

**A obra *Autobiografia* de Inácio de Loyola
e os modos de proceder da Companhia de Jesus**
The *Autobiography* of Ignatius of Loyola and the ways of the Society of Jesus

PAULO ROMUALDO HERNANDES¹

Resumo: Este artigo analisa a obra *Autobiografia*, de Inácio de Loyola, tendo como norte o contexto histórico em que ela foi realizada e a intenção de seu autor em realizá-la. Tem como pressuposto que o relato de Loyola dialoga com o importante contexto histórico do início do século xvi, de transformações intensas na religiosidade cristã, das Reformas Protestante e Católica, do Concílio de Trento, do estabelecimento dos cristãos no Novo Mundo. A obra *Autobiografia* foi criada intencionalmente pelo seu autor como testamento aos discípulos da Companhia de Jesus, para se espelharem na trajetória de vida de Loyola, que de pecador tornou-se santo nantemperança do mundo. Para este estudo, a análise da *Autobiografia* revelou os modos de proceder da Companhia de Jesus pretendida por seu fundador e primeiro geral.

Palavras-Chaves: Companhia de Jesus; Inácio de Loyola; Autobiografia; *Devotio Moderna*.

Abstract: This article examines *The Autobiography* of Ignatius of Loyola, taking as its guiding framework both the historical context in which the work was composed and the author's intention in producing it. It proceeds from the premise that Loyola's narrative engages in a profound dialogue with the significant historical circumstances of the early sixteenth century, a period marked by intense transformations in Christian religiosity, including the Protestant and Catholic Reformations, the Council of Trent, and the expansion of Christianity into the New World. The *Autobiography* was deliberately conceived by its author as a spiritual testament for the members of the Society of Jesus, inviting them to reflect upon and emulate Loyola's own path, from sinner to saint within the turbulence of the world. In this study, the analysis of the *Autobiography* discloses the modes of conduct and spiritual practice envisioned by the founder and first Superior General of the Society of Jesus.

Keywords: Society of Jesus; Ignatius of Loyola; Autobiography; *Devotio Moderna*.

¹ Universidade Federal de Alfenas, Brasil. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7360-4460>.

Introdução

Neste artigo, apresento o modo como Inácio de Loyola relatou, em sua *Autobiografia*, a trajetória que o levaria de cavaleiro a serviço do duque de Najéra e vice-rei de Navarra, Antonio Manrique de Lara — logo a serviço do rei de Espanha, Carlos V —, a fundar uma ordem religiosa. O relato foi realizado a pedido de seus companheiros jesuítas, em Roma, sobretudo pelo padre Jerônimo Nadal² (Loyola, 1987; 1991), com a intenção de legar aos discípulos da Companhia de Jesus a história de sua vida, o que seria um grande bem para todos. A *Autobiografia* foi composta para servir de *exemplum*, de *imago*:

Imago, no quadro da antiga retórica, é a incorporação de uma qualidade de uma figura, um dispositivo oratório que é basicamente uma indução retórica, cuja matriz é o *exemplum* ou *paradeigma*. Figuras históricas ou lendárias, a imago semeia provas nos discursos, constrói verdades, ancora o imaginário no real. (Hernandes, 2008a: 27)

Segundo O'Malley (2004: 26), Nadal, que pediu a Loyola que fizesse o relato de suas experiências de vida, tinha claro que essa obra «proporcionaria uma encarnação do significado da Companhia [...]. Nosso modo de proceder não poderia ser melhor exemplificado». Deste modo, a *Autobiografia* foi analisada neste ar-

tigo, como obra que revela o significado da Companhia de Jesus para Loyola, também o que pretendiam seu fundador e primeiro geral e os companheiros que viveram com ele em Roma para os modos de proceder dos Jesuítas. A análise seguirá o caminho dos estudos de Bakhtin (1999), sobretudo da obra de Rabelais, Gargantua e Pantagruel, procurando analisar a *Autobiografia* no contexto histórico em que ela foi composta e nos diálogos que ela estabeleceu com o seu tempo.

A *Autobiografia* foi narrada por Loyola ao padre Luís Gonçalves Câmara, entre os anos de 1553 e 1555, aproximadamente 20 anos de quando, em Montmartre, nos arredores de Paris, em 1534, os companheiros do Colégio de Santa Bárbara, Pedro Favre, Francisco Xavier, Simão Rodrigues, Bobadilha, Salmeron, Laynez e o líder deles, o próprio Inácio de Loyola, se reuniram e decidiram se colocar em luta pela Igreja Católica e sob as ordens do Papa. O relato parece ter sido finalizado quando haviam passado 15 anos que o Papa Paulo III e os cardeais aprovaram a fórmula da Companhia e o Papa havia assinado, «dia 27 de setembro de 1540, a Carta Apostólica *Regimini Militantis Ecclesiae*» (Constituições, 1997: 21), «conferindo existência canônica à Companhia de Jesus» (Lacouture, 1994: 106). A narrativa de Loyola foi concluída quando a Companhia de Jesus tinha, pelo menos, 15 anos de vida institu-

² Prólogo que o padre Nadal escreveu em data incerta, entre 1561 e 1567, segundo padre Armando Cardoso (Loyola, 1987: 9).

cional e era uma realidade como importante ordem religiosa da Igreja Católica.

A Companhia nasce inscrita nos novos modos de devoção, a *devotio moderna*, em que a religiosidade, o cristianismo, sai dos mosteiros, da contemplação e ganha as ruas, as matas, as vias de peregrinação aos lugares santos. Nos tempos do relato, a ordem religiosa fundada por Loyola atua como formadora de guerreiros espirituais para «reaproximar da Igreja o rebanho» (Sabeh, 2017: 63), a fim de ensinar a esse rebanho os caminhos para a verdadeira vida cristã e católica e, sobretudo, de ajudá-lo a escapar das ideias «peregrinas», de Lutero, de Calvino. Trabalhava, também, no Novo Mundo para conquistar a alma desse homem, que habitava essas terras há tempos ancestrais, para a fé cristã da Igreja Católica.

1. Autobiografia de Loyola: testamento do fundador da Companhia de Jesus para seus discípulos

O basco Iñigo, filho dos senhores de Loyola, nasceu em 1491 (Lacouture, 1994: 11). O futuro mentor e fundador da Companhia de Jesus tornou-se cavaleiro do rei de Espanha e participou, em 1521, da luta dos espanhóis, fiéis ao poderoso monarca Carlos V, no cerco dos franceses, súditos de Francisco I, a Pamplona. Ferido nessa batalha, em «20 de Maio», segundo Maurice Giuliani (Loyola, 1991: 24), vai convalescer-se no castelo de seu irmão. Aí, lê a vida de Cristo e a vida dos Santos e

inicia sua conversão. Alguns anos após essa conversão, Loyola fundaria com alguns companheiros a Companhia de Jesus. Ordem religiosa que em sua fórmula de fundação, aprovada pelo Papa Paulo III, em 1540, estabelecia que todos aqueles que pretendessem fazer parte da Companhia deveriam «combater por Deus e servir somente ao Senhor e ao Romano Pontífice, seu Vigário na terra» (*Constituições*, 1997: 21).

