



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA  
REGIONAL  
MESTRADO EM HISTÓRIA  
LINHA DE PESQUISA II: POLÍTICA, INSTITUIÇÕES E IDENTIDADES

JUARLYSON JHONES SANTOS DE SOUZA

**O MESTRE DE MOÇOS:**

**Bento Teixeira e a cultura letrada na América portuguesa em fins do século  
XVI (c.1566 - c.1595)**

Recife, 2015.



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA CULTURA  
REGIONAL  
MESTRADO EM HISTÓRIA  
LINHA DE PESQUISA II: POLÍTICA, INSTITUIÇÕES E IDENTIDADES.

JUARLYSON JHONES SANTOS DE SOUZA

### **O MESTRE DE MOÇOS:**

**Bento Teixeira e a cultura letrada na América portuguesa em fins do século  
XVI (c.1566 - c.1595)**

Dissertação apresentada pelo aluno Juarlyson Jhones Santos de Souza ao Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura Regional da UFRPE, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre, sob a orientação da Profa. Dra. Jeannie da Silva Menezes.

Recife, 2015.

## Ficha Catalográfica

S729m Souza, Juarlyson Jhones Santos de  
O mestre de moços: Bento Teixeira e a cultura letrada na  
América portuguesa em fins do século XVI (c.1566 - c.1595) /  
Juarlyson Jhones Santos de Souza. – Recife, 2015.  
176 f.: il.

Orientador(a): Jeannie da Silva Menezes.  
Dissertação (Programa de Pós-graduação em História Social  
da Cultura Regional) – Universidade Federal Rural de  
Pernambuco, Departamento de História, Recife, 2015.  
Referências.

1. Teixeira, Bento, ca. 1560-1618 2. América portuguesa  
3. Cultura letrada I. Menezes, Jeannie da Silva, orientadora  
II. Título

CDD 306.09



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
SOCIAL DA CULTURA REGIONAL**

**ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO JUARLYSON JHONES  
SANTOS DE SOUZA**

Às 14h e 30min do dia 30 (trinta) de março de 2015 (dois mil e quinze), no Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional da Universidade Federal Rural de Pernambuco, a Comissão Examinadora da Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pelo aluno **Juarlyson Jhones Santos de Souza**, intitulada **O Mestre de Moços: Bento Teixeira e a cultura letrada na América portuguesa em fins do século XVI (c.1566 – c.1595)** em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder o conceito **“APROVADO”**, em resultado à atribuição dos conceitos das Professoras Doutoras: *Jeannie da Silva Menezes (Orientadora)*, *Kalina Vanderlei Paiva da Silva (Avaliadora Interna)*, *Marília de Azambuja Ribeiro (Avaliadora Externa – UFPE)* e *Suely Creusa Cordeiro de Almeida (Avaliadora Interna)*. Fica o aluno Juarlyson Jhones Santos de Souza ciente de que só fará juz ao título de mestre se cumprir todos os requisitos previstos nas Normas Gerais dos Programas de Pós-Graduação “Stricto Sensu” da UFRPE e no Regimento Interno do Programa. Assina também a presente ata o Prof. Dr. Ricardo de Aguiar Pacheco, Coordenador deste Programa, para os devidos efeitos legais.

*Recife, 30 de março de 2015.*

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Jeannie da Silva Menezes

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Kalina Vanderlei Paiva da Silva

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marília de Azambuja Ribeiro

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Suely Creusa Cordeiro de Almeida

Prof. Dr. Ricardo de Aguiar Pacheco

Juarlyson Jhones Santos de Souza

*(Handwritten signatures of the examiners and the student)*

Rua Dom Manoel de Medeiros, s/n - Dois Irmãos, Recife/PE-Brasil-52171-900

Fone: (81) 3320-6461

E-mail: [secretaria@pgh.ufrpe.br](mailto:secretaria@pgh.ufrpe.br)

<http://www.pgh.ufrpe.br/>

*Carsten com  
ord ymo  
Ricardo de Aguiar Pacheco  
Coordenador PGH*

Para meus avós maternos, Maria do Carmo (in memoriam) e Hélio.  
Para meus avós paternos, Maria José e Raimundo (in memoriam).  
Para meus pais, Juarez e Iara.  
Para minha esposa Elionai e minha filha Sophia.

## **Agradecimentos**

Primeiro agradeço a Deus por ter conseguido chegar até aqui. A minha fé n'Ele foi fundamental, sobretudo nos momentos de pouca motivação e inspiração. Por esta e por outras, muitas outras, não me furto de expressar minha gratidão. Por esta dissertação, por sua bondade e por sua misericórdia, muito obrigado!

Algumas outras pessoas também merecem meu agradecimento. Pessoas maravilhosas que me ajudaram muito e por este motivo levo comigo, neste trabalho e na vida, um pouco de cada uma delas.

À Professora Jeannie da Silva Menezes, minha orientadora, por sua gentileza e sua espontaneidade que tornaram o árduo período do mestrado um pouco mais leve. A conheci durante o processo seletivo, e desde então nossa convivência foi bastante harmônica, o que não é muito difícil de ocorrer, considerando a pessoa maravilhosa que ela é. Jeannie consegue muito habilmente conciliar profissionalismo e gentileza, sua competência como historiadora tem sido como um espelho para mim.

Às professoras que acompanharam este trabalho, desde a Qualificação. Fica aqui registrada a minha admiração pela Professora Kalina Vanderlei Silva, pela incrível profissional que ela é. Tive a oportunidade de ser seu aluno desde a graduação em História na UPE, e foi um privilégio tê-la avaliando meu trabalho durante o mestrado, indicando leituras e realizando as observações críticas necessárias. À Professora Marília da Azambuja Ribeiro por ter sempre demonstrado disponibilidade em me ajudar. Sua disciplina ministrada no PPGH da UFPE foi fundamental para que eu pudesse analisar melhor meu objeto, assim como as leituras que me indicou e me forneceu de sua biblioteca particular. Sua imensa contribuição ao trabalho durante o Exame de Qualificação foi imprescindível, e me senti bastante motivado para de alguma maneira alcançar o alto nível de suas observações. À Professora Suely Almeida por sua contribuição maravilhosa durante a Qualificação e noutros momentos nos quais tive a oportunidade de ter boas conversas sobre História Colonial. Sua companhia agradabilíssima e sua gigantesca competência como historiadora foram muito estimulantes para mim. Meu muito obrigado a estas grandes historiadoras!

Aos professores Suely Luna, Tiago Melo e Vicentina Ramires do PPGH da UFRPE que conheci durante as disciplinas do curso de mestrado. A contribuição deles para a minha formação como historiador não pode deixar de ser destacada. Neste ponto em particular, gostaria de fazer um agradecimento especial ao Professor Wellington Barbosa por suas

observações sagazes durante a disciplina de Seminário de Linha de Pesquisa e por sua enorme simpatia nos momentos nos quais nos encontramos.

A todos os professores do curso de graduação em História da UPE (Campus Mata-Norte), lugar primeiro da minha formação em História. Em especial, ao Professor José Maria Gomes de Souza Neto, meu já velho amigo “Zé Maria”, por ter me iniciado na pesquisa em História tendo sido meu primeiro orientador. Mais do que isto, Zé Maria tem se tornado um verdadeiro amigo com quem pude compartilhar momentos tristes e felizes.

Àqueles que se tornaram meus amigos na época da graduação, a saber, Cibely Ferreira, Gleyson Almeida, Isabelle Sara, Michele Reis e Stéphanie Zumba. Com Cibely e com Gleyson partilhei os primeiros momentos de escrita historiográfica exigidos pelos trabalhos acadêmicos, como monografias, ensaios e artigos. Cibely é uma grande amiga, que o tempo passe e a gente continue com as boas conversas e o companheirismo de sempre. Agradeço também à mãe de Cibely, Rosângela Ferreira, pelas oportunidades, pelo apoio, pela amizade e por ter sempre nos ajudado, à sua peculiar maneira. Meu obrigado a Gleyson, que soube suportar com louvor estes longos anos de brincadeiras. Saudades de suas análises diárias, Gleyson. À Isabelle, grande amiga e pessoa maravilhosa com quem sempre posso contar em todos os momentos. Nossas conversas, os relatos de vida compartilhados e as experiências em comum só regaram esta amizade que levarei até ao fim da vida. Aproveito e agradeço à Isaías, que através de Isabelle, sua companheira, tem se tornado também um grande amigo. À Michelle Reis por sua amizade sincera e sempre constante e por ter me ouvido nos momentos em que precisei. Que o acaso sempre possa fazer a gente se encontrar por aí para colocar o bom e velho papo em dia. À Stéphanie Zumba, pela amizade, pelo incentivo, pelas dicas, pelas conversas, pelas experiências, pelos encontros e distanciamentos.

O curso da vida tem me trazido outros grandes amigos, que também contribuíram para este trabalho e para a pessoa sou e busco me tornar a cada dia. À Suzana Veiga, grande amiga, pela incrível historiadora que é, pelos livros emprestados, pela paciência em ler meus textos e ouvir minhas ideias. Nossas conversas sobre literatura, cinema e política são sempre estimulantes. Muito obrigado, Suzana! Ao Thiago Santa Rosa, da Geografia, por nossas boas conversas sobre tudo, inclusive as teóricas. Obrigado também por ter sido meu anfitrião em Campina Grande, me levando para conhecer a cidade, onde apresentei parte desta pesquisa em um Simpósio. Ao Serquiz, pela amizade, pelas conversas de sempre e por ter me ajudado sem reservas com a revisão gramatical da dissertação. À Rafaela Lira, Flor, pela amizade, pelas

boas conversas durante a viagem à Maceió e pela ajuda na correção desta dissertação. Sua contribuição também foi fundamental.

Ao Rafael, secretário do PPGH da UFRPE pela competência e presteza nas questões burocráticas. Aos amigos da minha turma de mestrado, muito obrigado pelas conversas e por termos enfrentado momentos de apreensão coletivamente. Agradeço especialmente ao meu amigo Giovane Albino, companheiro de estudos sobre História Colonial nestes últimos dois anos de mestrado. Giovane tem sido um grande amigo, nossas intermináveis conversas, as disciplinas que cursamos juntos, a viagem à Maceió, as discussões historiográficas e a disciplina que ministramos juntos na UPE somente estreitaram os laços. Obrigado, Giovane!

À minha família. Ao meu pai, Juarez, pelo esforço de uma vida ao criar e educar a mim e aos meus irmãos, nos indicando, do seu jeito peculiar, o caminho certo a seguir. Sua ajuda e seu apoio têm sido fundamentais para que eu pudesse ter conseguido chegar até aqui. Obrigado pai. À minha mãe, Iara, razão de nossa alegria, por toda a luta que empreendeu se colocando ao nosso lado sempre. Ela merece muito mais do que o esforço de uma dissertação. Eu te amo, mãe. Aos meus irmãos, muito queridos, Priscilla, Reizinho e Julinha. Eles são os melhores e mais divertidos irmãos que alguém poderia ter. Ao meu cunhado Esdras, por toda a ajuda técnica nos momentos de grande aflição causados pelo computador e pela impressora. Sua simpatia e disponibilidade foram muito importantes para que hoje esta dissertação pudesse estar concluída.

No final de 2013, praticamente no meio do período do mestrado, Dona Carminha partiu para a eternidade. A ela, minha avó, meu muito obrigado por tudo. Gostaria com todas as minhas forças que ela tivesse alcançado o dia da minha defesa. Sempre penso nela, e a saudade é imensa. Ao meu avô Hélio, por toda a ajuda e esforço. A Vó Lia, por todo esforço de uma vida. Tive a oportunidade de crescer na sua casa, ouvindo suas histórias. Quem tem avó, tem o que há de melhor nesta vida. Eu tive duas, com as quais cresci. Ao meu avô Raimundo, que partiu para a eternidade já há algum tempo. Homem trabalhador que tem o seu nome e seu esforço lembrado à posteridade através desta dissertação. Devo a estas pessoas citadas grande parte do que eu sou hoje.

A vida segue o seu curso, implacável. Em 2009 conheci uma mulher maravilhosa com quem tenho descoberto o verdadeiro amor. Com esta mulher me casei em 2010 e foi ela quem mais me motivou e esteve ao meu lado durante todo o processo do mestrado, da seleção à escrita da dissertação. Muito obrigado Elionai, por ter sido o meu principal estímulo nos últimos seis anos da minha vida. Por ter me ouvido e ter suportado minha ansiedade em



momentos decisivos. Obrigado também, e principalmente, por ter me dado o presente mais precioso que alguém poderia ter: minha filha Sophia, que veio ao mundo durante o período do mestrado. Junto com Elionai, Sophia tem sido a principal razão pela qual me esforcei nos momentos em que o cansaço e o esgotamento queriam falar mais alto. Elas duas são os meus amores.

Agradeço também à família da minha esposa, que se tornou também a minha família, por todo apoio e incentivo, em especial, minha cunhada Elizângela, pelas boas conversas sobre livros e educação.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pelo auxílio financeiro, sem o qual muito deste trabalho não teria acontecido.

A todos que contribuíram, direta ou indiretamente, para que eu tivesse conseguido chegar até aqui. Muito obrigado a todos.

Aqueles eram os monumentos dos homens que não podiam morrer, não as pedras do morto vivo; aqui estavam os segredos que resistiram à passagem do tempo, e que vagamente eu começara a compreender. Ainda assim nada me afastava de nossa indagação nem o poderia, mas, cada vez mais – comprometido como estava – eu pesava o grande risco de nossas perguntas, o risco de qualquer pergunta feita com sinceridade; pois a resposta poderia ter um preço incalculável, um trágico perigo. – Anne Rice (*Entrevista com o vampiro*, p. 158)

## **Resumo**

Este trabalho tem como objetivo historicizar as formas de transmissão da cultura letrada na América portuguesa durante a segunda metade do século XVI, através da trajetória do letrado Bento Teixeira. A difusão da cultura escrita e letrada ocorria por meio dos Colégios Jesuítas, principais instituições responsáveis pela formação de letrados na sociedade colonial. Tais Colégios se encontravam em processo de estruturação durante os Quinhentos, seu momento inicial. Contudo, aspectos desta cultura letrada foram difundidos na sociedade da época através de um âmbito alternativo ao destas instituições formativas. A mediação exercida por sujeitos como Bento Teixeira, um letrado que obteve formação nos Colégios Jesuítas da Colônia, promoveu uma irradiação de práticas letradas em círculos de judaizantes, por meio de traduções bíblicas do latim e de leitura oralizada, e na sociedade de uma forma geral, a partir do seu ensino leigo da tecnologia escrita e da gramática latina. Utilizamos como recurso a trajetória de vida para construirmos este trabalho, com base principalmente na documentação inquisitorial – entre denúncias, confissões e processos –, na documentação jesuítica e no relato de cronistas dos séculos XVI e XVII. Através da trajetória de Bento Teixeira, pretendemos analisar as práticas culturais que poderiam definir os sujeitos como homens de letras no contexto específico do século XVI.

**Palavras-chave:** Bento Teixeira – Cultura Letrada – América Portuguesa – Mestres-escola.

## Abstract

This paper aspires to historicize the forms of the transmission of literary culture in Portuguese America during the second half of the XVI century, through the trajectory of the scholar Bento Teixeira. The diffusion of the written and literary culture occurred at the time through the Jesuits School, first institution that was responsible to educate and form the scholars in the colonial society. Those schools pass by a organization during the five hundred years, period when the jesuits was just initiating their education activities in Portuguese America. However, part of that literary culture was transmitted in the time society for other ways outside that institution. The transmission was made basically through individuals like Bento Teixeira, a scholar that once was a student in the Jesuit School and acquired his graduation in this institution. With the knowledge he acquired, Bento promoted several literary practices in a circle of judaizers, and also in the time society. In the judaizer's circle he made biblical translations from the latin, and oral readings of the bible, with the other groups, he taught them the written technology and latin grammar. With this we aim to built our analysis through the life trajectory of this Bento Teixeira, based, mostly in the documentation ensemble that arises from the Holy Office of the Inquisition- denunciations, confessions and criminal cases- also in jesuit documents and reports from XVI and XVII chroniclers. Through the trajectory of Bento Teixeira we intend to analyses the cultural practices that could define, in the specific context of XVI century, some subjects as scholars or *man of letters*.

Key words: Bento Teixeira – Literary culture – Portuguese America – scholars.

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Relação dos Colégios Jesuítas e suas residências anexas na América portuguesa no ano de 1600 .....	89
Quadro 2 – Relação de mestres de Latinidade e Casos de Consciência do Colégio do Rio de Janeiro mencionados por Bento Teixeira (c. 1574 – c. 1579) .....	91
Quadro 3 – Distribuição dos estudantes por níveis de ensino no Colégio da Bahia (c. 1589) .....	105
Quadro 3: Ofícios mecânicos mencionados nos Autos Inquisitoriais de Pernambuco, 1593-1595 .....	125

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – “População branca” e engenhos, 1570 e c. 1585 .....	122
--	-----

## LISTA DE ABREVIATURAS

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

IE – Inquisição de Évora

IL – Inquisição de Lisboa

PT – Portugal

TSO – Tribunal do Santo Ofício

## Sumário

<b>Introdução</b> .....	15
Trajetórias .....	15
Ser letrado na Colônia: em torno de uma definição .....	30
Disposição dos capítulos .....	38
<b>Capítulo I – Família, religiosidade e práticas letradas na América portuguesa no século XVI</b> .....	41
1.1 Do Reino à Colônia: a trajetória familiar de Bento Teixeira no Espírito Santo e no Rio de Janeiro .....	41
1.2 O sagrado por escrito: traduções, leituras e discussões bíblicas na Bahia e em Ilhéus .....	60
<b>Capítulo II – “Para não dar em herege”: os Colégios Jesuítas e a formação de letrados na sociedade colonial</b> .....	80
2.1 O sistema de ensino jesuíta na América portuguesa no século XVI .....	80
2.2 A formação literária no Colégio do Rio de Janeiro .....	41
2.3 O Colégio Jesuíta da Bahia: a formação de letrados na sociedade do açúcar .....	102
<b>Capítulo III – O Mestre de Moços: Bento Teixeira e as formas de transmissão da cultura letrada na Capitania de Pernambuco entre 1584 e 1595</b> .....	120
3.1 Um mestre-escola entre as vilas do açúcar .....	120
3.2 As metamorfoses de Bento Teixeira .....	134
3.3 O ofício de mestre-escola na Capitania de Pernambuco: as formas de transmissão da cultura letrada através do ensino de leigos .....	152
<b>Considerações finais</b> .....	166
<b>Referências</b> .....	169

## Introdução

### 1. Trajetórias.

A ideia inicial para a construção deste trabalho surgiu a partir da leitura de um clássico da historiografia pernambucana. Tratava-se da obra *Gente da Nação* de autoria do historiador José Antônio Gonsalves de Mello<sup>1</sup>. Na série de estudos sobre diversos personagens cristãos-novos e judeus que viveram na Capitania de Pernambuco entre os séculos XVI e XVII, especialmente o capítulo sobre “um intelectual cristão-novo” nos chamou atenção pela relação do personagem investigado com a cultura escrita.

Gonsalves de Mello, não muito dado às reflexões e contextualizações teóricas, construiu uma narrativa pautada num riquíssimo aparato documental constituído pelas denúncias e confissões realizadas durante a primeira visitação do Santo Ofício à América Portuguesa, no final do século XVI, além do vasto processo inquisitorial movido contra o “intelectual”, personagem central de seu estudo. As sentenças emitidas pelo historiador sobre este personagem – sempre fundamentadas nos documentos e na afirmação de outros estudiosos – são bastante elucidativas:

Conforme já observara Rodolfo Garcia, o Bento Teixeira portuense ‘era, na Capitania de Pernambuco, talvez o indivíduo que maior cultura possuía nas letras tanto sagradas como profanas’ e fora apontado por homem ladino, discreto e de muito bom juízo e saber. As informações obtidas com a leitura do processo alargaram as indicações sobre o renome de que ele gozava aqui, sua formação literária no Colégio dos Jesuítas e sua habilidade para versejar.<sup>2</sup>

O juízo de Rodolfo Garcia sobre Bento Teixeira – apropriado por Gonsalves de Mello – não deixa de conter certo exagero. Clérigos letrados com formação superior à de Bento Teixeira havia no Colégio Jesuíta em Olinda. Mas, dentre os letrados leigos, isto é, homens de saber sem ligação institucional direta com a Igreja, era provável que Bento Teixeira fosse um dos mais destacados. Gonsalves de Mello, no entanto, buscava ressaltar a representação de Bento Teixeira como um homem de letras para legitimar sua afirmação de que o cristão-novo presente em depoimentos feitos à Inquisição era o mesmo que havia escrito a *Prosopopeia*, supostamente o primeiro poema épico produzido na Colônia e publicado em Lisboa em 1601. O historiador desejava chamar a atenção para o fato de que o poema considerado precursor das “letras nacionais” teria sido produzido em terras pernambucanas.

---

<sup>1</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves. **Gente da Nação**: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654. 2 ed. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996.

<sup>2</sup> *Ibidem*, pp. 83.

Desde as denúncias das Visitações da Bahia e de Pernambuco nos anos de 1591 a 1595 constam referências à capacidade intelectual de Bento Teixeira. Foi ‘favorecido do Bispo’ e ‘estimado dos principais [da Bahia] por ser de bom engenho’ e ‘de bons ditos’; uma testemunha afirmou que ele tinha ‘habilidade de fazer sonetos e trovas’, outra ‘que trovava e fazia sonetos’ e uma terceira que fazia ‘trovas ao divino e lhe ouviu um soneto’. Ele próprio escreveu que ‘fez muitos sonetos e tercetos e outras cantigas’ e que um preso dos Estaus se referia a ele como ‘Bento Teixeira o poeta’. No processo referido disse que escreveu textos em castelhano e que estudara italiano. Não parece, portanto descabido que o cristão-novo portuense tivesse escrito em Pernambuco o poema.<sup>3</sup>

Para além dos objetivos de Gonsalves de Mello, o que mais nos chamou atenção foi o fato de que Bento Teixeira vivia na Capitania de Pernambuco como mestre de “ensinar moços a ler, escrever e a latinidade”. Sabemos que os jesuítas, através dos seus Colégios e das missões nos aldeamentos, eram os responsáveis pelas práticas de educação durante o período colonial, pelo menos até as reformas pombalinas. Mesmo que possamos contar com o trabalho de outras ordens religiosas que porventura viessem a também se ocupar do ensino e da catequese, os jesuítas eram os principais responsáveis por estas atividades. Descobrir um agente que também se ocupava do ensino de forma alternativa aos jesuítas, ou à Igreja de uma forma geral, na América portuguesa, sobretudo para o século XVI, nos ajudaria a repensar sentenças generalizantes acerca das formas de acesso à instrução neste período.

Foi precisamente diante desta problemática que resolvemos nos debruçar sobre as fontes com o objetivo de investigar a trajetória de Bento Teixeira, e a partir de então fazer emergir as práticas de ensino leigas que caracterizaram sua atuação como mestre-escola. Contudo, ao realizarmos uma leitura completa da documentação editada<sup>4</sup> referente às denúncias e confissões realizadas durante o evento da visitação inquisitorial ao Brasil no Quinhentos, encontramos informações que revelam outros sujeitos que atuaram como mestres em modalidades diversas. Existiam os que apenas se ocupavam de ensinar a ler, escrever e contar, mulheres que ensinaram meninas a bordar, coser e a lavar, e Bento Teixeira que atuava em níveis acima do elementar. O aspecto fundamental que permitia a Bento Teixeira se destacar dos demais mestres era seu ensino de latinidade, ou de gramática latina, o que demandava um conhecimento mais especializado no universo da cultura escrita.

---

<sup>3</sup> Ibidem, pp. 83-84.

<sup>4</sup> Primeira Visitação do Santo Officio ás partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça capellão fidalgo del Rey nosso senhor e do seu desembargo, deputado do Santo Officio. **Denúncias da Bahia 1591-1593**. São Paulo: Paulo Prado, 1922-1929, 3 vols.; Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil - **Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1995**. Recife: FUNDARPE. Diretoria de Assuntos Culturais, 1984, Coleção Pernambucana, 2a fase, vol. XIV; Santo Ofício da Inquisição de Lisboa: **Confissões da Bahia** (organização Ronaldo VAINFAS). São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Série Retratos do Brasil.



Nos documentos inquisitoriais, que constituem a principal base documental de nossa pesquisa, as referências aos outros mestres não nos permitem adentrar mais profundamente nas suas trajetórias. Com apenas uma denúncia ou confissão não podemos ter um conhecimento apurado das atividades destes mestres, portanto, mesmo sabendo da existência deles, nossa análise buscou preferencialmente se aprofundar na atuação de Bento Teixeira, que aparece bem mais documentada em um extenso processo inquisitorial.

Neste sentido, optamos por utilizar a biografia como recurso, não para meramente apresentar o sujeito e conhecer sua história de vida, mas a partir de sua trajetória como homem de letras, entender o contexto das práticas culturais e as condições de formação letrada existentes na América portuguesa no final século XVI. É neste ponto em particular que a biografia enquanto gênero literário se distingue da História. Segundo Sabina Loriga, “ao contrário da biografia, gênero literário serenamente baseado na unicidade de uma existência, a História deve reconstituir um tecido social e cultural mais vasto.”<sup>5</sup> A trajetória de Bento Teixeira, portanto, nos servirá como um meio, e não um fim em si mesmo.

Para Eric Hobsbawm, a opção do historiador pela microrrealidade tem a ver com uma questão de método apropriado, e observa que análises que contemplam aspectos mais amplos não devem ser descartadas como “antiquadas”<sup>6</sup>. A opção pelo micro tem ajudado os historiadores a questionarem conceitos e sentenças totalizantes sobre determinado período histórico, no entanto, se deter apenas às questões individuais limita a percepção do historiador a um espectro determinado. Deste modo, Hobsbawm esclarece que os historiadores que frequentemente optam pelo uso de um “microscópio” em suas análises não evitam totalmente o diálogo com uma visão mais ampla<sup>7</sup>. Afinal, para se questionar o geral por meio do particular é necessário que o historiador saiba manter alguma relação dialógica entre estas duas escalas de observação.

Buscar entender como ocorreu as primeiras relações de Bento Teixeira com a cultura letrada, nos motivou a tentarmos compreender as condições de acesso à instrução neste contexto. Isto de alguma maneira nos deslocou do destino particular do sujeito ao aspecto mais amplo de um sistema de ensino que se encontrava em processo de construção a partir dos Quinhentos, e era, talvez, a principal via de transmissão da cultura letrada. Estamos conscientes da problemática atrelada ao uso da expressão “sistema de ensino” para se referir

---

<sup>5</sup> LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp. 247.

<sup>6</sup> HOBBSAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, pp. 266.

<sup>7</sup> Idem.

ao conjunto de Colégios e residências mantidas e dirigidas pela Companhia de Jesus no período em questão, considerando a precariedade do funcionamento dessas instituições e do estado ainda inicial em que se encontravam. Mas, levando em consideração que a instrução oferecida pelos jesuítas ocorria a partir de níveis de ensino diversos, do elementar ao superior, e de alguma maneira definidos institucionalmente pela Companhia de Jesus, entendemos que a expressão tenha algum sentido, ainda que tal “sistema” não se encontrasse suficientemente estruturado. Nosso deslocamento, do particular a uma escala um pouco mais ampla, também pode ser percebido quando ao analisarmos a trajetória de Bento Teixeira remetemos às condições materiais de cada capitania hereditária onde se estabeleceu e construiu relações de sociabilidades e sobrevivência no decorrer do período que vai de 1566 até 1595.

No exame do percurso da trajetória de Bento Teixeira, tivemos que lidar com o problema de suas próprias contradições pessoais manifestas em seus depoimentos constantes no processo inquisitorial. Percebemos que não podemos buscar compreender os sujeitos históricos exigindo deles coerência, ainda que dentro de sua própria lógica de existência. A experiência histórica e social é caracterizada pela multiplicidade, portanto, mais uma vez fazemos coro com Sabina Loriga quando em sua reflexão sobre as implicações dos usos da biografia para a História nos alerta acerca dos milhares de “eus” presentes no indivíduo<sup>8</sup>. Para a autora, a própria ideia de integridade individual, característica geralmente presente na biografia, é um simulacro. Sobre este aspecto também refletiu Pierre Bourdieu, para quem o relato coerente de uma história de vida é “conformar-se com uma ilusão retórica”<sup>9</sup>.

Além dos autores citados que problematizaram os usos da trajetória de vida para a História, é necessário destacar a importância de operações historiográficas realizadas por autores que também se detiveram na trajetória de sujeitos específicos. Neste sentido, não há como deixar de mencionar o trabalho do historiador italiano Carlo Ginzburg, *O Queijo e os Vermes*<sup>10</sup>, que já pode ser considerado um clássico da historiografia. Um clássico não apenas por tratar-se de uma obra produzida na década de 1970, mas por se constituir como referência para a produção histórica que lhe foi subsequente. Vista a partir da trajetória intelectual de seu autor, Carlo Ginzburg, *O queijo e os vermes* já prenunciava uma nova forma no fazer historiográfico, pautado na redução da escala de observação e na profícua influência da antropologia histórica.

---

<sup>8</sup> LORIGA, Sabina. A biografia como problema. Op. Cit., pp. 245.

<sup>9</sup> BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta (coord.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998, pp. 185.

<sup>10</sup> GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

Por meio das trajetórias tecidas por um moleiro da região do Friuli no século XVI, Carlo Ginzburg nos concedeu algumas lições em termos de historiografia. A microrrealidade descortinada pelo historiador italiano nos fez perceber as dimensões inscritas em fontes documentais que apontam para a quantidade de vivências humanas que ainda estão esperando ser exploradas, e acima de tudo explicadas, pelos historiadores em sua tarefa primordial de historicizar o passado dos homens. Ginzburg nos fez ter a percepção de que conceitos e categorias comumente utilizados como ferramentas de análise nas Ciências Humanas podem ser perfeitamente aplicáveis a contextos restritos, ou mesmo a indivíduos. As trajetórias de vida de pessoas comuns são tão importantes e cheias de elementos históricos quanto as vivências daqueles que detiveram em suas mãos o poder político ao longo da História do Ocidente e que ocuparam as páginas da historiografia tradicional.