Institucionalizada a Companhia, em 1540, Inácio de Loyola seria eleito, em 1541, a contragosto mas com voto unânime de seus companheiros, o seu primeiro geral. A Companhia de Jesus, tendo como geral Inácio de Loyola, aprovou suas *Constituições* e regras de funcionamento. Teve lugar no importante Concílio de Trento, com a participação de um de seus fundadores, Diogo Laynez, e de Pedro Canísio, que conhecia muito bem os protestantes alemães (Loyola, 1993). Aprovou, em 1548, os *Exercícios espirituais*. Iniciava também, além das casas e residência jesuítas em que habitavam e eram formados os noviços, colégios que recebiam estudantes externos à Companhia. Em 1548, Inácio de Loyola inaugurava o Colégio de Messina e, em 1551, com a ajuda de Francisco de Bórgia, o Colégio Romano.

A importância dos colégios para os trabalhos da Companhia de Jesus e seu desenvolvimento pode ser verificada em carta de Loyola aos padres enviados à Alemanha, de 24 de setembro de 1549.

O fim que sobretudo se deve ter diante dos olhos é aquele que, ao enviá-los³, pretende o Sumo Pontífice, a saber ajudar à Universidade de Ingostaldt e, no possível, a toda a Alemanha no que se refere à pureza da fé, obediência à Igreja e, enfim, à sólida e sã doutrina e aos bons costumes. Terão como fim segundo que se fundem Colégios da Companhia em Ingolstadt e em outras partes, sempre para a glória de Deus e bem comum. (Loyola, 1993: 59)

Sob sua liderança, os primeiros jesuítas saíram em missão evangelizadora e se colocaram em luta contra o luteranismo. Pedro Favre foi trabalhar na Alemanha, na Baviera, e também o padre Pedro Canísio, que havia feito os *Exercícios espirituais* com Favre. Em carta de 13 de agosto de 1554 (Loyola, 1993: 100), em resposta a correspondência do padre Canísio, na qual havia escrito que estava tendo dificuldades com o avanço do protestantismo na Alemanha, Loyola o aconselhará:

Em primeiro lugar, se S.M. Rei⁴ se professasse não somente católico, como sempre o fez, mas abertamente contrário e inimigo das heresias, e declarasse guerra aberta, e não encoberta,

a todos os erros heréticos, este parece que seria o maior e mais eficaz entre os remédios. Deste, seguir-se-ia o segundo de grandíssima importância: não tolerar, no seu real conselho, nenhum herege, para não parecer que tem grande estima esta raça de homem. É forçoso crer que os seus conselhos, aberta ou dissimuladamente, tendem a fomentar o vício herético do qual estão imbuídos.

Essa missiva de Loyola, escrita em 1554, ano em que está relatando para o padre Câmara as experiências de sua vida, revela o controle que ele tinha sobre os trabalhos que os jesuítas estavam desenvolvendo em suas missões, por meio de uma rede de cartas. Mostra, também, a importância que essa ordem religiosa conquistou, desde o início, junto aos monarcas. Essa importância se eleva quando se trata do rei D. João III⁵ de Portugal. Os Jesuítas constituíram a primeira província da Companhia de Jesus, em Portugal, sendo Simão Rodrigues de Azevedo seu primeiro provincial. Colocaram-se em rota para as terras de além-mar, em 1540/1541, com Francisco Xavier, que seguiu viagem para a Índia, depois Japão, morrendo

³ Inácio de Loyola enviou à Universidade de Ingolstadt, a pedido do duque Guilherme IV da Baviera, mais tarde de Alberto V, seu sucessor, e do Papa Paulo III, os jesuítas Jay, Canísio e Salmeron, segundo padre Armando Cardoso (Loyola, 1993).

⁴ Rei dos Romanos, Fernando I de Áustria, Hungria e outras partes católicas (Cardoso em Loyola, 1993).

⁵ O ano de 1521, de conversão de Loyola, foi também o de início do reinado de D. João III em Portugal, monarca que teria importância capital na fundação da Companhia (Sabeh, 2017). Loyola e os outros seis companheiros que fundariam a Companhia de Jesus eram internos do Colégio de Santa Bárbara, em Paris, sendo que o seu reitor, Diogo da Gouveia, era português e grande amigo do rei de Portugal. O reitor do Colégio de Santa Bárbara, no ano de 1538, colocou Pierre Favre – um dos fundadores da Companhia de Jesus, e que havia participado do ato em Montmartre, em 1534 –, em contato com o rei de Portugal, o qual os queria para as missões do Novo Mundo. D. João III favoreceu muito os trabalhos missionários da Companhia de Jesus, como também o seu estabelecimento em Portugal, nas Índias, na América portuguesa, e ainda a fundação de colégios.

às «portas» da China, em 1552, abrindo caminho para outros que lá chegaram. Ainda sob seu reinado, os Jesuítas, em 1549, liderados por Manoel da Nóbrega, iniciaram a missão evangelizadora na América Portuguesa.

Quando, em 1551, o padre Jerônimo Nadal, que trabalhava com Loyola em Roma, pediu para o padre Inácio legar para os companheiros um relato sobre suas experiências de vida, essa ordem religiosa era realidade. Nadal e outros padres jesuítas que estavam em Roma queriam que Loyola fizesse como outros «Santos Padres fundadores de instituições monásticas que tinham o costume de dar aos seus filhos, em guisa de testamento, qualquer coisa que eles estimavam poder os ajudar para alcançar a perfeição da virtude», segundo J. C. Dhôtel (Loyola, 1991: 1011). Afinal, escreveria Nadal, no prólogo da *Autobiografia*, Loyola havia realizado as três coisas que sonhara conquistar antes de morrer: que o instituto da Companhia fosse confirmado pela Sé Apostólica, o que aconteceu em 1550, pelo Papa Júlio III; que os *Exercícios espirituais* fossem aprovados por Roma, como aconteceu em 1548; e que ele pudesse escrever as *Constituições*, o que estava em vias de finalizar. Portanto, «o céu poderia chamá-lo» a qualquer momento, escrevia o padre Nadal (Dhôtel em Loyola, 1991: 1011).

Inicialmente — um tanto hesitante para fazê-lo, por conta da quantidade de trabalhos que tinha, mas em momento algum relutante, diz o padre Nadal —, Loyola decidiu realizar

esse pedido dos padres da Companhia de Jesus. Após dois anos do pedido feito por Nadal, portanto, em 1553, o geral da Companhia inicia a narrativa de sua experiência de vida, para o padre Luís Gonçalves Câmara, outro companheiro de Roma.