Ginzburg é responsável pela inauguração de um novo fazer historiográfico reconhecido por meio da pecha denominada de micro-história. Por meio do particular, do indício, do detalhe, de um sujeito e sua história de vida, o referido autor levou os historiadores a questionar narrativas que se ocupavam de estruturas e aspectos mais amplos. Passou-se a discutir em que medida os sujeitos históricos em sua particularidade, e na particularidade do seu cotidiano, sentiam a repercussão de processos históricos mais gerais. Além disso, o exame do particular ajudou os historiadores a repensarem melhor e verificar os limites das sentenças generalizantes de uma História que se pretendia total e feita com base em análises seriais. Referenciamos Roger Chartier que, ao realizar uma crítica às formas tradicionais pelas quais a história social se constituiu, menciona os problemas percebidos nas categorizações analíticas utilizadas habitualmente que “pareceram não dar totalmente conta das labilidades, das relações e das trajetórias que definem as identidades”<sup>11</sup>. Neste caso, consideramos o fato de Chartier mencionar a “microstoria italiana” como um exemplo claro de uma nova história social que “consiste, portanto, na necessária articulação entre, de um lado, a descrição das percepções, das representações e das racionalidades dos atores e, de outro, a identificação das interdependências desconhecidas que, juntas, delimitam e informam suas estratégias”<sup>12</sup>.

A micro-história trouxe de volta a importância da narrativa e apesar de tomar emprestado da Antropologia a ferramenta da descrição densa, não deixa a desejar no que se refere à análise interpretativa. Por meio da micro-história, as trajetórias de vida de homens e mulheres comuns do passado, bem como seu cotidiano, tornaram-se relevantes para os

---

<sup>11</sup> CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietudes. Porto Alegre: UFRGS, 2002, pp. 10.

<sup>12</sup> Idem.

historiadores, e transformaram-se em um dos interesses centrais da historiografia contemporânea.

O fato de uma parte dos historiadores que trabalham com fontes manuscritas da Época Moderna, sobretudo fontes inquisitoriais, utilizarem em sua grande maioria a microanálise em seus trabalhos testifica a influência da micro-história italiana encabeçada por Carlo Ginzburg na historiografia ocidental. Se o Tribunal da Inquisição, por meio de seus documentos e registros, ironicamente nos ofereceu a oportunidade de reconstituirmos as realidades históricas de indivíduos específicos de grupos sociais diversas e coincidentemente a micro-história se constituiu a partir da experiência historiográfica de alguns historiadores que utilizavam fontes inquisitoriais, não podemos ver estes fatores de maneira reducionista. Os processos inquisitoriais tratam de indivíduos, e independentemente das motivações da Inquisição em documentar a vida desses sujeitos, nos concederam a oportunidade de visualizar micro realidades que confirmam ou não as macroanálises já bem conhecidas pela historiografia. Nas palavras do próprio Ginzburg: “se a documentação nos oferece a oportunidade de reconstruir não só as massas indistintas como também realidades individuais, seria absurdo descartar estas últimas”<sup>13</sup>. Portanto, a experiência da microanálise, se manifestou a partir do trabalho de historiadores com fontes inquisitoriais, como foi o caso de Carlo Ginzburg.

Não podemos, contudo, deixar de referenciar a percepção crítica de outros historiadores acerca da micro-história italiana. Neste sentido, evocamos a crítica prudente assumida por Eric Hobsbawm quando nos informa o seguinte:

Não há nada de novo em preferir olhar o mundo por meio de um microscópio em lugar de um telescópio. Na medida em que aceitamos que estamos estudando o mesmo cosmo, a escolha entre micro e macrocosmo é uma questão de selecionar a técnica apropriada. É significativo que atualmente mais historiadores achem útil o microscópio, mas isso não significa necessariamente que eles rejeitem os telescópios como antiquados.<sup>14</sup>

As questões de método dizem respeito ao que é mais adequado ao que se pretende fazer com as fontes e com o contexto que se deseja trabalhar. Há quem critique a micro-história pela ausência de um “projeto social”, mas destacamos a postura do historiador francês Jacques Revel que deixa claro que a micro-história busca atender a uma necessidade de método e não de teoria. Isto porque:

---

<sup>13</sup> GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**. Op. Cit., pp. 20.

<sup>14</sup> HOBBSAWM, Eric. **Sobre História**. Op. Cit., pp. 266.

o caráter extremamente empírico da abordagem explica que mal exista um texto fundador, um mapa teórico da micro-história. É que ela não constitui um corpo de proposições unificadas, nem uma escola, menos ainda disciplina autônoma, como muitas vezes se quis crer. Ela é inseparável de uma prática de historiadores, dos obstáculos e das incertezas enfrentados ao longo de caminhos aliás muito diversos, em suma, de uma experiência de pesquisa. Esse primado da prática está provavelmente ligado às preferências instintivas de uma disciplina que de modo geral desconfia das formulações gerais e da abstração.<sup>15</sup>

Em *O Queijo e os Vermes* o historiador Carlo Ginzburg utiliza amplamente a noção de cultura popular e faz surgir do anonimato a história de um simples camponês do Friuli alinhando-se ou sendo representante de uma nova historiografia marxista que se diferencia em certo sentido do materialismo histórico tradicional. A micro-história, portanto, “surgiu de uma dissidência no pensamento de esquerda e de uma crítica ao reducionismo marxista, pois seus representantes consideravam a realidade social mais complexa e mesmo caótica”<sup>16</sup>.

Em nossa experiência analisando a trajetória de vida de Bento Teixeira, verificamos o quanto foi útil observar a experiência de Carlo Ginzburg. Optamos pela narrativa, explorando-a por meio de um esforço interpretativo de detalhes e dados marginais. Isto fica mais evidente em nossos primeiro e terceiro capítulos. Ao nos interrogarmos sobre a formação letrada de Bento Teixeira, percebemos que o mesmo nos oferece poucas informações a este respeito. Portanto, fez-se necessário complementarmos os dados escassos a partir do uso de uma documentação e uma historiografia que se dá conta da instrução oferecida pela Companhia de Jesus no século XVI. Este tenha sido, talvez, o momento no qual mais tratamos o geral e o particular a partir de uma perspectiva dialógica.

A influência do trabalho de Carlo Ginzburg sobre a historiografia brasileira, pode ser verificada no trabalho do historiador Ronaldo Vainfas em *Traição*<sup>17</sup>, e nesta operação historiográfica encontramos elementos que nos ajudaram a analisar melhor nosso objeto. Se o Manuel de Moraes analisado por Vainfas chegou a ser, de forma paradoxal, “um jesuíta a serviço do Brasil Holandês processado pela Inquisição”, o nosso Bento Teixeira, igualmente réu do Santo Ofício, também assumiu papéis sociais que sob a nossa ótica são enigmáticos, visto ter sido um mestre de moços, cristão-novo judaizante, de formação letrada jesuítica.

<sup>15</sup> REVEL, Jacques (org.) **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp. 16.

<sup>16</sup> CORREA, Sílvio Marcus de Souza. **História local e seu devir historiográfico**. MÉTIS: história & cultura – v. 2, n. 2, p. 11-32, jul./dez. 2002, pp. 15.

<sup>17</sup> VAINFAS, Ronaldo. **Traição**: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Outra operação historiográfica que se ocupa em analisar a trajetória de um sujeito diz respeito ao trabalho do historiador Ângelo Assis em *João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia*<sup>18</sup>. As análises realizadas por este autor nos foram bastante úteis na medida em que Bento Teixeira foi contemporâneo de João Nunes na Capitania de Pernambuco, possivelmente vizinhos na Rua Nova da Vila de Olinda, e ambos foram presos e processados pela Inquisição, levados aos cárceres de Lisboa. Apesar dos dois personagens serem cristãos-novos e possuírem elementos em comum em suas trajetórias, ocuparam papéis e lugares sociais distintos. João Nunes se encarregava do negócio do açúcar, Bento Teixeira de ensinar moços a gramática latina e de compor sonetos.

Apesar da formação letrada de Bento Teixeira ter ocorrido nos Colégios Jesuítas, veremos que em distintos momentos seus conhecimentos letrados permitiram vivências, ideias e mediações sobre o sagrado que, mesmo mantendo alguma relação com a doutrina católica, fugiam ou escapavam às estratégias adotadas pelos letrados da Igreja através de sua produção escrita amplamente utilizada nas aulas de teologia moral e especulativa dos Colégios Jesuítas.

Michel de Certeau nos chama a atenção, não para a imposição das instituições, mas para as formas variadas de consumo dos produtos que são impostos aos sujeitos<sup>19</sup>. Os procedimentos populares, considerados por Certeau como minúsculos e cotidianos, interagem com os mecanismos da imposição (ou da disciplina) e com ela não se conformam<sup>20</sup>. Dessa maneira, nossa análise não buscou destacar as formas de controle institucional do sagrado, nem de encarar a transgressão a esses mecanismos de controle sob uma narrativa que reitera exageradamente o papel de transgressores aos sujeitos, como se fossem verdadeiros mártires de resistência vitimados pela dominação religiosa. É importante destacar que tanto os dispositivos como as formas de subversão ao controle institucional coexistiam mutuamente de forma quase naturalizada no contexto histórico ao qual nos debruçaremos. Optamos por manter o “equilíbrio analítico”, conforme aconselha Célia Tavares e José Eduardo Franco, e evitar “uma unilateralidade enfermada pelos fins apologético-ideológicos que condicionam a evidenciação unívoca de um dos lados da realidade.”<sup>21</sup> Afinal, o mesmo Bento Teixeira que foi denunciado durante a visita inquisitorial à Bahia e a Pernambuco, também se

<sup>18</sup> ASSIS, Ângelo A. F. de. **João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia**: sociedade colonial e inquisição no Nordeste Quinhentista. São Paulo: Alameda, 2011.

<sup>19</sup> CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998, pp. 39.

<sup>20</sup> Ibidem, pp. 41.

<sup>21</sup> FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. **Jesuítas e Inquisição**: cumplicidades e confrontações. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007, pp. 20.

apresentou diante da mesa do visitador para denunciar outras pessoas por imposturas contra a fé católica, e continuou denunciando seus companheiros de cárcere por meio dos seus depoimentos ao longo de seu processo inquisitorial com vistas a ser beneficiado pelos inquisidores a partir de uma relação de cooperação com o Santo Ofício. Ao que parece, esta reflexão não está distante do que sugere Stuart Schwartz para o mesmo contexto:

Em vez de ser a atividade inquisitorial uma maneira de regulamentação crescente da sociedade contra a qual os indivíduos e os grupos de interesse eram praticamente impotentes, como sugerem as obras de Michel Foucault, as pessoas (...) encontravam inúmeras maneiras de utilizar a tendência de regulamentação em favor de seus próprios objetivos, subvertendo os projetos de controle institucional.<sup>22</sup>

Nossa investigação das práticas e das condições de formação letrada de Bento Teixeira encontrou sentido no que o historiador Peter Burke chama de História Social do Conhecimento<sup>23</sup>. O autor nos informa que o estado atual dos estudos de sociologia do conhecimento concebem os detentores do saber como um grupo maior e mais variado que o restrito círculo de letrados, somente considerado até então<sup>24</sup>. Neste sentido, os conhecimentos práticos, locais, cotidianos e não verbais como construir, cozinhar, tecer, curar, caçar, cultivar a terra etc., adquirem relevância<sup>25</sup>. Dessa forma, incluímos em nosso trabalho, ainda que de maneira bastante restrita devido à escassez documental, a atuação das mestras de ensinar moças “o lavar e o coser”, e nos deparamos com o caso específico de uma mulher frequentemente associada ao adultério que além de ensinar moças estas atividades práticas do cotidiano doméstico, também as ensinou a ler e a escrever. Tratava-se de Felipa Raposo, a esposa de Bento Teixeira.

Mesmo que predomine a ideia de que os detentores do conhecimento correspondem a um grupo mais amplo e diversificado que antes, Burke também nos informa que há um maior interesse pela microssociologia. Dessa forma, a vida intelectual de pequenos grupos, redes, círculos também se torna uma das preocupações centrais na História Social do Conhecimento<sup>26</sup>. Nossa investigação sobre um restrito grupo de mestres leigos, portanto, adquire eco e sentido. Contudo, não nos interrogamos apenas sobre este grupo em particular a partir da atuação de Bento Teixeira. Os grupos letrados formados pelos Colégios Jesuítas nos

---

<sup>22</sup> SCHWARTZ, Stuart B.. **Cada um na sua lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009, pp. 199.

<sup>23</sup> A este respeito escreveram: DARNTON, Robert. **O beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 306-319; BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento**: de Gutenberg a Diderot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

<sup>24</sup> BURKE, Peter. Uma história social do conhecimento. Op. Cit., pp. 17.

<sup>25</sup> Ibidem, pp. 21.

<sup>26</sup> Ibidem, pp. 17.

atraíram, bem como os mestres que ensinavam nestas instituições. Afinal, Bento Teixeira não era apenas um mestre leigo, mas também um letrado de formação jesuítica. A atuação deste sujeito nos ajudou a entendermos as possíveis vias de ligação ou de relacionamento entre os âmbitos leigo e institucional de ensino do conhecimento das letras.

Ainda que as fontes quinhentistas da visitação inquisitorial – entre denúncias, confissões e processos – tenham sido amplamente analisadas sob pontos de vista de diversos historiadores<sup>27</sup>, seguimos a indicação do historiador Carlo Ginzburg no sentido de ir em busca de “indícios imperceptíveis para a maioria”<sup>28</sup> e a partir de então construirmos nossa análise. Esta busca diz respeito ao paradigma indiciário, que dentre outras coisas consiste em “um método interpretativo centrado sobre os resíduos, sobre os dados marginais, considerados reveladores.”<sup>29</sup> Apesar da vasta e bem consolidada produção historiográfica que se ocupou das fontes produzidas durante a primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, não temos conhecimento no percurso de nossa pesquisa de quem tenha se questionado sobre o conjunto de indivíduos leigos que exerciam atividades de ensino registrados nestes documentos sob o ponto de vista de sua importância para a difusão da cultura escrita, ainda que tenham sido notados. Talvez pelo fato deles não representarem um grupo expressivo neste corpus documental. Houve quem dissesse que a figura do mestre leigo de primeiras letras ou de gramática latina só veio a existir na Colônia apenas a partir do século XVIII<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Para citar apenas alguns: ASSIS, Ângelo A. Faria de. **João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia**. Op. Cit.; LIPNER, Elias, **Os Judaizantes nas Capitâneas de Cima**. Estudos sobre os Cristãos-novos no Brasil nos Séculos XVI e XVII. São Paulo, Editora Brasiliense. 1969; MELLO, José Antônio Gonsalves. **Gente da Nação**. Op. Cit.; MENEZES, Raul Goiana. **Palavras torpes: Blasfêmia na primeira visitação do santo ofício às partes do Brasil (Pernambuco, 1593-1595)**. (Dissertação de Mestrado) UFPE-CFCH, Recife, 2010; MOTT, Luiz. **O Sexo Proibido: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição**. São Paulo: Papirus, 1989; SIQUEIRA, Sonia A.. **A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial**. Editora Ática. São Paulo. 1978; SILVA, Janaína Guimarães da Fonseca. **Modos de pensar, maneiras de viver: cristãos novos em Pernambuco no século XVI**. (Dissertação de Mestrado) UFPE-CFCH, Recife, 2007; SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986; VAINFAS, Ronaldo. **Trópico de Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1989; VEIGA, Suzana. **Segundo as judias costumavam fazer: as Dias-Fernandes e o criptojudasmo feminino no Pernambuco do século XVI**. Dissertação de Mestrado, UFRPE – PPGH, Recife, 2013.