2. De cavaleiro do rei a militante de Cristo

Loyola começa a narrativa de sua autobiografia no momento em que é ferido no Castelo de Pamplona, em 1521. Finaliza o relato contando o momento quando se reuniu em Veneza (Itália), em 1537, com seus companheiros, que com ele fundariam a Companhia de Jesus. Narra ainda os tempos passados em Roma, em 1538 e 1539, quando é perseguido, sobretudo por conta dos exercícios espirituais. Pouco tempo antes, portanto, da aprovação e institucionalização da ordem religiosa, pelo Papa Paulo III. Declara, no início de sua autobiografia, que «depois de durarem um bom tempo os tiros de artilharia, uma bombarda lhe acertou numa perna e a quebrou toda: a bala lhe passou entre as pernas, deixando a outra também bastante ferida» (Loyola, 1987: 20). Inácio conta ao padre Câmara que foram os franceses que cuidaram dele — ou seja, os próprios inimigos — e o levaram para o castelo de seu irmão, na casa e solar dos Loyola. Por lá foi operado, ou melhor, diz ele, «fez-se de nova carniçaria» (Loyola, 1987: 20). Enfermo e passando por várias operações nas pernas, al-

gumas delas a seu pedido, para corrigir os defeitos que ficaram, «chegou mesmo a receber a extrema unção, mas recuperou-se» (Loyola, 1987: 21).

Recuperando-se no castelo de seu irmão, conta que queria ler os seus costumeiros livros de cavalaria, entre eles o *Amadis de Gaula*. No entanto, «não os encontrou, pois não era casa de leitores» (Hernandes, 2008b: 299). Tivera para ler as únicas obras que havia por lá então: a *Vida de Cristo*, de Ludolfo da Saxônia, e a *Legenda áurea*, em vernáculo. «Obras populares que contavam a vida de Cristo e a vida dos santos e mártires da mesma forma que eram contados a vida dos famosos cavaleiros medievais» (Hernandes, 2008b: 299). Segundo Loyola, a leitura silenciosa desses livros o fez inspirar-se na vida dos santos e querer mudar de rumo:

Contudo Nosso Senhor o socorria, fazendo suceder a estes pensamentos outros que nasciam de suas leituras. Porque, lendo a vida de Nosso Senhor e dos Santos, raciocinava consigo: «E se eu realizasse isto que fez S. Francisco? E isto que fez S. Domingos?» Assim discorria por muitos assuntos que achava bom, propondo sempre a si mesmo empreitadas dificultosas e grandes: e quando as propunha, lhe parecia encontrar em si facilidades para executá-las. (Loyola, 1987: 23)

Estes pensamentos recordados pelo padre Loyola, em 1553, são fruto de uma importante mudança no comportamento do homem leigo

medieval, ou do fim do medievo, «a leitura silenciosa, a reflexão solitária, não mais apenas para o monge, para o ermitão, para o religioso, mas para o homem que não era culto como Ignácio» (Hernandes, 2008b: 300), na época de sua conversão, em 1521. Essa mudança pode ser atribuída ao surgimento e à «popularização das obras impressas e da alfabetização» (Ariès, 1991: 10).

Essa leitura silenciosa, interior, para a conversão a uma vida totalmente dedicada à espiritualidade cristã, desde que se escolha bons livros, está em consonância, também, com a *devotio moderna*, transformação dos modos de devoção cristã iniciada pelo filho de burgueses Gerardo Grote, no século xiv, o qual, após estudar na Universidade de Paris, decidiu levar, em casa, uma vida consagrada à leitura, à meditação e à oração mental. Grote escreveu uma espécie de manual para leigos viverem a espiritualidade, *Conclusa e Proposita*, relato que, juntamente com sua experiência, manifesta uma vontade de recuperar o cristianismo das origens e de laicizar o modelo apostólico (Lauwers, 2004). Grote tornou-se um pregador e formou discípulos. Um deles, Florent Radewijns, deu uma forma concreta à nova forma de devoção, constituindo uma irmandade, Irmãos da Vida Comum.

Inspirados pelos ensinamentos de Grote e Radewijns, os Irmãos de Vida Comum iniciaram o movimento de exercícios espirituais, exames de consciência, meditações sobre a

paixão que permitissem a inclusão dos devotos leigos na vida espiritual, antes experimentada apenas pelos padres e monges, nas abadias, nos mosteiros. Esses ensinamentos foram impressos em livros, sinais dos tempos modernos, e circularam pela Europa, consagrados a exercícios de piedade, à oração e à meditação, e também produziram tratados de pedagogia para formar a juventude para servir a Deus. Os manuais e tratados, bem como a experiência religiosa dos Irmãos, constituíram fundamento do manual da *Imitação da vida de Cristo*, atribuído a Tomas de Kempes, dos *Exercícios espirituais*, de García de Cisneros, e do *Manual do soldado cristão*, de Erasmo, que fizeram sucesso por toda a Europa. A revolução que essas mudanças trouxeram para a cristandade foi intensa. A possibilidade de ser santo na intemperança do mundo, imitando a vida de Cristo, dos santos e mártires, registrada nos livros, que devem ser lidos e estudados como orientação para a vida espiritual prática e sólida e não «com muitos termos escolásticos que tornam os livros odiosos e difíceis de entender» (Andres, 1976: 180).

Os Irmãos de Vida Comum e sua ideologia religiosa voltada para a formação cristã do clero, mas também dos comerciantes e magistrados (Foucault, 1977), teriam inspirado Erasmo, Lutero, Calvino e Loyola, de modo diferente em vários aspectos, mas em comum na reforma que pretendiam: «os adeptos da *Devotio Moderna*, por exemplo, propunham reformas que preparassem o clero para o

exercício pastoral e estimulassem a pregação apostólica para reaproximar a Igreja de seu rebanho» (Sabeh, 2017: 63).

Na carta de Loyola aos padres enviados a Alemanha, de 24 de setembro de 1549, portanto, alguns anos antes de fazer sua *Autobiografia*, escreve o geral da Companhia: «como instrução aos padres, para que leiam e releiam sempre que precisarem, meios mais próprios do fim principal, isto é, a edificação daqueles povos na fé, doutrina e vida cristã» (Loyola, 1993: 61):

Nas lições públicas, para as quais foram especialmente solicitados pelo Duque e enviados pelo Papa, comportem-se bem e proponham doutrina sólida sem muitos termos escolásticos que costumam fazê-la antipática, sobretudo se são difíceis de entender. Sejam lições sábias, mas claras, frequentes, não longas demais, e acompanhadas de alguma elegância no falar. As disputas e os demais exercícios escolares se farão conforme indicar a prudência. Para que haja muitos ouvintes e aproveitem o máximo possível, junto com as verdades que nutrem o entendimento, acrescentem-se coisas piedosas para alimentar o afeto, de modo que os discípulos voltem para suas casas, não só mais sábios, mas também melhores. Além das lições escolásticas, parece oportuno que, aos domingos e festas haja também sermões ou lições sacras que tenham por objetivo mover o afeto e formar os bons costumes, mais do que ilustrar o entendimento.

Neste ponto, de preparar o clero para pregações que aproximassem a doutrina para os discí-

pulos, a fim de acercá-los do rebanho por meio de pregações, sem muitos termos escolásticos que a deixam antipática, e não tão preocupada em ilustrar o entendimento, mas com coisas piedosas para alimentar o afeto e formar os bons costumes, próprio da reforma pretendida pelos Irmãos de Vida Comum (Baiton, 1969), Loyola se aproxima de Lutero e Calvino. Diferenciava-se dos reformistas protestantes, além do tempo e do espaço que estes pretendiam uma reforma em busca das novas formas de devoção, no teor e na intensidade com que pretendiam realizar a reforma: enquanto Loyola fundaria uma ordem religiosa e a colocaria a serviço do papa, Lutero e Calvino «colocavam em xeque os dogmas da Igreja e a autoridade papal» (Sabeh, 2017: 63).

A *Autobiografia* de Loyola se inscreve no formato de livro para devoção, sem muitos termos escolásticos, mas com coisas piedosas para alimentar o afeto e formar os bons costumes. Espelho para fiéis praticarem a religião de forma sólida e prática, como o fez o fundador da Companhia de Jesus. O geral da Companhia fez o relato de suas experiências de vida a pedido do padre Nadal e outros padres

jesuítas, para que eles pudessem ter esse relato como «testamento e de ensinamento do nosso Pai», segundo Nadal (Dhotêl em Loyola, 1991: 1011).

Neste sentido, a *Autobiografia* de Loyola pode estar inscrita na tradição de livros e imagens de espelhos de príncipes, sobretudo naquele grupo que, a partir do humanismo medieval dos séculos xii e xiii, teve partido do discurso religioso para a educação de laicos⁶, seguindo assim os modelos do *Policraticus*, de Jean de Salisbury, ou do *De regimine principum libri III*, de Egídio Romano (com a adição, neste último caso, da glosa e tradução que realiza Juan de Castrojeriz no século xiv⁷). Na mesma linha, cabe assinalar a existência dos *sermones ad status*, com a variante dos sermões que, mantendo-se igualmente no contexto monacal e acadêmico, ampliou o seu âmbito de influência até às cortes (Bizarri, 2012: 164). Nestes sermões, os *exempla* constituíam uma figura retórica recorrente pelo seu fundo sentido didático, evoluindo em fins da Idade Média com a adoção de novas fontes narrativas, além da própria tradição bíblica e literatura cristã tradicional, também da matéria clássica (que, neste

⁶ David Nogales Rincón (2006: 11-15) levou a cabo uma aditada classificação do heterogêneo conjunto dos espelhos de príncipes no reino de Castela, na Idade Média, diferenciando, por um lado, as versões castelãs de obras orientais e, por outro, os espelhos já ocidentais, que tiveram o seu ponto de partida no *Via regia*, de Smaragdus de San Mihiel, e que logo se viram impulsionados por aquele humanismo dos séculos xii e xiii. Para o tema que nos ocupa, e em relação a este último século, não podemos deixar de mencionar a transcendência acatada pelo *De regimine principum ad regem Cypri*, devida tanto aos seus próprios conteúdos como, sobretudo, à sua prestigiosa autoria: Santo Tomás de Aquino (contudo, em verdade, só se lhe podia atribuir a parte inicial).

⁷ Cf. Bizarri, 2012: 172-174. É necessário precisar que *De regimine principum* vai constituir um manual de conduta dirigido tanto ao príncipe como ao resto da sociedade. Na obra, os *exempla* se convertem num recurso habitual no desenvolvimento do discurso.

século xv, estava sendo traduzida para língua castelhana) e mesmo da história mais recente (Nogales Rincón: 15 e ss.). E mesmo daquelas algumas obras novelescas, chegam a incluir no seu desenvolvimento certos capítulos que, por si mesmos, constituem uma composição especular, com clara finalidade didática em relação ao ideal cavalheiresco imperante⁸.

Em qualquer dos casos, referimos espelhos de príncipes como aqueles em que os biógrafos de reis narravam não apenas os grandes feitos do monarca, sua honra, mas legavam para os príncipes, como obras pedagógicas, testamento e ensino sobre como conduzir o reino: sobre a nobreza da coragem, a nobreza da sabedoria. O relato de Loyola ao padre Câmara é obra pedagógica sobre os modos como os discípulos da Companhia devem proceder para conduzir o rebanho, os fiéis.

Anos após o relato do peregrino ao padre Câmara, o famoso orador jesuíta Padre Antônio Vieira, formado no Colégio de Salvador, Bahia, considerado o imperador da língua portuguesa segundo Fernando Pessoa (1977: 86), prega, para mover o afeto e formar os bons costumes

dos discípulos, sobre a importância de ler bons livros para mudar de vida. O sermão foi realizado no Colégio de Santo Antônio no ano de 1669, sermão a Santo Inácio:

Meteu-lhes Cristo nas mãos este Evangelho, e disse-lhes: servi-me assim como os homens servem aos homens: a Santo Inácio mete-lhe na mão um livro das vidas de todos os Santos, e diz-lhe: Serve-me assim como estes homens me serviram a mim. Foi o caso. Jazia Santo Inácio (não digo bem). Jazia Dom Inácio de Loiola mal ferido de uma bala Francesa no sítio de Pamplona; e picado como valente de ter perdido um castelo, fabricava no pensamento outros castelos maiores, pelas medidas de seu espírito. (Vieira, 2009: 100)

O sermão de Vieira a Santo Inácio, assim como a *Autobiografia* de Loyola, tem fins sólidos e práticos: se inscreve no período dos novos rumos que tomou a religiosidade cristã: inculcar na cabeça do fiel que bons livros e, certamente, bons sermões são recursos para mudar de vida, para conversão a uma vida verdadeiramente cristã, como fez Santo Inácio, e não apenas como forma de contemplação ou oração — desde que os sermões sejam feitos

==

⁸ É o caso do famoso *Libro del caballero Zifar*, novela cavalheiresca castelhana, do segundo terço do século xiv, que inclui um capítulo que, em si mesmo, é um verdadeiro e bastante extenso espelho de príncipes, nomeado «Castigos del rey de Mentón». Se estes «Castigos» são uma adaptação quase literal das *Flores de Filosofía*, no que concerne ao protagonista da novela, Zifar, foi exaltado juntamente com Amadis e Tristão pelo próprio Juan García de Castrojeriz, como modelos de conduta cavalheiresca, na sua *Glosa castellana al regimiento de príncipes*. Conserva-se em Paris (BNF, Ms. Espagnol 36) uma cópia do *Libro del caballero Zifar* muito cuidada e complementada com 242 miniaturas, que foi encargo do monarca Enrique IV de Castela (1454-1474). Este códice, junto com outros exemplos também iluminados com composições especulares em sentido específico ou bem de tipo parcial, introduz, mediante as iluminuras e debuxos, uma síntese de ideias e conceitos de aspecto político-moral com uma clara intencionalidade pedagógica, favorecendo novos níveis de compreensão e «leitura» como alternativa ao próprio texto.

pelos Jesuítas e esses livros sejam recomendados por um eclesiástico, também pelos jesuítas: «Mas vede quanto importa lição de bons livros. Se o livro fora de cavalarias, sairia Inácio um cavaleiro das ardentes espadas: leu a vida de Santos saiu um Santo da ardente tocha: *Et lucernae ardentes in manibus vestris*» (Vieira, 2014: 122).