<sup>28</sup> GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 145.

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. 149.

<sup>30</sup> “(...) o esboço de homens desvinculados das ordens religiosas, mas não dos preceitos morais católicos, ministrando aulas em salas repletas de meninos, que deveriam repetir incansavelmente as regras gramaticais e a tabuada, surgiu a partir das reformas no ensino encabeçadas por Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, na segunda metade do século XVIII.” CUNHA, Elaine Cristina Gomes da. **O Professor Régio, o Bispo e o Ouvidor: distintos olhares sobre a educação em Recife (1759-1772)**. Recife: Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura – Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2009, pp. 35.



Os documentos da Inquisição suscitam algumas reflexões importantes. Devemos considerar que os depoimentos cuja finalidade é relatar os possíveis crimes contra a fé de outras pessoas, não estão isentos do jogo de interesses e conflitos pessoais. Em teoria, as pessoas deveriam denunciar umas às outras visando à saúde espiritual dos filhos da Santa Madre Igreja, e o Santo Ofício teria como função curar os sujeitos da enfermidade representada pelo pecado. Na prática, conflitos e problemas pessoais eram levados à mesa do inquisidor na forma de depoimentos carregados de intenções diversas. Outra problemática que se relaciona às fontes inquisitoriais diz respeito ao lugar de poder exercido pelo inquisidor ao tentar inquirir as testemunhas e ao próprio réu. Às vezes, o desejo de se livrar dos tormentos das sessões, bem como das condições precárias da vida nos cárceres levavam os sujeitos a emitirem a confissão que os inquisidores queriam ouvir. Em se tratando de homens de letras submetidos a estas condições, como Bento Teixeira, a confissão de pecados poderia até sublinhar o que os inquisidores estavam tentando extrair, mas a versão concedida poderia estar submetida a recursos discursivos e orientada de modo a atender um limitado espectro de interesses que o réu, em sua condição de réu, poderia ainda manter. A leitura do processo inquisitorial 5.206, movido contra Bento Teixeira, nos possibilitou esta forma de percepção. Bento Teixeira confessou detalhadamente suas culpas de judaísmo, mas ao compor este relato, sempre destacou a influência de outros cristãos-novos sobre ele – sobretudo durante a infância e adolescência –, fornecendo aos inquisidores diversos nomes de quem manteve relações ao praticar o judaísmo.

Apesar dos depoimentos presentes nos documentos inquisitoriais estarem submetidos a este regime complexo de interesses e intenções, eles não podem de nenhuma maneira serem ignorados, antes constituem-se em fontes riquíssimas de informações sobre práticas religiosas e culturais, elementos do cotidiano, relações familiares, e trajetórias de vida. Em seu processo, Bento Teixeira fornece informações sobre sua trajetória de vida em pelo menos três momentos distintos. Enquanto ainda se encontrava no cárcere em Olinda escreveu um conjunto de dezenove artigos ao visitador Heitor Furtado de Mendonça nos quais contava diversos momentos de sua trajetória, nomeando testemunhas que pudessem testemunhar a seu favor. Já em Lisboa, escreveu outro texto, mais extenso e mais detalhado sobre sua trajetória de vida aos inquisidores, reafirmando sua conduta moral de bom cristão e católico devoto. No terceiro momento, no entanto, Bento Teixeira resolve recontar sua trajetória revelando seu contato com o judaísmo desde a tenra idade. Este terceiro relato ocorre de maneira oral, diferente dos dois primeiros que foram escritos pelo próprio letrado, e os documentos,

portanto, foram feitos pelos escrivães do Santo Ofício. Apesar da mudança da forma e da estrutura narrativa, alguns elementos são mantidos: os lugares nos quais viveu, as pessoas com quem se relacionou, as condições materiais das quais dispunham sua família e outros detalhes secundários, o que Ginzburg chamou de dados marginais<sup>31</sup>, que para nós demonstraram ser bastante reveladores.

O processo inquisitorial de número 5.206 movido contra Bento Teixeira foi o nosso principal pilar documental. Esta documentação encontra-se no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Portugal, mas está disponível no site do arquivo para consulta online e download<sup>32</sup>. O processo contém 806 fólios e seu aspecto volumoso explica-se pelos longos e detalhados depoimentos que Bento Teixeira fez aos inquisidores sobre sua vida como judaizante e a de terceiros. O processo é composto, grosso modo, pelas denúncias contra Bento Teixeira, os textos escritos pelo próprio punho do réu, que nos fez conhecer sua alinhada caligrafia cursiva, seus intermináveis depoimentos orais colhidos pelo escrivão do Santo Ofício que duraram dias, os depoimentos de pessoas convocadas pela Inquisição, alguns dos quais datados de 1597 em Pernambuco, portanto, dois anos depois que a visita inquisitorial teve seu fim. Além disso, perpassa todo o processo o protocolo, procedimento de praxe, da burocracia do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa.

Em um primeiro momento de sua condição de réu, Bento Teixeira lutou para provar sua inocência diante das acusações que lhe foram feitas. Fez um levantamento de testemunhas que poderiam atestar seu comportamento de católico devoto, bem como duas breves narrativas sobre sua trajetória de vida. Com o tempo, por volta de 1597 (Bento Teixeira foi preso em 1595), diante do cerco institucional fechado contra si e diante inquirições repressivas, Bento Teixeira converte-se em réu confesso e, pela terceira vez, reconta sua trajetória de vida, desta vez revelando em detalhes suas culpas de judaísmo. Neste terceiro momento de “narrativa de si”, não mais escreve, mas depõe e estes depoimentos encontram-se no processo por meio da pena no funcionário do Santo Ofício, o escrivão.

Além do processo inquisitorial movido contra Bento Teixeira, os processos de outros sujeitos, homens de letras, tais como Jorge Martins<sup>33</sup>, Diogo do Couto<sup>34</sup> e Bartolomeu Fragoso<sup>35</sup>, nos ajudaram a entender como práticas letradas fizeram parte de suas trajetórias.

---

<sup>31</sup> GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**. Op. Cit., pp. 149.

<sup>32</sup> <http://digitalq.dgarq.gov.pt/details?id=2305219>.

<sup>33</sup> PT-TT-TSO-IL-028-02551.

<sup>34</sup> PT-TT-TSO-IL-028-06353.

<sup>35</sup> PT-TT-TSO-IL-028-10423.

Bento Teixeira não era um homem de letras isolado no contexto da América portuguesa no século XVI. Os usos do latim, práticas de ensino leigas, leituras heterodoxas e a existência de uma produção escrita em versos que circularam de forma manuscrita também fizeram parte de outras realidades. Ocorre que as experiências de cultura escrita e letrada vivenciadas por Bento Teixeira aparecem mais bem documentadas, mas isto não significa dizer que Bento Teixeira fosse, na Colônia, ou mesmo na Capitania de Pernambuco especificamente, “o indivíduo que maior cultura possuía nas letras tanto sagradas como profanas”, conforme afirmou equivocadamente Rodolfo Garcia, citado por José Antônio Gonçalves de Mello<sup>36</sup>. Além dos processos, a documentação editada das Denúncias e Confissões de Pernambuco e Bahia, às quais já mencionamos anteriormente, também fez parte de nossa base documental.

Seria bastante redutor se nossa pesquisa se restringisse aos documentos da Inquisição. Portanto, construímos nossa análise com base em uma documentação editada que consideramos fundamental para a compreensão da América portuguesa no século XVI. Estamos nos referindo às fontes jesuíticas, principalmente a epistolografia, mas também os relatórios institucionais escritos pelos padres Manuel de Nóbrega<sup>37</sup>, José de Anchieta<sup>38</sup> e Fernão Cardim<sup>39</sup> para seus superiores da Companhia de Jesus em Portugal. Outras fontes quinhentistas utilizadas foram os relatos de cronistas como Gabriel Soares de Sousa<sup>40</sup> e Pero de Magalhães de Gândavo<sup>41</sup>, além do relato seiscentista de Frei Vicente de Salvador<sup>42</sup>. Utilizamos as informações presentes nestas fontes com cuidado, principalmente as que tratam de dados quanto às estimativas populacionais para os núcleos de povoamento existentes na América portuguesa no século XVI. Tais dados podem ser postos em questionamento, pois não sabemos em que estes escritores se baseavam para emitir estas informações e em alguns momentos há divergências para os números de uma mesma povoação. Contudo, se os dados existem, não vemos porque não utilizá-los, para fins ilustrativos e analíticos, desde que as devidas ressalvas tenham sido consideradas.

Bento Teixeira já foi objeto de estudos historiográficos e até de obras literárias. Além disso, há estudos específicos de historiadores e especialistas em literatura sobre a

---

<sup>36</sup> MELLO, José Antônio Gonçalves de. **Gente da Nação**. Op. Cit., pp. 83.

<sup>37</sup> NÓBREGA, Manuel de. **Cartas do Brasil (1549-1560)**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Gráfica, 1931.

<sup>38</sup> ANCHIETA, José de. **Cartas, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta, S. J. (1554-1594)**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Gráfica, 1933.

<sup>39</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1847.

<sup>40</sup> SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Rio de Janeiro: Typographia de João Inácio da Silva, 1879.

<sup>41</sup> GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil**. Lisboa: Typographia da Academia Real das Ciências, 1858.

<sup>42</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil, 1500-1627**. São Paulo e Rio: Weiszflog Irmãos, 1918.

*Prosopopeia*, um poema épico publicado em Lisboa no ano de 1601 e de autoria atribuída ao Bento Teixeira processado pela Inquisição. Já nos referimos ao capítulo escrito por José Antônio Gonsalves de Mello sobre Bento Teixeira em *Gente da Nação*. Para Gonsalves de Mello, o “cristão-novo intelectual” era o escritor da *Prosopopeia*, e esta, que inauguraria uma literatura dita brasileira, teria sido escrita em Pernambuco. O historiador pernambucano fez uma breve narrativa sobre a trajetória de Bento Teixeira com base nos documentos do processo e das denúncias realizadas contra o personagem durante a visitação do Santo Ofício em Pernambuco.

A historiadora Sônia Siqueira, em monografia intitulada *O cristão-novo Bento Teixeira: criptojudaísmo no Brasil Colônia*, publicada na Revista de História da Universidade de São Paulo em 1972, buscou na *Prosopopeia* o criptojudaísmo amplamente documentado no processo inquisitorial<sup>43</sup>. Partindo da ideia de uma mentalidade barroca que permeava o ambiente colonial já no século XVI, a autora defende que Bento Teixeira era um desajustado a este contexto e o fato dele ter sido intelectual e judeu apenas teria agravado este desajuste<sup>44</sup>. Neste ponto discordamos de Sônia Siqueira. Entendemos que Bento Teixeira teve problemas de inserção social em alguns momentos, particularmente em Igarassu, considerando que algumas relações interpessoais que manteve com outros sujeitos passaram por tensões que o prejudicaram de alguma maneira, mas isto não se relacionava diretamente com o seu judaísmo ou com sua formação letrada. A realidade social é complexa e não se constitui em um todo homogêneo no qual os sujeitos históricos são classificados como ajustados ou desajustados, ainda que de uma forma geral exista a maioria de indivíduos que mantém entre si características socioculturais semelhantes que nos ajudam a tecer um perfil. No entanto, segundo Sabina Loriga, “vidas que se afastam da média levam talvez a refletir melhor sobre o equilíbrio entre a especificidade do destino pessoal e o conjunto do sistema social”<sup>45</sup>. O estudo de Sônia Siqueira está plenamente alinhado ao debate teórico-metodológico contemporâneo à década de 1970 sobre a História das Mentalidades

O estudo mais completo sobre Bento Teixeira, talvez, tenha sido a mais recente tese de Eneida Beraldi Ribeiro, *Bento Teixeira e a Escola de Satanás: o poeta que teve a “prisão por*

---

<sup>43</sup> SIQUEIRA, Sonia A.. **O Cristão Novo Bento Teixeira**: criptojudaísmo no Brasil Colônia. Revista Brasileira de História. São Paulo, v, XLIV, número 90. 1972.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 466.

<sup>45</sup> LORIGA, Sabina. A biografia como problema. *Op. Cit.*, pp. 248-249.

*recreação, a solidão por companhia e a tristeza por prazer*<sup>46</sup> publicada em 2006. A autora com base no processo inquisitorial discute as práticas criptojudaicais e as ideias sobre o judaísmo existentes na Colônia durante o século XVI, concedendo especial atenção ao momento do enfrentamento do cárcere da Inquisição de Lisboa, talvez o lugar da maior parte da produção escrita de Bento Teixeira, que chegou até nós. Em nosso trabalho não abarcamos a vida de Bento Teixeira no cárcere, apesar de que as informações da qual nos baseamos foram lá escritas. Como nosso objetivo era compreender aspectos das formas de transmissão da cultura letrada na América portuguesa, nos detivemos mais detalhadamente sobre a trajetória de Bento Teixeira até 1595, ano em que foi preso e remetido à Lisboa por Heitor Furtado de Mendonça, visitador do Santo Ofício. Além disso, nossos esforços se concentraram em analisar a formação letrada de Bento Teixeira nos Colégios Jesuítas da Colônia, sua atuação como mestre-escola, exercendo atividades de ensino, e contextualizando suas práticas letradas a partir do que pudemos verificar na experiência de outros sujeitos. Também discutimos os elementos constitutivos da produção escrita de Bento Teixeira, considerando que sua formação nas letras teria sido determinante para que ele pudesse fazer uso retórico de figuras e representações características da cultura letrada transmitida no espaço dos Colégios Jesuítas.

Além de Bento Teixeira ter sido objeto de análises historiográficas, sua *Prosopopeia* também tem sido alvo de estudos. O historiador Guilherme Amaral Luz escreveu em *O canto de Proteu ou a corte na colônia em Prosopopeia (1601), de Bento Teixeira*<sup>47</sup> sobre como o poema apresenta elementos próprios da cultura política do Antigo Regime. Sua análise foi fundamental para nós, considerando que também percebemos características similares na narrativa poética de Bartolomeu Fragoso em um de seus *Sonetos*. Assim como Bento Teixeira, Bartolomeu Fragoso era estudante do curso de Artes do Colégio Jesuíta da Bahia, apontando para a importância desta instituição quanto à formação de grupos letrados na América portuguesa.

Cleber Vinícius do Amaral Felipe também analisou a *Prosopopeia* de Bento Teixeira, discorrendo sobre a questão da *prudência* enquanto modelo a ser seguido em trabalho

---

<sup>46</sup> RIBEIRO, Eneida B.. **Bento Teixeira e a Escola de Satanás**: O poeta que teve a “prisão por recreação, a solidão por companhia e a tristeza por prazer”. Tese (Doutorado). Departamento de História Social da Universidade de São Paulo. São Paulo. 2006.