Não foi a leitura silenciosa de bons livros, os Evangelhos, para devoção, que fez de Dom Inácio santo, e sim espelhar-se na obra dos santos, que Cristo havia colocado em suas mãos. «Estava atônito Inácio do que lia, e de ver que havia no mundo outra milícia para ele tão nova e tão ignorada», prega Vieira. Loyola, no século XVI, e Vieira, no século XVII, fazem uso da retórica, da imago, do *exemplum*, do *paradeigma*, para persuadir os discípulos da Companhia de Jesus que se coloquem em luta pela Companhia, pela Igreja Católica, como fizeram São Domingos, São Francisco e o próprio Loyola.

Em seu relato ao padre Câmara, o geral da Companhia de Jesus mostra que não foi o muito saber que o levou à conversão, e sim a leitura dos livros dos santos, a prática de exercícios espirituais⁹, as confissões e as penitências que fez quando esteve em Manresa, a peregrinação à Cidade Santa, a formulação e aplicação dos exercícios espirituais. No entanto, Loyola parece deixar evidente, na con-

tinuidade do relato, que o que o fez tornar-se fundador da ordem religiosa, que gozava um bom prestígio nas estruturas da Igreja Católica, naquele período do relato, de 1553 a 1555, foi sua decisão de estudar em Paris.

3. De militante de Cristo a fundador da Companhia de Jesus: estudos em Paris

Inácio narra que, após ter ficado 22 dias preso em Salamanca, por estar aplicando os seus exercícios espirituais e estar levantando murmurações por todos os lados, foi solto. No entanto, segundo determinação dos homens do Santo Ofício, devia restringir seus exercícios espirituais ao que lhe fosse permitido, não podendo indicar penitências, purgações dos pecados, nem mesmo falar de coisas da fé, já que não era padre. Durante seus dias de prisão, esteve pensando sobre uma nova escolha que precisava fazer para melhor aproveitar as almas e quem sabe ajuntar alguns de mesmo propósito, conservando seus companheiros: estudar em Paris.

Decidiu, então, ir a Paris, o importante centro de estudos da época. Chegando nessa cidade, foi direto inscrever-se no famoso e rigoroso Colégio de Montaigu, uma espécie de curso introdutório para o Colégio de Santa Bárbara e para a Universidade de Paris. Instalou-se numa

⁹ Foram formulados pelo abade García de Cisneros (Demoustier, 1996).

casa com alguns espanhóis e ia estudar Humanidades (Lacouture, 1994). «A razão disso era achar-se muito falto de fundamentos, pois o fizeram passar adiante nos estudos com muita pressa. Estudava agora com os meninos, passando pela ordem e método de Paris» (Loyola, 1987: 83).

Do Colégio de Montaigu, Loyola seguiu em sua formação escolar para o Colégio de Santa Bárbara. Esse colégio tinha como reitor Diego de Gouveia, o Velho, que aceitou Inácio após este escrever um documento dizendo que se dedicaria aos estudos e não a pregações. É colocado em um quarto, na torre, visível por todos os lados, lugar em que estão os mais experientes alunos, entre eles Pierre Favre e o professor Juan de la Peña, além de Francisco Xavier. A ideia é vigiá-lo. Nem bem inicia seus estudos e já estabelece junto a si um grupo de alunos para falar das coisas da fé. No entanto, admoestado algum tempo por suas pregações e aplicação dos exercícios espirituais, decide dedicar-se somente aos estudos. Relata Loyola, quando perguntado pelo doutor Frago y Garcez, da diocese de Tarragona, seu amigo e protetor, segundo padre Cardoso (Loyola, 1987: 91), sobre a «maravilha de ele estar tranquilo, sem ninguém o molestar. Respondeu: a causa é que eu não falo com ninguém de assuntos de Deus; mas terminado o curso, tornaremos ao costumado» (Loyola, 1987: 92). Os estudos de Loyola se inscreveram no humanismo, pois teve como professores, segundo Lacouture (1994: 52), importantes e reconhecidos huma-

nistas, entre eles «Mathurin Cordier e Jaques-Louis D'Estrebay, apelidado Stréebe, George Buchanan, André de Gouvea, Guillaume Postel, Jean Fernel, os quais, nos campos das línguas antigas, da filosofia e das matemáticas são então os propagadores mais prestigiosos do humanismo».

Em Paris, fazia companheiros, alguns deles também formados pelos mesmos mestres humanistas, e com eles se reuniria em Montmartre, nos arredores dessa cidade, em 1534, dando início ao projeto da Companhia de Jesus. Os companheiros são Pedro Favre e Francisco Xavier, do Colégio de Santa Bárbara, que conviveram com Inácio no mesmo «quarto da torre» (Lacouture, 1994: 67). Diogo Laynez e Alfonso Salmeron, estudantes da Universidade de Alcalá, «o mais brilhante foco do humanismo em Espanha, fundada pelo Frei Francisco Jiménes de Cisneros» (Cardoso em Loyola, 1987: 65), ouviram falar de Inácio e foram ter com ele em Paris, segundo padre Cardoso (Loyola, 1987: 93); Nicolau Afonso Bobadilha foi aperfeiçoar-se em Paris; e Simão Rodrigues de Azevedo, português, que estudava e era bolsista do rei D. João III, no Colégio de Santa Bárbara. Parece que todos haviam praticado os *Exercícios espirituais*. A reunião em Montmartre aconteceu a 15 de agosto de 1534, segundo padre Armando Cardoso (Loyola, 1987: 94), quando os companheiros decidiram, segundo Loyola relata ao padre Câmara, em 1553-1555, «ir a Veneza e Jerusalém e gastar sua vida em proveito das

almas. Se não conseguissem permissão para ficar em Jerusalém, voltar a Roma e apresentar-se ao Vigário de Cristo, para empregá-los no que julgasse de maior Glória de Deus, e utilidade das almas» (Loyola, 1987: 94).

Anos mais tarde da reunião em Montmartre, de 1534, os companheiros se encontraram em Veneza, em 1537, conforme tinham acertado. Além de Loyola, agora eram nove companheiros, pois se juntaram ao grupo Jaye, Broet e João Coduri, e, como conta Loyola, «se ordenaram de missa os que não estavam ordenados. Deu-lhes licença o núncio que se achava em Veneza, e depois se chamou Cardeal Verallo. Ordenaram-se a título de pobreza, fazendo todos votos de castidade» (Loyola, 1987:106). Loyola conta que o desejo de todos era ir para Jerusalém, conforme tinham decidido em Montmartre. No entanto, os venezianos haviam rompido com os turcos e não havia navios. Decidiram aguardar e, caso não fosse possível ir a Jerusalém, iriam, então, para Roma. Foram para Roma no início de 1538.

A 27 de setembro de 1540, o Papa Paulo III instituiu oficialmente a ordem religiosa com o nome de Jesus e aprova sua fórmula de fundação, a carta apostólica *Regimini militantis ecclesiae*. O soldado de Cristo, agora também padre, havia entrado para as estruturas da Igreja Católica e fundado, juntamente com seus companheiros, uma ordem religiosa, que se manteria em militância pela Igreja, seguindo os novos rumos da religiosidade cristã, marcada sobretudo pela Reforma Católica e

pelo Concílio de Trento: para salvar-se não basta converter-se, é preciso sair à luta e conquistar fiéis para serrar fileiras sob a bandeira de Cristo (Loyola, 1966).