<sup>47</sup> LUZ, Guilherme Amaral. **O canto de Proteu ou a corte na colônia em Prosopopéia (1601), de Bento Teixeira**. *Tempo* [online]. 2008, vol.13, n.25.

intitulado *Poética da Prudência: a expansão portuguesa quinhentista na tradição épica*<sup>48</sup>. Além de se basear na Prosopopeia de Bento Teixeira, o autor também discute *Os Lusíadas* de Camões. Há inclusive um estudo segundo o qual a poesia camoniana teria ditado as formas de produção poética que lhe foi subsequente forjando o sistema épico português, no qual elementos presentes nos *Lusíadas* seriam compartilhados por outros poemas narrativos de menor envergadura. Trata-se do artigo de Andrea Ciacchi, *A Prosopopéia de Bento Teixeira: materiais e apontamentos para uma revisão historiográfica*<sup>49</sup>. A Prosopopeia também foi objeto de estudo de especialistas da área de literatura, como Kênia Pereira em *A poética da resistência em Bento Teixeira e Antônio José da Silva, o judeu*<sup>50</sup>. Outro especialista em literatura que se ocupou da produção escrita foi Luiz Roberto Alves em *Confissão, Poesia, Inquisição*<sup>51</sup>. Como referimos anteriormente, a vida de Bento Teixeira também foi narrada em romance, como na obra *Os Rios Turvos* de Luzilá Gonçalves Ferreira<sup>52</sup> e na obra *O primeiro brasileiro* de Gilberto Vilar de Carvalho<sup>53</sup>.

Mesmo que Bento Teixeira tenha sido tema de considerável produção bibliográfica, nosso trabalho discute outras problemáticas relacionadas às formas de transmissão da cultura letrada no ambiente colonial durante o século XVI. Dessa forma, é necessário refletirmos sobre o aspecto conceitual das implicações concernentes a ser um homem de letras neste contexto.

## 2. Ser letrado na Colônia: em torno de uma definição.

Na obra *O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séc. XVI-XIX)*<sup>54</sup>, encontramos reunidos textos de diversos especialistas sobre práticas diversas de cultura letrada no mundo ibero-americano. A partir da leitura dessas análises pudemos perceber que a pluralidade de práticas, aspectos e formas de transmissão torna difícil uma reflexão que se proponha a definir de modo abrangente a cultura letrada. Por conseguinte, uma definição para letrado tornar-se-á redutora, na medida em que nos

<sup>48</sup> FELIPE, Cleber Vinícios do Amaral. **Poética da Prudência: a expansão portuguesa quinhentista na tradição épica**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-graduação em História. Uberlândia, 2011, 321f.

<sup>49</sup> CIACCHI, Andrea. **A Prosopopéia de Bento Teixeira: materiais e apontamentos para uma revisão historiográfica**. Revista Graphos. Vol.2, N.4, 1997.

<sup>50</sup> PEREIRA, Kênia Maria de Almeida. **A poética da resistência em Bento Teixeira e Antônio José da Silva, o Judeu**. São Paulo: Editora Anna Blume, 1998.

<sup>51</sup> ALVES, Luís Roberto. **Confissão, Poesia, Inquisição**. São Paulo: Editora Ática, 1983.

<sup>52</sup> FERREIRA, Luzilá Gonçalves. **Os Rios Turvos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

<sup>53</sup> CARVALHO, Gilberto Vilar de. **O primeiro brasileiro**. São Paulo: Marco Zero, 1995.

<sup>54</sup> ALEGRANTI, Leila Mezan; MEGIANI, Ana Paula Torres, (organizadoras). **O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séc. XVI-XIX)**. São Paulo: Alameda, 2009.

deparamos com variados casos presentes na realidade histórica que colocariam em questionamento qualquer tipo de conceituação totalizante. Isto não impede, no entanto, de nos esforçarmos para refletir acerca do que poderia vir a ser um letrado no contexto que pretendemos analisar: o espaço colonial português na América durante a segunda metade do século XVI.

O humanista espanhol Antônio de Nebrija no final do século XV em seu *Vocabulario Español-Latino* (1495), definia *letrado* como “ombre sabido”, acrescentando que o termo em latim equivalente era o de “litteratus”<sup>55</sup>. Na subclassificação do termo, Nebrija faz menção ao termo específico latino “iurisconsultus” para o “letrado bueno en derecho”. O humanista menciona o “letrado malo” e utiliza o termo em latim “litterator” como seu correspondente. Na lexicografia portuguesa quinhentista, temos Jerônimo Cardoso, que em seu *Dictionarium latino lusitanicum* (1570) também estabelece uma diferenciação entre o letrado e o mal letrado, provavelmente sob a influência do *Vocabulario* de Nebrija. No *Dictionarium* de Jerônimo Cardoso, “litterator” aparece como o “ho mao Grãmatico, ou letrado” e “litteratorius” como “cousa de mao letrado”<sup>56</sup>.

O *Dictionarium* de Jerônimo Cardoso divide-se em duas partes: do latim para o português e do português para o latim. Na segunda, o termo latino “eruditus” é usado para designar a vernáculo “letrado”. Diferentemente de Nebrija, Cardoso utiliza o termo latino “litteratus” para “letrada cousa”. Além disso, o correspondente latino em Cardoso, para “letrado em leis” é “iurisperitus” e não “iurisconsultus”, como em Nebrija.

A diferenciação entre “letrado” e “mao/malo letrado” presente em Nebrija e em Cardoso, não parece se relacionar necessariamente à questões morais. A distinção possivelmente refere-se ao nível de especialidade, separando os bons especialistas dos que deixam a desejar em suas habilidades nas letras. Os dois dicionaristas também diferenciam o “letrado” do “letrado em leis” ou “em derecho”, nos fazendo entender que o termo letrado poderia ser aplicado tanto para designar aqueles que detivessem um domínio especializado no conhecimento das letras (profanas ou religiosas) quanto para aqueles que possuíam um domínio especializado nas letras jurídicas. Seja em Espanha ou em Portugal, portanto,

---

<sup>55</sup> NEBRIJA, Elio Antonio. **Vocabulario Español-Latino**. Madrid: Real Academia Española (facsimile), 1551, pp. 134. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/vocabulario-espanollatino--0/>. Acesso em 15/06/2015.

<sup>56</sup> CARDOSO, Jerônimo. **Dictionarium latino lusitanicum**. BNP. Disponível em: <http://purl.pt/14265>. Acesso em 15/06/2015.

letrados não eram apenas aqueles que possuíam formação em Direito (civil ou canônico), estes eram um tipo específico de letrado.

A classificação de letrado em leis como um tipo específico de letrado permanece na lexicografia portuguesa do Seiscentos. O *Dictionarium Lusitanico Latinum* (1611) de Agostinho Barbosa usa o termo “litteratus” para “letrado”, e “iurisperitus” para “letrado em cânones ou leys”<sup>57</sup>. Neste aspecto, Agostinho Barbosa parece repetir Nebrija e Cardoso, mas inova ao fazer menção ao “letrado grande” como uma forma de distinção dentro da categoria mais ampla de letrado. Os termos latinos para designar “letrado grande” por Agostinho Barbosa são “doctissimus” e “litteralissimus”. Dessa forma, o dicionarista nos leva a entender que entre aqueles que poderiam ser considerados letrados havia os “letrados em leys ou cânones” e os que apresentavam uma maior distinção, os “letrados grandes” dentro do espectro da cultura letrada. Tanto Nebrija, quanto Cardoso e Barbosa indicam que o conceito de letrado não pode ser encarado como um corpo monolítico, mas que havia formas distintas de letrados dentro da categoria mais ampla. O que precisamos discutir seriam os requisitos elementares para que alguém pudesse, pelo menos, ser reconhecido como letrado, dentro da conceituação mais básica oferecida pelos dicionaristas.

No início do Setecentos, encontramos uma definição vernácula e mais precisa para o termo letrado. Em 1716 o frade Rafael Bluteau, em seu *Vocabulario Portuguez e Latino* publicado em Lisboa, definia letrado como o “homem sciente, versado nas letras”<sup>58</sup>. Na busca de ilustrar esta definição, a figura do advogado e do jurista é utilizada como exemplos de homens letrados, referenciando o fato de que o direito e a justiça constituíam elemento fundamental na definição das categorias que compunham a sociedade e os poderes no Antigo Regime português<sup>59</sup>: “Com este título [o de letrado] se levantarão os juristas & particularmente os advogados; porventura, porque das suas letras, todos fião os seus pleitos”<sup>60</sup>.

Contudo, ao conceituar “letras” Bluteau demonstra uma definição mais ampla, abarcando o conjunto de conhecimentos que caracterizava a formação dos letrados. Neste

<sup>57</sup> BARBOSA, Agostinho. *Dictionarium Lusitanico Latinum*. BNP. Disponível em: <http://purl.pt/14016>. Acesso em 15/06/2015.

<sup>58</sup> BLUTEAU, Rafael (1638-1734). *Vocabulario Portuguez e Latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, Volume 5, 1716, pp. 90.

<sup>59</sup> Antonio Manuel Hespanha nos informa que “muito mais do que a atual, a sociedade moderna era, como aqui se tem repetido, fundada no direito. No sentido de que o direito e a justiça constituíam a legitimação fundamental do Poder e a norma exclusiva do ‘bom governo’”. HESPANHA, Antônio Manuel. *Caleidoscópico do Antigo Regime*. São Paulo: Alameda, 2012, pp. 48.

<sup>60</sup> BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Op. Cit., pp. 90.



sentido, o ser versado nas letras poderia implicar uma série de categorias que fugiam à tipificação do letrado apenas como aqueles que exerciam funções relacionadas à atividade jurídica. Ao definir letras humanas, por exemplo, Bluteau ressalta as humanidades e o “homem ao qual não falta engenho, nem exercício, & que é versado nas boas letras”<sup>61</sup>. Para Rafael Bluteau, as letras diziam respeito também às “Sciencias, Erudição, assim nas humanidades como nas sciencias especulativas”<sup>62</sup>. E no que tange à constituição das humanidades, estavam elencadas por Bluteau a “grammatica, a retorica e a poesia”<sup>63</sup>.

Apesar de insistirmos que o letrado em Direito era apenas um tipo específico de letrado, o termo no Império Português aparece frequentemente associado aos que tinham formação em Direito civil, pois atendiam às necessidades administrativas existentes por causa da demanda representada pela existência de um império ultramarino. Mas, antes mesmo da expansão, o historiador Stuart Schwartz afirmou que havia a importância desses letrados para a própria centralização do poder real<sup>64</sup>. A aplicação da justiça em Portugal constituía uma das prerrogativas atribuídas à figura do rei. Este, no entanto, não podia estar presente em todos os seus domínios ao mesmo tempo para fazer valer a justiça e, para tal, designava agentes específicos para executar esta tarefa.

A formação e consolidação de uma estrutura burocrática exigiam a existência de agentes que pudessem ter formação especializada neste tipo de atividade. Mas, a burocracia apresentava níveis de atuação diversos. Havia instâncias que demandavam desde o domínio da tecnologia escrita por aqueles que exerciam cargos menores, como os tabeliães, por exemplo, até aos que detinham formação especializada em Direito, ocupando assim os cargos principais e mais representativos<sup>65</sup>.

Ao explicar o funcionamento da estrutura judiciária no Império português, Stuart Schwartz buscou definir os letrados como uma casta burocrática que surge da necessidade de centralização do poder da Coroa, e por este motivo, estavam sempre ligados ao poder central e existiam em função da manutenção da autoridade representada por este poder. Mesmo que estes letrados tivessem que conciliar, em sua carreira na magistratura, interesses pessoais de ascensão e privilégios com o programa político e administrativo da própria Coroa, “seus

---

<sup>61</sup> Ibidem, pp. 89.

<sup>62</sup> Ibidem, pp. 89.

<sup>63</sup> BLUTEAU, Rafael (1638-1734). **Vocabulario Portuguez e Latino**. Coimbra: Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, Volume 4, 1713, pp. 71.

<sup>64</sup> SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus superiores, 1609-1751**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 34-35.

<sup>65</sup> Ibidem, pp. 75-77.

interesses nunca foram, simplesmente, os da velha aristocracia. (...) Razões de princípios e interesses de classe diferenciavam os letrados de outras elites da sociedade.”<sup>66</sup>

Ainda que em Portugal e nas suas possessões ultramarinas a figura do letrado estivesse imediatamente associada aos que tivessem formação em Direito e integrassem o corpo burocrático do império, compreendemos que o conceito de letrado abarca uma reflexão que possa ir além deste aspecto. Precisamos supor que exista uma distinção entre a palavra e o conceito histórico de letrado. Aqui nos apoiamos na reflexão de Reinhart Koselleck que sinaliza para a distinção entre palavra e conceito, estabelecendo que para uma história dos conceitos se faz necessário um esforço reflexivo que aponte para a teorização do sentido que algumas palavras podem comportar e a relação deste sentido com o contexto histórico<sup>67</sup>. A palavra era utilizada comumente no contexto português para se referir aos advogados e juristas, e com menor frequência clérigos que demonstravam conhecimento nas letras e portadores de formação em Direito Canônico. Contudo, se formos pensar em ‘letrado’ enquanto conceito perceberemos que seria bastante redutor fechar a discussão apenas naqueles que exerciam a jurisprudência. E para isso, encontramos o amparo legitimador da lexicografia que analisamos no início deste tópico.

Se retomarmos a definição de Rafael Bluteau de letrado como o “*homem sciente, versado nas letras*”<sup>68</sup> e a exemplificação disto como os juristas e advogados, nos vemos diante da seguinte questão: eram os advogados e juristas o único grupo, no Império português, que possuíam um conhecimento especializado nas letras? Certamente que não. Alguns clérigos também eram reconhecidos como letrados, como já citamos anteriormente, mas ainda que consideremos os religiosos letrados, ainda seremos redutores.

Ao analisar diversos sujeitos que se ocupavam do conhecimento na Europa Ocidental, Peter Burke afirmou que de uma forma geral na Época Moderna eram letrados os “descobridores, produtores e disseminadores do conhecimento.”<sup>69</sup> Burke nos relata ainda que o entendimento do letrado como o magistrado era específico do contexto da Península Ibérica, especialmente a partir do reinado de Felipe II<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> Ibidem, pp. 89.

<sup>67</sup> KOSELLECK, Reinhart. **Uma história dos conceitos**: problemas teóricos e práticos. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n 10, 1992, pp. 135.

<sup>68</sup> BLUTEAU, Rafael (1638-1734). **Vocabulário Portuguez e Latino**. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, Volume 5, 1716, pp. 90.

<sup>69</sup> BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento**. Op. Cit., pp. 25.

<sup>70</sup> Ibidem, pp. 30.

Outro aspecto que devemos nos resguardar diz respeito a uma associação e compreensão anacrônica dos letrados como os ‘intelectuais’ da Época Moderna. Peter Burke também sinalizou este equívoco como uma compreensão imbuída de certo presentismo “no sentido de perscrutar o passado em busca de pessoas mais ou menos semelhantes a nós mesmos.”<sup>71</sup> Mesmo que o letrado da Época Moderna e o intelectual de hoje (ou o do século XIX) tenham sido agentes que se ocuparam do conhecimento, acrescentamos que as condições de formação institucional e referentes aos paradigmas do conhecimento eram distintos.