4. A trajetória espiritual de Loyola: de pecador a santo

Nos tempos do relato de Loyola, sobre o momento de sua conversão, a recém-criada ordem religiosa estava na militância pela Igreja Católica contra seus inimigos, sobretudo Lutero e aqueles que se juntaram a ele. O padre agostiniano questionava com vigor, entre outras teses, a possibilidade de o homem mudar de vida e tornar-se santo na intemperança do mundo. A *Autobiografia* de Loyola expressava e tornava visível exatamente essa possibilidade.

O então geral da Companhia de Jesus conta para o relator de suas memórias, padre Câmara, que, até os 26 anos de idade, tinha sido um homem entregue às vaidades humanas. Tinha até mesmo sua dama de devoção.

De muitas vaidades que se lhe apresentavam, uma se apossara tanto de seu coração, que ficava logo embebido a pensar nela, duas, três e quatro horas sem perceber. Imaginava o que faria em serviço de uma senhora, os meios que empregaria para poder ir à terra onde ela se achava, os motes, as palavras que lhe diria, os feitos de armas que empreenderia em seu serviço. Ficava com isso tão desvanecido que não olhava quão impossível era poder alcançá-la. Porque a senhora não

era de vulgar nobreza, nem condessa, nem duquesa, mas seu estado era mais alto que qualquer desses. (Loyola, 1987: 22)

Relata que passou a sofrer em seu pensamento com esse desejo material de viver a vida mundana¹⁰, que lhe dava prazer imediato, ou entregar-se à vida de Cristo, que lhe oferecia sofrimento e dor, ir a pé descalço e comendo apenas verduras até Jerusalém, fazer muitas penitências externas e internas, humilhar-se, mas que o fazia sentir uma alegria permanente. Conta Loyola:

Toda a semana perseverou sem meter nada na boca, sem deixar de se entregar aos costumes exercícios, mesmo de ir aos ofícios divinos, de fazer oração de joelhos e até de levantar-se à meia noite... Ao terceiro dia, porém, terça-feira, estando em oração começou a recordar seus pecados e como se estivessem atados num fio, ia pensando de pecado em pecado pelo tempo passado, e lhe parecia de novo que estava obrigado a confessá-los outra vez. Mas no fim destes pensamentos vieram uns desgostos da vida que abraçara, com alguns ímpetos de largá-la. Com isto quis o Senhor que despertasse como de um sonho. Como já alcançara alguma experiência da diversidade de espíritos, com as lições que Deus lhe dera, começou a considerar os meios pelos quais viera aquele espírito... (Loyola, 1987: 38)

Loyola relata ao padre Câmara que, no período em que permaneceu em Manresa, praticando exercícios espirituais, uma serpente aparecia-lhe constantemente e em todos os lugares: era o demônio. Havia descoberto à época que estas visões eram as tentativas do espírito mau em lhe desviar do caminho. Percebia, então, que antes de continuar em sua missão, seria preciso purgar-se de todos os pecados, a fim de livrar-se das admoestações e seduções do demônio, da serpente. Relata que fez muitas penitências, purgações para estar totalmente purificado de sua vida antiga e que quase morreu pelo rigor das penitências que se impôs.

Livre dos pecados, estava pronto para seguir caminho material e espiritual para Jerusalém. No caminho de ida a Jerusalém e na volta à Espanha, Loyola realizou, desenvolveu e aplicou *exercícios espirituais*, que deveriam ser feitos em quatro semanas e conduzir o exercitante, o fiel, a um diálogo interior com Deus (Hernandes, 2008b), desde que, na primeira semana, se purgasse e se penitenciasse de seus pecados. No diálogo com Deus (Barthes, 1979), o fiel, Loyola, descobre qual é sua vontade, para melhor servi-lo e poder salvar-se. Conta Loyola, em sua *Autobiografia*, os diálogos que tinha com Deus, tal qual um mestre e um discípulo: «Neste tempo Deus o tratava como um mestre-escola trata a um menino que ensina. Isto sucedia por sua rudeza e dura inteli-

¹⁰ Libertar a infanta Catarina, futura rainha de Portugal, do castelo em que estaria presa, imagina o estudioso jesuíta Lacouture (1994).

gência ou porque não tinha quem o instruisse, ou pela firme vontade que o mesmo Deus lhe dera para servi-lo» (Loyola, 1987: 39).

Segundo Skinner (2017), essa tese da possibilidade de o homem descobrir por si mesmo os desígnios de Deus é do humanismo de Erasmo, estudioso que inspirou muito o humanismo de Loyola e de vários de seus colegas de Companhia. Esta possibilidade de diálogo com Deus para entender os desígnios de sua vontade foi uma das controvérsias da Igreja Católica, dos humanistas, erasmistas e jesuítas, com os luteranos. Lutero se opôs à tese «segundo a qual o homem tem à sua frente a possibilidade de utilizar seus poderes racionais para descobrir como Deus quer que ele aja» (Skinner, 2017: 287).

No momento da conversão de Inácio, na sua mudança de vida por meio das penitências e purgações que se impôs para poder dialogar com Deus e compreender sua vontade, uma importante decisão estava sendo tomada, que afetará em muito os trabalhos da Companhia: o padre Martin Lutero, que havia «professado publicamente doutrinas julgadas heréticas por Roma, em 1517, que o colocava em batalha contra a autoridade da Santa Sé, finalmente, em 1521, se via eliminado, por um ato solene da comunicação aos fiéis romanos» (Febvre, 1968: 8). Uma de suas teses *da sola fide et sola scriptura*, «só com a fé só com a escritura» (Hansen, 2002: 74), pretendia enfraquecer o poder do clero sobre os fiéis, sobretudo o poder do papa, pois, segundo Lutero, não existe

diferença entre o leigo e o sacerdote senão de função. A tese que mais fortemente se impunha contra os modos de proceder da Companhia de Jesus era a da impossibilidade de o homem se redimir de seus pecados na intemperança do mundo, pois, de acordo com Lutero,

fomos abandonados por Deus de modo que nossa condição é de completa «prisão, maldição, cativeiro, enfermidade e morte». Isso torna tão ridículo quanto pecaminoso cogitar que possamos jamais nutrir esperança de «medir Deus pela razão humana» e, por essa via, penetrar os mistérios de Sua Vontade. (Lutero *apud* Skinner, 2017: 287)

Lutero não aceitava o sacramento da penitência, tampouco a transformação espiritual sólida e prática para redenção da alma para erros cometidos, após a eleição de Deus, pela Luz da Graça, e acreditava na redenção pela justificação somente pela fé, *sola fide*. Lutero não concordava, também, com a possibilidade de salvação do pecador pela realização de obras: «Ele continua afirmando que ninguém jamais pode ter a esperança de se justificar – isso é, de garantir a salvação – em virtude de suas obras» (Skinner, 2017: 290). Sobre essa «heresia» de Lutero, que era também de Calvino, escreveu o jesuíta Padre Vieira, no sermão do *Bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda*, quando convocava os cristãos e católicos de Salvador a continuarem na luta contra os holandeses, calvinistas e, segundo o jesuíta, hereges:

Na Parábola do Banquete, Mandastes chamar os convidados, que tínheis escolhido, e porque eles se escusaram, e não quiseram vir, então admitistes os cegos e mancos, e os introduzistes em seu lugar Caecos, et claucos introdux huc. E se esta é, Deus meu, a regular disposição de vossa Providência divina, como a vemos agora tão trocada em nós e tão diferente conosco? Quais foram estes convidados e quais são esses cegos e mancos. Os convidados fomos nós, a quem primeiro chamastes para estas terras, e nelas nos pusestes a Mesa, tão franca e abundante, como de vossa grandeza se podia esperar. Os cegos e mancos são os Luteranos e Calvinistas cegos sem Fé e mancos sem obras na reprovação das quais consiste o principal erro de sua heresia. (Vieira, 2014: 453)

A principal «heresia» de luteranos e calvinistas é também o propósito, a missão da Companhia de Jesus. Santo Inácio, patriarca, fundador e primeiro geral dos soldados de Cristo, tornou-se santo por se arrepender, por se penitenciar, e por sair «à conquista de todo o mundo para dilatar a Fé». Escreve Vieira que Dom Inácio

Lia as vidas, ou as mortes valorosas dos Mártires, com sede de derramar o sangue próprio, quem tinha derramado tanto alheio, sacrifica-se a ir buscar o martírio a Jerusalém, oferecendo as mãos desarmadas às algemas, os pés aos grilhões, o corpo às masmorras, e o pescoço aos alfanjes Turquescos. Lia finalmente as vidas e perseguições dos Apóstolos, e soando-lhe melhor que tudo aos ouvidos as trombetas do Evangelho, toma por empresa a

conquista de todo o mundo, para dilatar a Fé, para sujeitar à Igreja, e para levantar o novo edifício sobre os alicerces e ruínas do que eles tinham fundado. (Vieira, 2014: 122)

Inácio de Loyola, na sua autobiografia, e Vieira, no sermão a Santo Inácio, fazem da figura de Inácio de Loyola «modelo de conduta» a ser seguido pelos fiéis, «um protótipo, no sentido de exemplo» (Martini, 2011: 186). A realização de obras, a militância do fiel, espelhada na militância de Inácio de Loyola, justificada pela defesa dos Jesuítas ao livre-arbítrio, ensina ao fiel, ao leitor da *Autobiografia* ou ao ouvinte do sermão que o verdadeiro cristão deve ser ativo na busca por sua salvação, como o foi Inácio de Loyola. Que deve traduzir em ações a fé que professa, não lhe bastando meditar e orar (Saviani, 2008). Humanismo (aristotélico, tomista) do padre Inácio, no século xvi, e do Padre Vieira, no século xvii, que retoma a «interminável polémica da Graça e do livre-arbítrio, que a primeira certamente não faltará a quem se dispuser a alcançá-la, o que incluiria não apenas a vontade, mas *ação* efetiva do homem sobre o seu meio» (Pécora, 1994: 76).

Em carta de Inácio de Loyola, de 7 de maio de 1547, aos padres, frades e estudantes de Coimbra, ensina o geral da Companhia à época, alguns anos antes de iniciar o relato do peregrino: «Y si esto es em todo xpiano, que a Dios honra e sirve, podeys entender quanta será vuestra corona, si respondereis à nuestro instituto que es, no solamente servir à Dios

por vosotros mismos, pero attrayendo otros muchos al servicio suyo e honra» (Loyola, 1547: 501).

O que marca a trajetória de vida de Loyola, de pecador a soldado de Cristo e depois a fundador da Companhia de Jesus, marcará a formação dos Jesuítas e a história da Companhia de Jesus: a conquista de fiéis para o serviço de Deus levará o homem e a comunidade cristã à salvação. Sob a bandeira de Cristo, como defendia Loyola nos *Exercícios espirituais* (Loyola, 1966), os discípulos da Companhia de Jesus, hábeis na retórica, na oratória, devem levar os cristãos e católicos à luta contra a bandeira de Lúcifer e aqueles que se encontram em suas fileiras e formar, como defende Vieira, o último império do mundo, o quinto, o Império Cristão, liderados por Portugal, tendo como guia espiritual os Jesuítas, mediadores entre Deus e os homens (Pécora, 1994).

Considerações finais

A *Autobiografia* de Loyola, última obra realizada pelo fundador da Companhia de Jesus (Loyola, 1991), tem importância para os estudos históricos — ainda que seja uma obra memorialista e escrita pelo padre Câmara, muitas vezes alguns meses após a narrativa (O'Malley, 2004), com todas as imprecisões que isso possa causar — porque traz o relato feito por ele nos anos de 1553-1555, quando a Companhia de Jesus era realidade. O fundador da Companhia de Jesus relata sua trajetória

de cavaleiro do rei de Espanha, que, ferido em uma batalha, seguirá em outro caminho e se tornará o criador de uma ordem religiosa importante no momento do relato. O período em que acontece essa nova caminhada, material e espiritual, é dos mais importantes da história de modo geral, mais especificamente da Igreja Católica e do próprio cristianismo. Período em que acontece a Reforma Protestante, a Reforma Católica, o Concílio de Trento, o estabelecimento dos cristãos no Novo Mundo. Período em que o poder do clero e das hierarquias, a tradição, estão sendo postos em xeque, mas, ao mesmo tempo, estão conquistando outros mundos e novos fiéis. Período em que os sacramentos da Igreja Católica estão sendo questionados, sobretudo o da penitência. Tempo em que novas formas de devoção, a *devotio moderna*, difundida pelos Irmãos de Vida Comum, que inspiraram Erasmo, Lutero e Loyola, estão provocando uma verdadeira revolução na religiosidade cristã, sobretudo entre os leigos. Nobres, rudes e crianças, como Loyola nos tempos de sua conversão, estão vivendo intensamente a espiritualidade cristã (Febvre, 1968) fora das estruturas da Igreja.

A *Autobiografia* de Loyola é especialmente importante porque se inscreve como obra de formação para o jesuíta, para que se espelhe na vida de Inácio. A narrativa é testamento e obra de ensino para os discípulos jesuítas. Nela está registrada que o fundador da Companhia de Jesus tornou-se militante de Cristo, abandonando a vida antiga e purgando-se

dos pecados, na intemperança do mundo. Depois, para melhor aproveitamento das almas, estudou em Paris, centro de excelência estudantil da época, e tornou-se padre e geral da Companhia de Jesus.