Laura de Mello e Souza defende a utilização do termo letrado para se referir àqueles que mantinham certas experiências de cultura escrita durante o período colonial do Brasil. A historiadora põe em discussão o uso do conceito de *intelectual* para este contexto, e defende a utilização de *letrado* como categoria conceitual adequada para se referir aos sujeitos que estavam ligados à produção literária nos Setecentos. Afirma que o conceito de intelectual (assim como a própria palavra) é característico do século XIX e acrescenta que o uso indiscriminado de determinados conceitos fora de suas realidades e dos contextos históricos que os produziram pode ser considerado anacronismo. Deste modo, “se questiona acerca da legitimidade de definir como intelectuais àqueles que, no passado colonial do Brasil tiveram uma atuação e um papel semelhantes aos dos homens que hoje poderiam ser designados deste modo sem problema algum”.<sup>72</sup>

Apesar de concordarmos com a autora no que tange à utilização do termo letrado para se referir aos eruditos da Época Moderna, e circunstancialmente aos da América portuguesa, percebemos que não se oferece uma reflexão que pudesse definir letrado para além de critérios contextuais. Substituir um termo por outro, deixa de lado as condições específicas de formação letrada no período evidenciado pela autora. Não se trata apenas do termo mais apropriado, mas das condições próprias de produção do conhecimento durante o período em questão, tal como já ressaltamos anteriormente.

O historiador espanhol Fernando Bouza Álvarez nos informa que saber ler e escrever na Europa durante o período “altomoderno”<sup>73</sup> “constituía um conhecimento tão específico que dava origem a mais de um ofício especial”. Para Bouza Álvarez, portanto, letrados são

<sup>71</sup> Ibidem, pp. 26.

<sup>72</sup> SOUZA, Laura de Mello e. Brasil: literatura e “intelectuales” en el período colonial. In: ALTAMIRANO, Carlos (org.). **Historia de los intelectuales en América Latina**. Buenos Aires: Katz Editores, 2008, pp. 94-95.

<sup>73</sup> Período que, segundo o autor, vai do século XV ao XVII ÁLVAREZ, Fernando Bouza. **Del escribano a la biblioteca: La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (séculos XV-XVII)**. Madrid: Editorial Síntesis, 1997, pp. 10.

“aqueles que dominavam as técnicas e a tecnologia da leitura e da escrita”<sup>74</sup>. Percebemos que a leitura e a escrita, a despeito de serem consideradas práticas de cultura letrada básicas, não tornava letrado aquele que simplesmente soubesse ler e escrever. Nesta perspectiva, discordamos de Bouza Álvarez quando este define letrado como aquele que era simplesmente alfabetizado, mesmo que este autor considere os diferentes níveis de letramento inerentes a esta definição. “Aqui é importante destacar que a minoria alfabetizada (...) não pode ser considerada um corpo monolítico de leitores e escritores homogêneos e que, pelo contrário, existiram muitas e distintas maneiras de usar a tecnologia escrita”<sup>75</sup>. Consideramos importante a diferenciação entre letrado e alfabetizado, todavia a relação entre ambos não pode ser compreendida de forma polarizada ou simplificada. Podemos problematizar estes dois grupos ao visualizarmos as possíveis vias através das quais ambos mantinham uma relação de circularidade cultural<sup>76</sup>.

Entendemos que a cultura escrita era mais ampla que o círculo dos letrados, e com ela também interagiam os que eram basicamente alfabetizados, por meio da leitura de livros diversos, como a Bíblia em linguagem e livros hagiográficos, assim como os que não eram alfabetizados, que mantinham contato com a cultura escrita por meio da leitura oralizada efetuada por algum mediador. Deve-se considerar, portanto, que a cultura escrita estava além da cultura letrada, ou da cultura (restrita) dos letrados, e se manifestava também no cotidiano daqueles que não receberam uma formação especializada. A cultura escrita, nesta perspectiva, transpassa os limites institucionais.

Para além do funcionamento da burocracia e de produção das letras nas instituições de ensino, a escrita tornou-se parte do cotidiano de pessoas das mais diferentes origens e lugares sociais, havendo diversos usos que trouxeram à tona sentimentos e criaram sociabilidades que passaram a fazer parte das preocupações dos órgãos de censura. Em se tratando desses dispositivos de controle, sua existência e procedimentos testificavam a intensa pluralidade de práticas e representações produzidas e transmitidas pela inconsequente difusão da escrita, revelando que não estavam de todo sob o comando dos agentes que pretendiam controlá-las<sup>77</sup>. Esta realidade pode ser mais ou menos verificada para o contexto ibérico, que teve na Inquisição, seja na versão espanhola ou portuguesa, a principal agência de restrições às ideias que pudessem ser veiculadas através da cultura escrita.

---

<sup>74</sup> Ibidem, pp. 26.

<sup>75</sup> ÁLVAREZ, Fernando Bouza. **Del escribano a la biblioteca**. Op. Cit., pp. 34-35.

<sup>76</sup> Sobre circularidade cultural ver: GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**. Op. Cit..

<sup>77</sup> SCHWARTZ, Stuart B.. **Cada um na sua lei**. Op. Cit., pp. 199.

No amplo espectro da cultura escrita e as maneiras pelas quais os sujeitos tornaram-na parte de seu cotidiano, encontram-se diferentes usos que sinalizam para especialidades que concediam distinção a um grupo restrito em comparação ao conjunto relativamente mais amplo dos alfabetizados. Possuir as capacidades básicas de leitura e escrita, neste contexto, era algo que estava em plena expansão, sobretudo devido à popularização do escrito por meio da difusão da tipografia que aumentou a produção de livros impressos e os tornou economicamente mais acessíveis<sup>78</sup>. Entretanto, existia um conjunto de saberes mais específicos que dizia respeito à chamada cultura dos letrados.

A leitura de livros de horas, defesos, de romance ou de aventura e a troca de correspondência entre pessoas que desejassem se comunicar à distância ou expressar sentimentos no âmbito particular, constituíam práticas que poderiam ser partilhadas com maior ou menor habilidade por todos aqueles que eram alfabetizados. Contudo, houve outras formas de expressão escrita que demandavam conhecimentos específicos. É o que se observa, por exemplo, naqueles que eram capazes de efetuar a leitura e escrita de tratados jurídicos e teológicos, bem como a leitura e compreensão de obras da literatura clássica próprias dos currículos escolares e universitários e que requeriam o conhecimento do latim, e em menor frequência, do grego e do hebraico.

Segundo Fernando Bouza, durante a Época Moderna as línguas antigas eram instrumentos de transmissão da cultura letrada, existindo instituições formativas nas quais línguas vernáculas não eram sequer permitidas como forma de comunicação entre estudantes e professores. Esta hegemonia do latim, do grego e do hebraico, era influência direta do direito romano, da tradição filosófica e literária greco-latina e da tradição bíblica, pois teria sido por meio dessas línguas que Deus havia se utilizado para revelar aos homens sua vontade através das Sagradas Escrituras<sup>79</sup>.

No entanto, discordamos em parte de interpretações como a do historiador Peter Burke que ressaltou a elite como participante da cultura popular e da cultura letrada, acrescentando que o povo comum apenas partilhava com a elite a cultura popular<sup>80</sup>. Alguns populares dominavam a leitura e a escrita, e estes – alfabetizados ou não – podiam entrar em contato com a cultura letrada, ainda que a partir de mecanismos de interiorização marcados pela

---

<sup>78</sup> Fernando Bouza Álvarez é um dos autores que mais se debruçaram sobre a difusão da cultura escrita no início da Época Moderna, especialmente para o contexto da Península Ibérica. ÁLVAREZ, Fernando Bouza. *Del escribano a la biblioteca* Op. Cit.; *Corre manuscrito*. Op. Cit.

<sup>79</sup> *Ibidem*, pp. 21.

<sup>80</sup> “*A elite participava da pequena tradição, mas o povo comum não participava da grande tradição*”. BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. Op. Cit., pp. 56.

oralidade. Neste caso, referenciamos o caso clássico investigado pelo historiador italiano Carlo Ginzburg do moleiro Domenico Scandella. Segundo Ginzburg, as idéias de Menocchio, apesar do “seu radicalismo religioso, embora tendo ocasionalmente se nutrido de temas da tolerância medieval, ia muito mais ao encontro das sofisticadas teorizações religiosas dos heréticos contemporâneos de formação humanista”.<sup>81</sup> As ideias do moleiro eram o resultado de uma visão baseada na oralidade sobre aspectos expressos por meio da cultura letrada. Neste sentido, Ginzburg avalia a leitura de Menocchio como sendo “parcial e arbitrária”<sup>82</sup> a partir da comparação entre as ideias do moleiro e a análise dos livros que foram lidos por ele.

Apesar da cultura letrada e a cultura popular mantiveram uma relação de circularidade, consideramos fundamental apontar aspectos que concediam aos letrados certa distinção com relação aos que tinham apenas o domínio da tecnologia escrita. Assim, com base nessas reflexões, definimos letrado como o sujeito que apresentava certo grau de conhecimento nas letras que o fazia estar além do domínio de capacidades básicas de leitura e escrita. Para o contexto do século XVI, o ser letrado estava intimamente relacionado ao domínio da leitura em pelo menos uma língua antiga dentre o grego, o hebraico e o latim, sendo este último o mais utilizado. Os letrados apresentavam uma quantidade razoável de leituras de textos clássicos, tendo em vista que teria sido por meio da leitura dessas obras que estes agentes receberam formação nas letras. Estes sujeitos apresentavam um domínio especializado do conhecimento que os tornava versados nas letras em relação ao grupo relativamente mais amplo dos alfabetizados. É sob esta conceituação que compreendemos sujeitos como Bento Teixeira e os demais que haviam recebido formação letrada no Colégio Jesuíta da Bahia.

Considerando as definições dos dicionaristas que discutimos no início deste tópico que classificam os letrados entre os que eram apenas letrados, os letrados em leis ou cânones e os “grandes letrados”, sem, no entanto, oferecerem os aspectos elementares que distinguiam os letrados do grupo mais amplo de alfabetizados, seguimos o caminho indicado por Reinhart Koselleck, segundo o qual para a formulação de um conceito “seria necessário um certo nível de teorização e cujo entendimento é também reflexivo”.<sup>83</sup>

### **3. Disposição dos capítulos.**

No primeiro capítulo discutiremos a trajetória familiar de Bento Teixeira, a partir da vinda da cidade do Porto para a América portuguesa, até ao deslocamento interno entre as

---

<sup>81</sup> GINZBURG, Carlo. Op. Cit., pp. 94.

<sup>82</sup> Idem, pp. 76.

<sup>83</sup> KOSELLECK, Reinhart. Op. Cit., pp. 135.

Capitanias do Espírito Santo, Rio de Janeiro e Bahia. Com a morte dos pais na Bahia, Bento Teixeira transfere-se para Ilhéus, onde se casa com a cristã-velha Felipa Raposo, deslocando-se em seguida para a Capitania de Pernambuco. Neste capítulo, discutiremos as maneiras pelas quais Bento Teixeira exerceu práticas letradas no interior de círculos de judaizantes, exercendo um papel de mediação, considerando seu domínio do latim e de seu conhecimento especializado adquirido com os jesuítas sobre questões teológicas. Não é nosso objetivo específico discorrer acerca do criptojudaísmo, e sim as práticas de cultura letrada. Contudo, em se tratando de um judaizante confesso como Bento Teixeira, não podemos passar ao largo deste importante elemento definidor de sua identidade pessoal. Dessa forma, para nós foi interessante focar nas formas de transmissão da cultura letrada no interior de um circuito religioso predominantemente marcado pela oralidade, considerando as restrições ao judaísmo tradicional no império português. O processo de formação e a situação específica das Capitanias nas quais viveu Bento Teixeira também são retratados neste capítulo. Tentamos investigar e perceber as ligações entre os destinos pessoais da família de Bento Teixeira com as condições materiais e sociais existentes nos espaços destas Capitanias.

O segundo capítulo versa sobre o problema da formação letrada de Bento Teixeira. Acreditamos que pouco se escreveu a este respeito, pois Bento Teixeira não nos concede muitas informações em seu processo inquisitorial acerca de sua experiência de aprendizagem com os jesuítas em seus Colégios. Talvez, este aspecto tenha sido responsável por sentenças equivocadas sobre a suposta genialidade de Bento Teixeira, atribuindo a ele capacidades que eram comuns a outros sujeitos que também receberam o mesmo tipo de formação letrada nos Colégios mantidos pela Companhia de Jesus. A partir das poucas referências a esta experiência formativa constantes em seu processo escrevemos este capítulo e, para termos uma compreensão um pouco mais ampla sobre as condições institucionais de formação e transmissão da cultura letrada na situação colonial durante os Quinhentos, recorreremos às informações presentes nas fontes jesuíticas que já referenciamos anteriormente, bem como dos processos inquisitoriais de outros sujeitos que também foram estudantes do curso de Artes do Colégio da Bahia. Este capítulo também versa sobre a dimensão institucional dos Colégios Jesuítas, considerando a precariedade do seu funcionamento devido ao estágio inicial em que se encontravam no século XVI, os níveis de ensino e os currículos empregados em cada nível, e que tipo de relações os grupos letrados formados pelo Colégio da Bahia construía com figuras de projeção social existentes na cidade de Salvador.

Por fim, em nosso terceiro capítulo, discutiremos a trajetória e as práticas letradas de Bento Teixeira na Capitania de Pernambuco. Focamos especificamente em suas atividades de ensino da leitura, escrita, aritmética, doutrina cristã e gramática latina, e as relações tecidas através do exercício do ofício de mestre-escola com os grupos sociais de onde eram originários os estudantes que foram ensinados por Bento Teixeira. Estes relacionamentos nem sempre demonstraram ser harmônicos, e as tensões existentes entre Bento Teixeira e outros sujeitos, alguns dos quais possuíam certa projeção social, também são abordadas neste capítulo. Os textos escritos por Bento Teixeira sobre sua vida na Capitania de Pernambuco são analisados sob o ponto de vista da cultura letrada, buscando sinalizar para os elementos constitutivos que definem o escrito e o escritor como letrados. O Mestre de Moços não era o único a atuar na Capitania de Pernambuco exercendo práticas de ensino leigas. Esta Capitania, por se constituir como o principal núcleo de povoação da América portuguesa por causa do exponencial crescimento da produção açucareira em fins do século XVI, gerou alguma demanda pelo conhecimento nas letras que os padres jesuítas e o Colégio da Companhia existente em Olinda não podiam dar conta em sua totalidade. Contextualizamos, portanto, as atividades de ensino de Bento Teixeira com a experiência de outros mestres leigos que aparecem na documentação inquisitorial.



## Capítulo I – Família, religiosidade e práticas letradas na América portuguesa no século XVI.

Ah, como é difícil tornar-se herói  
 Só quem tentou sabe como dói  
 Vencer Satã só com orações (...)  
 Meu profano amor eu prefiro assim  
 á nudez sem véus diante da Santa Inquisição  
 Ah, o tribunal não recordará  
 Dos fugitivos de Shangri-Lá  
 O tempo vence toda a ilusão

Agnus Sei – Aldir Blanc / João Bosco

Chora, encanto, chora  
 que o teu tormento não terminou  
 Chora, que enquanto choras  
 não vês de perto o teu penar  
 Trago o segredo no meu peito  
 e a toda a hora só recordo o que te dei  
 Leva tudo de mim

A Confissão – Pedro Ayres F. Magalhães (Os Madredeus)

### 1.1 Do Reino à Colônia: a trajetória familiar de Bento Teixeira no Espírito Santo e no Rio de Janeiro.

Por volta do ano de 1566 chegava ao Brasil uma família de cristãos-novos originários da cidade do Porto. Antes de cruzarem o Atlântico haviam se estabelecido em Lisboa por quase dois anos, de onde embarcaram rumo à Capitania do Espírito Santo nas partes do Brasil. O provedor da família se chamava Manoel Álvares, um modesto “lavrador que vivia de sua lavoura”<sup>84</sup>, casado com Leonor Roiz. As motivações que levaram o casal a deixarem Portugal e se aventurarem na colonização da América portuguesa integravam um movimento migratório mais amplo de cristãos-novos, iniciado a partir da década de 1540, que atraídos pelo desenvolvimento da produção açucareira, pelas possibilidades de ascensão econômica e de maior liberdade frente ao recrudescimento da fiscalização inquisitorial, deixavam o reino<sup>85</sup>.