A *Autobiografia* é uma obra pedagógica, portanto, e tem como intenção ensinar ao jesuíta, em seu trabalho missionário, os modos de proceder da Companhia de Jesus. Os jesuítas devem — nos seus sermões, nas confissões, nas missas, nos trabalhos missionários, nas lições dos colégios, junto aos reis, na educação dos príncipes — trabalhar para que os fiéis se convertam em soldados de Cristo e se coloquem em luta, em ação, pela Igreja Católica, pela Companhia de Jesus, do mesmo modo que fez Inácio de Loyola. Esse ativismo é a base da pedagogia jesuíta, «aplicação literal da sentença do apóstolo Tiago: “A fé sem obras é morta”, em oposição ao fideísmo luterano e ao quietismo que a Companhia lutou para que caísse sob censura da ortodoxia romana» (Bosi, 2011: 117).

Bibliografia

Manuscrita

Loyola, I. (1547, 7 de maio). Carta *Patribus et fratibus conimbricæ degentibus*, Roma, 7 maji 1547. Santo Ignati de Loyola *Societatis Jesu fundatoris epistolæ e instructiones. Tomus Primus*. 1524-1548;

Impressa

Andres, M. (1976). *La teología española en el siglo XVI*. Biblioteca de Autores Cristianos, EDICA, S.A. Madrid;

Ariès, P. (1991). Por uma história da vida privada. Em: R. Chartier (org.). *História da Vida Privada*. (Vol. 3). Companhia das Letras. São Paulo;

Baiton, R. H. (1969). *Erasmus da Cristandade*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa;

Bakhtin, M. (1999). *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de François Rabelais*. (4.ª ed). (Trad. de Yara Frateschi). EdUNB/Hucitec. São Paulo/Brasília;

Barthes, R. (1979). *Sade, Fourier, Loiola*. (Trad. de Maria de Santa Cruz). Edições 70. Lisboa;

Bizzarri, H. O. (2012). Sermones y espejos de príncipes castellanos. *Anuario de Estudios Medievales*, 42(1): 163–181;

Bosi, A. (2011). Introdução Antônio Vieira: Vida e obra. Um esboço. Em: A. Vieira. *Padre Antônio Vieira essencial*. Penguin Classics/Companhia das Letras. São Paulo;

Carvalho, R. (2001). *História do ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar Caetano*. (3.ª ed.). Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa;

Chartier, R. (2002). Leituras e leitores «populares» da Renascença ao período clássico. Em: G. Cavallo e R. Chartier (orgs.). *História da leitura no mundo ocidental*. (Trad. de Cláudia Cavalcante [alemão], Fulvia M.L. Moretto [italiano], Guacira Marcondes Machado [francês] e José Antônio de Macedo Soares [inglês]). Editora Ática. São Paulo;

Constituições da Companhia de Jesus e normas e regras. (1997). Loyola. São Paulo;

Demoustier, A. (1996). L'originalité des exercices spirituels. Em: L. Giard e L. de Vaucelles. *Les Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*. Edition Jérôme Millon et les auteurs. Grenoble;

Febvre, L. (1968). *Au cœur religieux du xvi siècle*. (2.ª ed.). Bibliothèque Générale de L'École Pratique des Hautes Études. Paris;

Foucault, M. (1977). *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. (Trad. de Lígia M. Pondé Vassallo). Vozes. Petrópolis;

- Gres-Gayer, J.M. (2004). Jansenismo. Em: J.-Y. Lacoste. *Dicionário crítico de teologia*. (Trad. de Paulo Meneses). Paulinas/Edições Loyola. São Paulo;
- Hansen, J.A. (2002). Educando príncipes no espelho. Em: M.C. Freitas e M. Kuhlmann Jr. (orgs.). *Os intelectuais na história da infância*. Cortez. São Paulo;
- Hansen, J.A. (2003). A civilização pela palavra. Em: E.M.T. Lopes, L.M. Faria Filho e C.G. Veiga (orgs.). *500 anos de educação no Brasil*. (3.^a ed.). Autêntica. Belo Horizonte;
- Hansen, J.A. (2005). A escrita da conversão. Em: L.H. Costigan (org.). *Diálogos da conversão: Missionários, índios, negros e judeus no contexto ibero-americano do período barroco*. Editora da Unicamp. Campinas;
- Hernandes, P.R. (2008a). *O teatro de José de Anchieta. Arte e pedagogia no Brasil colônia*. Alínea. Campinas;
- Lacouture, J. (1994). *Os Jesuítas — 1: Os conquistadores*. (Trad. de Ana Maria Capovilla). L&PM. Porto Alegre;
- Lauwers, M. (2004). Devotio moderna. Em: J.-Y. Lacoste. *Dicionário crítico de teologia*. (Trad. de Paulo Meneses). Paulinas/Edições Loyola. São Paulo;
- Loyola, I. (1966). *Exercícios espirituais*. (3.^a ed.). (Orient. da tradução e anotações de Pe. Géza Kövecses, sj). S.n. Porto Alegre;
- Loyola, I. (1987). *Autobiografia de Inácio de Loyola*. (3.^a ed.). (Trad. e notas de Pe. Armando Cardoso, sj). Loyola. São Paulo;
- Loyola, I. (1991). *Écrits*. (Org. de Maurice Giuliani, sj). Desclee de Brouwer. Paris;
- Loyola, I. (1993). *Cartas de Santo Inácio de Loyola*. (Trad. e notas de Pe. Armando Cardoso). Edições Loyola. São Paulo;
- Martini, M. (2011). *As chaves do Paraíso: Profecia e alegoria na obra de Padre Antônio Vieira*. Tese de Doutorado em Estudos Literários. Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria. 277 pp.;
- O'Malley, J.W. (2004). *Os primeiros jesuítas*. (Trad. de Domingos Armando Donida). Editora UNISINOS/EDUSC. São Leopoldo/Bauru;
- Pécora, A. (1994). *O teatro do sacramento: A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. Editora da Universidade de São Paulo/Editora da Universidade de Campinas. São Paulo/Campinas;
- Pessoa, F. (1977). *Fernando Pessoa. Obra poética*. Editora Nova Aguilar. Rio de Janeiro;
- Rincón, D.N. (2006). *Los espejos de príncipes en Castilla (siglos xiii-xv): Un modelo literario de la realeza bajomedieval*. Sociedad Española de Estudios Medievales. Madrid;
- Sabeh, L.A. (2017). *Colonização salvífica: Os Jesuítas e as coroas ibéricas na construção do Brasil (1549-1640)*. Editora Prismas. Curitiba;
- Saviani, D. (2008). *História das idéias pedagógicas no Brasil*. Autores Associados. Campinas;
- Skinner, Q. (2017). *As fundações do pensamento moderno*. (Trad. de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta). Companhia das Letras. São Paulo;
- Vieira, A. (2009). *Sermões I*. (2.^a ed.). Edições Loyola. São Paulo;
- Vieira, A. (2014). *Sermões*. (T. 1). Hedra. São Paulo.

Digital

- Hansen, J.A. (1989). Positivo/natural: Sátira barroca e anatomia política [Versão eletrônica]. *Estudos Avançados*, **3** (6). Acessado em agosto de 2016, em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141989000200005;
- Hernandes, P.R. (2008b). Os exercícios espirituais da Companhia de Jesus e a educação. *Revista HISTEDBR On-line*, **30**: 292-312. Acessado em 27 de novembro de 2019, em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/30/art18_30.pdf.