As informações sobre a trajetória familiar descrita nos são reveladas a partir do depoimento do filho mais novo do casal, que aos cinco de maio de 1597 era submetido à sua segunda sessão de interrogatórios na casa do despacho da Inquisição de Lisboa. Tratava-se do poeta e mestre de gramática Bento Teixeira processado pela prática de judaísmo, dentre outras posturas consideradas insurgências contra a fé católica. Diferentemente do seu pai, Bento

<sup>84</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0296.

<sup>85</sup> Cf. MELLO, José Antônio Gonsalves. **Gente da Nação**. Op. Cit., pp. 7.

Teixeira fez do ensino das letras seu principal ofício, sinalizando para demandas alternativas e complementares ao crescimento da economia açucareira<sup>86</sup>.

Bento Teixeira relatou ao Licenciado Manuel Álvares Tavares, então no papel de inquisidor, que “foi batizado na Igreja Matriz da cidade do Porto por um padre que não sabe o nome nem dos padrinhos que teve no batismo somente Henrique Nunes”<sup>87</sup>, e aos cinco anos de idade foi levado ao Brasil pelos pais, antes de uma permanência de dois anos na cidade de Lisboa. Já na Capitania do Espírito Santo, Bento Teixeira aos seis anos havia começado “a aprender com os Reverendos Padres da Companhia de Jesus a doutrina cristã, a ler, escrever e os demais bons costumes que necessários são a um fiel cristão”<sup>88</sup>.

Em 1575, Bento Teixeira – então com quatorze anos de idade – ainda vivia na Capitania do Espírito Santo com seus pais. Foi durante este período que teve sua primeira instrução na religião judaica através de sua mãe Leonor Roiz, conforme relatou ao inquisidor Diogo de Souza em sua primeira confissão de judaísmo aos dezoito de novembro de 1597. Preso desde 1595, durante a visitação do Santo Ofício à Capitania de Pernambuco, de onde foi remetido a Lisboa, Bento Teixeira parecia estar vencido pelo cansaço das condições precárias do cárcere inquisitorial bem como da tentativa frustrada de derrubar as acusações que lhe foram feitas com provas de contraditas que não haviam sido muito eficazes até então. “Teve grandes trabalhos consigo”<sup>89</sup> quando finalmente resolveu confessar fazendo uma narrativa de sua trajetória de vida bem como as formas pelas quais praticava o judaísmo e as pessoas com quem supostamente teria judaizado, em sessões com os inquisidores que duraram vários dias.

O estudo das primeiras letras e da doutrina cristã com os padres da Companhia de Jesus, na Capitania do Espírito Santo, teria provocado em Bento Teixeira o desejo de devoção católica, ao ponto que chegou a ser “crismado na Igreja do Espírito Santo no Brasil pelo Bispo

---

<sup>86</sup> Veremos posteriormente que apesar das forças produtivas na América portuguesa terem girado principalmente em torno da produção e comercialização do açúcar, havia atividades profissionais que mesmo não se relacionando diretamente com estas demandas econômicas, eram necessárias considerando o processo de crescimento e dinamização vivenciado pela sociedade colonial no final do século XVI. Bento Teixeira, que era mestre de moços e vivia deste ofício, pode ser considerado um bom exemplo do que estamos tentando demonstrar. Cf. FERLINI, Vera Lúcia Amaral. Pobres do açúcar: estrutura produtiva e relações de poder no Nordeste Colonial. In: SZMRECSÁNYI, Tamás (org.). **História econômica do período colonial**. São Paulo: Hucitec/ Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica/ Editora da Universidade de São Paulo/ Imprensa Oficial, 2002, pp. 21-34.

<sup>87</sup> Segunda sessão de genealogia. PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0295-298.

<sup>88</sup> A informação foi dada pelo próprio Bento Teixeira na “Petição e artigos de defesa e contraditas do R. que o Visitador tirou testemunhas antes de o R. ser acusado” e está datada em 17 de setembro de 1595 e foi escrita na vila de Olinda onde Bento Teixeira já estava preso a espera de ser levado para os cárceres da Inquisição de Lisboa. Teixeira havia redigido 19 artigos de contraditas apontando testemunhas que pudessem atestar sua conduta de bom cristão. PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0093-98.

<sup>89</sup> Primeira confissão de judaísmo. PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0411-415.

dom Pero Leitão e foi seu padrinho de crisma Manoel de Medeiros”<sup>90</sup>. Numa quinta-feira de Endoenças<sup>91</sup> havia manifestado a vontade de integrar o grupo de penitentes na procissão dos disciplinantes, mas foi questionado por sua mãe Leonor Roiz do “porque se queria disciplinar e usar dos costumes dos egípcios e gentios porque Deus defendera ao seu povo de Israel que não arrancasse os cabelos nem tirasse o seu sangue, e que cresse ele em Deus verdadeiro criador do céu e da terra.”<sup>92</sup> Segundo Bento Teixeira, esta seria a primeira vez que sua mãe o ensinava acerca do judaísmo e, ao que parece, era também a primeira vez que as religiões cristã e judaica se apresentavam para ele como duas faces de um mesmo conflito. Tentou resistir à sentença de sua mãe afirmando “que não diziam assim os pregadores” jesuítas com quem aprendia na escola, ao que sua mãe respondeu: “todos eram gentios e que criam em ídolos” numa referência direta às imagens sacras veneradas pela Igreja Católica.

A partir de então, paralelamente ao estudo com os padres jesuítas, Bento Teixeira recebia de sua mãe a iniciação nos rudimentos do judaísmo no cotidiano familiar. Dentre as principais práticas ensinadas e exercidas por Leonor Roiz estavam os jejuns (as segundas e quintas-feiras), a abstenção alimentar, especialmente de peixe sem escama e de carne afogada, e ao rezar os salmos não dissesse ao final o tradicional *gloria patri* ensinado pela Igreja Católica, mas em substituição a isto dissesse “que louvasse ao Senhor Deus criador do céu e da terra e que tirou o seu povo do Egito”<sup>93</sup>. Além disso, ensinava que “a lei de Moisés era melhor que a lei de Nosso Senhor Jesus Cristo e que nela se havia de salvar, e que os jejuns judaicos que jejuavam eram melhores que os dos cristãos e teve por abusão o uso das imagens que a Igreja Católica venera e cria que eram ídolos.”<sup>94</sup>

Para tentar persuadi-lo à observância da lei de Moisés, a mãe de Bento Teixeira recorria a recursos diversos: “lhe metia em cabeça que lhe havia de nascer um dente de ouro”<sup>95</sup>, lhe dava um tostão, dizia que por ser sua mãe “lhe ensinava o que lhe convinha para a salvação de sua alma e às vezes com muitas lágrimas”<sup>96</sup>, e quando precisava ser mais incisiva contra os ensinamentos de devoção às imagens dos santos adquiridos com os padres jesuítas, citava um trecho de um salmo de Davi no qual afirmava que “todos os deuses das gentes são

---

<sup>90</sup> Segunda sessão de genealogia. PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0295-298.

<sup>91</sup> Equivalente à Quinta-Feira Santa do calendário litúrgico que antecede a Sexta Feira da Paixão, na Semana Santa.

<sup>92</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0411-415.

<sup>93</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

<sup>94</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0411-415

<sup>95</sup> Idem.

<sup>96</sup> Idem.

demônios e que tinham ouvidos e não ouviam, e que tinham boca e não falavam.”<sup>97</sup> Bento Teixeira relatou que sua mãe utilizava estas estratégias porque “parecia isto dificultoso a ele” e “por ser moço”<sup>98</sup> às vezes demonstrava certa resistência ao regime imposto pelos jejuns judaicos que exigiam abster-se de comida durante todo o dia até à noite. E o rigor de Leonor Roiz se fazia sentir mais concretamente nas restrições alimentares, pois Bento Teixeira relatou que “pelo medo que tinha dela”<sup>99</sup> não comia carne afogada, e mesmo depois de falecida, quando desobedecia as interdições alimentares lhe pesava na consciência.

Mesmo com o cotidiano doméstico marcado pela intensidade dos ensinamentos das práticas judaicas, Leonor Roiz também havia dado lições importantes sobre como dissimular, considerando as sanções, as possíveis represálias no âmbito social e a situação clandestina em que se encontrava o judaísmo nos domínios portugueses. Jejuava todos os dias da semana exceto aos sábados e domingos quando recebia visitas “por não terem dela ruim conceito as pessoas que a iam ver.”<sup>100</sup> Ao ensinar Bento Teixeira que quando rezasse os salmos não dissesse o *gloria patri*, “mas que quando lhe parecia que alguém o podia ouvir”<sup>101</sup> fosse diligente e pronunciasse o complemento católico normalmente. No entanto, ainda dentro do ambiente doméstico havia restrições. Todos os ensinamentos, dos jejuns às representações contra o catolicismo, só podiam ocorrer quando Manoel Álvares, o provedor da família, não estivesse presente. Apesar de ser também cristão-novo, Álvares não era judaizante<sup>102</sup> tal como sua esposa e reagiu com violência quando soube que sua mulher iniciava Bento Teixeira no judaísmo.

O relato de Bento Teixeira ao inquisidor sobre como sua mãe lhe ensinou os rudimentos da crença judaica, pode ser resultado da sobreposição de elementos da tradição oral e de aspectos da cultura escrita. Na época em que era réu da Inquisição, Teixeira era homem versado no latim e em alguns momentos ele mesmo confessou que havia traduzido textos do Antigo Testamento para outros judaizantes e por estes era consultado sobre questões

<sup>97</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

<sup>98</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0411-415.

<sup>99</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

<sup>100</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0411-415.

<sup>101</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

<sup>102</sup> Sônia Siqueira foi quem melhor definiu a diferença entre as condições de cristão-novo e a de criptojudeu, este último também cristão novo, mas que judaizava secretamente: “Cristão-novo e criptojudeu não são sinônimos. O nascimento gera o primeiro, a vontade o segundo. O cristão-novo esforçava-se por ser igual aos demais: tentava vencer as barreiras do meio e do seu íntimo e ajustar-se. O criptojudeu contentava-se em parecer igual aos demais. Reservava-se o direito de continuar sendo judeu, de permanecer, às vezes, heroicamente fiel a si mesmo, à religião herdada. Por isso tinha duas religiões: uma externa, social, outra a religião da sua consciência, interior, feita de práticas secretas. Odiava a sociedade que o compelia a uma vida de simulações que lhe tolhia a liberdade de crença, mas guardava certa atitude precavida, cômico de ser o lado mais débil.” SIQUEIRA, Sônia Aparecida. **A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978, pp. 71.

da fé judaica. Assim, ao tecer sua narrativa ao inquisidor por mais que seu primeiro contato com o judaísmo tivesse sido mediante a transmissão oral através de Leonor Roiz, ele provavelmente sabia situar os jejuns, as interdições alimentares, as representações contra a idolatria associada ao catolicismo nos textos do Antigo Testamento, os quais ele demonstrava conhecer. Ao final da sessão na qual realizou sua primeira confissão de judaísmo afirmou que tinha crença na lei de Moisés havia mais de vinte e cinco anos desde quando sua mãe o iniciou, portanto, ao compor a narrativa do seu depoimento Bento Teixeira poderia ter preenchido ou complementado os espaços vazios da memória com o que ele mesmo conhecia do judaísmo a partir dos textos bíblicos.

O papel desempenhado por Leonor Roiz na condução de elementos da lei de Moisés no ambiente doméstico, entretanto, dava sinais claros de um caso típico de criptojudaísmo feminino. As interdições ao judaísmo no mundo português havia transferido para o ambiente doméstico o local unicamente possível para a prática da religião e, portanto, transformou-se em lugar de culto, função antes atribuída às sinagogas que já não podiam mais existir. O judaísmo doméstico, oral e feminino era o judaísmo possível e foi bastante recorrente, sobretudo em lugares como a América portuguesa que, relativamente distante da presença do Estado e da Igreja, se transformava numa região privilegiada como reduto de famílias de cristãos-novos, judaizantes ou não, durante o século XVI. A predominância feminina na condução do serviço religioso nos clãs familiares, no entanto, pode ser objetivamente explicada a partir da análise do historiador Ângelo Assis:

Se, numa situação de normalidade, aos homens eram destinadas as posições de destaque na prática cotidiana dos ideais hebraicos, a situação proibitiva e desfavorável criada no mundo português levaria as mulheres a subverterem este quadro, ocupando papel primordial na divulgação deste judaísmo adaptado, dissimulado e diminuto que se tornara possível, tornando-as, sem dúvida, das principais responsáveis pela resistência e organização de suas novas bases durante os séculos em que a crença mosaica só ganhava eco às escondidas.<sup>103</sup>

Foi durante este período de contato inicial com o judaísmo que o pai de Bento Teixeira, Manoel Álvares, resolveu levar a família para se estabelecerem na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, que distava do Espírito Santo oitenta léguas<sup>104</sup>. Antes disso, Manoel Álvares já tinha ido algumas vezes ao Rio de Janeiro, provavelmente para avaliar se o local ofereceria melhores condições para que prosperassem, ou talvez já mantivesse alguma

---

<sup>103</sup> ASSIS, Ângelo A. Faria. Espelhos de Ester: as mulheres e a resistência criptojudáica no mundo colonial. In.: ALMEIDA, Suely C. Cordeiro *et alii.* (orgs.) **Cultura e sociabilidades no Mundo Atlântico**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012, pp. 255-256.

<sup>104</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 89.

forma de sustento no Rio de Janeiro que o levava a esta cidade frequentemente. E era particularmente durante estas ausências de Manoel Álvares que Leonor Roiz ensinava o filho do casal a judaizar. A questão era que após nove anos vivendo na Capitania do Espírito Santo a família havia decidido migrar e a possibilidade de melhores chances de crescimento econômico teria sido o principal motivo.

É curioso o deslocamento da família de Bento Teixeira, pois sendo Manoel Álvares lavrador a capitania do Espírito Santo era considerada uma das mais férteis de toda a costa da terra brasílica. “É esta a mais fértil Capitania, e melhor provida de todos os mantimentos da terra que outra alguma que haja na costa”<sup>105</sup> escrevia já em 1576 Pero de Magalhães Gândavo. Já o Padre Manuel de Nóbrega reiterava esta ideia com apenas uma ressalva: “esta Capitania [do Espírito Santo] se tem por a melhor coisa do Brasil depois do Rio de Janeiro”<sup>106</sup>. Frei Vicente do Salvador nos concede um quadro mais preciso sobre a capacidade produtiva da Capitania: “é antes uma das melhores do Brasil, porque dá muito bom açúcar e algodão, gado vaccum, e tanto mantimento, frutas e legumes, pescado e mariscos que lhe chamava o mesmo Vasco Fernandes [donatário] o meu *villão farto*.”<sup>107</sup>

No entanto, por volta de 1560 o mesmo capitão donatário do Espírito Santo – Vasco Fernandes Coutinho – havia manifestado em cartas ao governador-geral Mem de Sá que “tomasse a terra por El-Rei ou os levasse dali”<sup>108</sup>. O pedido desesperado se devia à constante resistência indígena e ameaça de invasão francesa, e já era a segunda vez que a tentativa de colonização fracassava. Inicialmente, Vasco Fernandes Coutinho havia se ausentado da Capitania para ir ao reino deixando o comando nas mãos dos fidalgos Jorge de Menezes e Simão de Castelo Branco que foram mortos em guerra contra os índios “e todos perderam com isso suas fazendas”<sup>109</sup>, os quatro engenhos que então existiam no Espírito Santo neste período<sup>110</sup>.

A resposta do governador-geral a Vasco Fernandes Coutinho teria sido crucial para o desbarate da resistência indígena e inaugurou um processo mais amplo por parte da administração colonial de expulsão francesa e de apaziguamento e dominação nativa que

<sup>105</sup> GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil**. Op. Cit., pp. 12-13.

<sup>106</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Infante Cardeal (D. Henrique), de São Vicente 01/06/1560. In.: **Cartas do Brasil** (1549-1560). Op. Cit., pp. 223.

<sup>107</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**, 1500-1627. Op. Cit., pp. 95.

<sup>108</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Infante Cardeal (D. Henrique), de São Vicente 01/06/1560. **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 223..

<sup>109</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. A Thomé de Sousa, da Bahia 05/07/1559. **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 199.

<sup>110</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Op. Cit., pp 94.

então impunham percalços à colonização, não apenas no Espírito Santo, mas também no Rio de Janeiro e em São Vicente no ano de 1560. Mem de Sá enviou cinco embarcações para socorrer Vasco Fernandes Coutinho, capitaneadas pelo seu próprio filho Fernão de Sá que acabou sendo morto em guerra contra os índios antes mesmo de chegar ao Espírito Santo. Fernão de Sá desejava exterminar os indígenas que afligiam a povoação da Capitania do Espírito Santo a partir de Porto Seguro “onde estava o mais do gentio que fazia guerra a Vasco Fernandes.”<sup>111</sup> A primeira tentativa de combate aos indígenas não obteve grande êxito, pois a Capitania continuava sofrendo com os ataques nativos e a ameaça francesa.

O combate à resistência indígena certamente contribuiu para dificultar por algum tempo a colonização do Espírito Santo, tanto que Frei Vicente do Salvador registrou que Vasco Fernandes Coutinho, o capitão donatário, “acabou tão pobrememente que chegou a lhe darem de comer por amor de Deus, e não sei se teve um lençol seu em que o amortalhassem.”<sup>112</sup> O referido donatário havia gasto todos os seus recursos para fazer a capitania prosperar bem como resistindo aos indígenas e aos prejuízos causados pela guerra. Durante a década de 1580, contudo, a Capitania parece ter alcançado finalmente algum êxito. Segundo Fernão Cardim o Espírito Santo já possuía seis engenhos de açúcar e “é rica em gado e algodões”<sup>113</sup>.

As duas povoações existentes na Capitania do Espírito Santo eram a vila da Vitória, que posteriormente passou a se chamar Vila Velha e se localizava na margem ao sul do rio do Espírito Santo e a outra povoação, fundada posteriormente, se chamava Vila do Espírito Santo e se localizava a uma légua da Vila Velha rio adentro “em a ilha de Duarte de Lemos, por temor do gentio.”<sup>114</sup> É provável que Bento Teixeira e sua família morassem na ilha onde se localizava a povoação da Vila do Espírito Santo, pois sempre utilizava o termo Espírito Santo para se referir ao local onde morava. Além disso, Frei Vicente do Salvador revela indícios de que a povoação da Vila Velha ficava mais vulnerável ao ataque indígena, pois quando Vasco Fernandes Coutinho retornou do reino “viveu muitos anos afrontado deles em aquela ilha [vila do Espírito Santo], até que depois pouco a pouco reformou as duas ditas vilas”<sup>115</sup>.

Os jesuítas parecem ter marcado presença no Espírito Santo já em 1552 onde possuíam uma grande escola sob a responsabilidade do Padre Afonso Braz, conforme

---

<sup>111</sup> Ibidem, pp. 167.

<sup>112</sup> Ibidem, pp. 95.

<sup>113</sup> CARDIM, Fernão. *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica*. Op. Cit., pp. 88.

<sup>114</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil*. Op. Cit., pp. 94.

<sup>115</sup> Ibidem, pp. 95.

escreveu o Padre Manuel de Nóbrega em carta ao Provincial da Ordem<sup>116</sup>. Em 1554 o Padre Afonso Braz parece já ter passado à Capitania de São Vicente e os Padres Braz Lourenço e Simão Gonçalves assumiram o controle da obra jesuítica no Espírito Santo<sup>117</sup>. Foi na escola que os jesuítas mantinham que Bento Teixeira aprendeu a ler, escrever e contar. Além de catequizarem os filhos dos índios, os jesuítas iniciavam também os filhos dos colonos no estudo das primeiras letras e da doutrina cristã.

Os problemas que dificultavam a exploração colonial da Capitania do Espírito Santo, e os perigos atrelados à resistência indígena, marcaram o grau de instabilidade pelo qual passava a Capitania nas primeiras décadas de colonização e podem ser considerados os principais motivos que levaram o deslocamento da família de Bento Teixeira para o Rio de Janeiro. Entretanto, o mesmo processo para subverter os nativos e eliminar a ameaça estrangeira também acometeu as terras do Rio de Janeiro no mesmo período.

Ainda em 1560, o próprio Mem de Sá resolve capitanear uma armada com o objetivo de fazer o patrulhamento da costa brasileira a mando de D. Catarina<sup>118</sup>, que então reinava em Portugal devido à morte do rei. D. João III e por seu neto D. Sebastião, herdeiro direto do trono, ser de cinco anos de idade na época<sup>119</sup>. Partindo da Bahia a armada costeou a América portuguesa pelas capitanias ao sul onde encontrou Vasco Fernandes Coutinho encurralado entre índios e franceses no Espírito Santo<sup>120</sup>. Os franceses haviam se estabelecido ao sul, no Rio de Janeiro, onde ergueram uma fortaleza já em 1556 sob o comando de Nicolau Villaganhon e se aliaram aos tapuias com quem comercializavam pau-brasil<sup>121</sup>.

Chegando ao Rio de Janeiro, Mem de Sá inicialmente capturou uma nau francesa de carregamento de pau-brasil e em seguida invadiu a fortaleza onde se refugiavam sessenta franceses aliados a mais de oitocentos indígenas<sup>122</sup>. O padre Manuel de Nóbrega que esteve presente no processo de conquista recomendou em carta ao Infante Cardeal D. Henrique sobre

---

<sup>116</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Para o Padre Provincial de Portugal, da Bahia, 1552 (sem data). **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 131.

<sup>117</sup> ANCHIETA, José de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga. In: **Cartas, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta, S. J. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 36.

<sup>118</sup> Na verdade D. Catharina apenas deu continuidade ao que já havia sido programado por D. João III, seu marido, antes de morrer. SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Op. Cit., pp. 76-77.

<sup>119</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil** Op. Cit., pp. 170.

<sup>120</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Infante Cardeal (D. Henrique), de São Vicente, 01/06/1560. **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 223.

<sup>121</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Op. Cit., pp. 169-170.

<sup>122</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Infante Cardeal (D. Henrique), de São Vicente, 01/06/1560. **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 224-225.



a necessidade estratégica de se povoar o Rio de Janeiro considerando que a ameaça estrangeira ainda se fazia presente em outras partes da costa:

Parece muito necessário povoar o Rio de Janeiro e fazer-se nele outra cidade como a da Bahia, porque com ela ficará tudo guardado, assim esta capitania de São Vicente como a do Espírito Santo, que agora estão bem fracas, e os franceses lançados de todo fora, e os Índios se poderem melhor sujeitar, e para isso mandar mais moradores que soldados; (...) porque a fortaleza que se desmanchou, como era de pedras e rochas, facilmente se pode tornar a reedificar e fortalecer muito melhor.<sup>123</sup>

Em 1565 era fundada a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro após um processo de desbarate da ocupação francesa na região aliada a grupos nativos locais e a sua conseqüente expulsão. Logo que fundou a cidade, Mem de Sá ordenou “que houvesse oficiais e ministros da milícia, da justiça e da armada”<sup>124</sup>. A cidade edificada se estendia ao longo de uma ladeira onde no alto se encontrava o mosteiro e o Colégio dos padres da Companhia de Jesus, e contava também com algumas igrejas, uma Casa da Misericórdia e hospital. Na região mais baixa a cidade se encontrava fortificada com artilharia capaz de defender pelo menos o porto, apesar de deixar a barra desprotegida.<sup>125</sup>

A cidade do Rio de Janeiro foi edificada para ser um centro administrativo em torno do qual se encontravam as capitanias ao sul, já que o então centro da Colônia estava situado numa região relativamente distante, na Bahia<sup>126</sup>. Sua localização geográfica lhe atribuiria importância estratégica para a defesa de São Vicente e do Espírito Santo, aspecto que mesmo antes da sua fundação foi sugerido pelo padre Manuel de Nóbrega. No interior da Colônia, a criação da cidade do Rio de Janeiro representaria uma tentativa da administração em estimular o povoamento ao sul, já que então a Bahia e Pernambuco concentravam o grosso da produção econômica, além do povoamento. É necessário ainda destacar que a iniciativa da administração colonial em transformar a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro em um centro para as Capitanias ao sul se assemelhava à atitude da Coroa quando resolveu estabelecer um Governo Geral na Bahia, conforme analisaremos de maneira mais detalhada já no próximo tópico deste capítulo. Já a Capitania de Pernambuco, no entanto, transformou-se em um centro na segunda metade do século XVI de maneira mais espontânea, sem o investimento mais direto da Coroa portuguesa. Por apresentar a maior produção açucareira em relação às demais Capitanias, Pernambuco foi atraindo cada vez mais colonos, e não era raro

<sup>123</sup> Ibidem, pp. 227.

<sup>124</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Op. Cit., pp. 190.

<sup>125</sup> SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Op. Cit., pp. 73.

<sup>126</sup> Seguimos aqui a reflexão do historiador A. J. R. Russel-Wood que aplicou o modelo centro-periferia ao contexto intra-colônia da América portuguesa. RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Centros e periferias no mundo luso-brasileiro, 1500-1808**. Revista Brasileira de História [online]. São Paulo, vol. 18, n. 36, 1998, pp. 187-250.

que representantes da administração colonial e eclesiástica se dirigissem frequentemente às terras dos Albuquerque Coelho. A relação centro-periferia na perspectiva intracolônia, como bem discutiu o historiador Russel-Wood, portanto, torna-se bastante útil para explicar a América portuguesa no século XVI. Segundo o autor, Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro foram regiões nucleares durante o período colonial.

Na década de 1580 a cidade do Rio de Janeiro chegou a contar com 160 vizinhos, segundo informações do padre Fernão Cardim, o que podemos estimar um número em torno de 800 habitantes sem contabilizar “a muita escravaria da terra”<sup>127</sup>. Pero de Magalhães Gândavo, nos concede um quadro descritivo sobre as condições geográficas da região onde estava situada a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro:

Esta povoação está junto da barra, edificada ao longo de um braço de mar o qual entra sete léguas pela terra dentro, e tem cinco de travessa na parte mais larga, e na boca onde é mais estreito haveria um terço de légua. No meio desta barra está uma Lagea que tem cinquenta e seis braças de comprido, e vinte e seis de largo: na qual se pode fazer uma fortaleza para defesa da terra, se cumprir. Esta é uma das mais seguras e melhores barras que há nestas partes, pela qual podem quaisquer naus entrar e sair a todo o tempo sem temor de nenhum perigo. E assim estas terras que há nesta Capitania também são as melhores e as mais aparelhadas para enriquecerem os moradores de todas quantas há nesta Província: e os que lá forem viver com esta esperança não creio que se acharão enganados.<sup>128</sup>

Quando voltou para a Bahia, Mem de Sá deixou como capitão-mor seu próprio sobrinho Salvador Correia de Sá “com muitos moradores e oficiais de justiça e de fazenda convenientes ao serviço d’El-Rei.”<sup>129</sup> Todo este aparelhamento representava a importância estratégica adquirida pela região no combate aos estrangeiros, franceses principalmente, que ainda persistiam na extração do pau-brasil nos lugares ainda não colonizados da costa brasileira. Considerando as condições em que se encontrava a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, Gabriel Soares de Souza nos informa que o rei D. Sebastião decidiu dividir a administração da América portuguesa em duas governanças, a partir de 1572<sup>130</sup>. A primeira, que permanecia sediada em Salvador ficou sob a responsabilidade de Luiz de Brito de Almeida. Esta primeira administração correspondia a todas as capitanias ao norte a partir de Ilhéus. A segunda governança possuía jurisdição sobre as capitanias existentes a partir de

<sup>127</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 95.

<sup>128</sup> GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **História da Província de Santa Cruz**. Op. Cit., pp. 13.

<sup>129</sup> *Ibidem*, pp. 79.

<sup>130</sup> SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Op. Cit., pp. 73.

Porto Seguro em direção ao sul, sediada na cidade do Rio de Janeiro e sob o comando do letrado Antônio Salema<sup>131</sup>.

A família de Bento Teixeira veio para o Rio de Janeiro precisamente durante a administração de Antônio Salema em 1576, e aí permaneceu até 1579 quando Salvador Correia de Sá mais uma vez governava apenas o Rio de Janeiro, já que o rei D. Sebastião havia extinguido o governo do sul da América portuguesa “e que fossem as apelações à Bahia como dantes era”<sup>132</sup>. Manuel Álvares, pai de Bento Teixeira, provavelmente se sentiu atraído com o desenvolvimento do centro administrativo na capitania ao lado do Espírito Santo, e deve ter visto aí melhores chances de êxito econômico. O padre Fernão Cardim nos concede informações importantes sobre a capacidade produtiva do Rio de Janeiro. Mesmo com apenas três engenhos a região contava com a extração de madeira em abundância utilizada na construção de embarcações, além do pau-brasil. Cardim destaca também a abundante criação de bois e porcos, além do cultivo de trigo e do conjunto de frutos já existentes na região.<sup>133</sup>

Bento Teixeira relatou ao inquisidor Diogo de Souza que logo após o deslocamento de sua família do Espírito Santo para a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, por volta de 1576, ocorreu um dos episódios mais dramáticos de sua adolescência. Como mencionamos anteriormente Leonor Roiz aproveitava a ausência de Manoel Álvares para ensinar Bento Teixeira os rudimentos do judaísmo. Quando passaram a morar no Rio de Janeiro, Manoel Álvares não teve mais a necessidade de se ausentar e convivendo cotidianamente com a família acabou por descobrir o que acontecia na sua ausência. Talvez Leonor Roiz e Bento Teixeira com a presença contínua de Manoel Álvares no ambiente doméstico não encontraram espaço para exercerem as práticas da religião judaica com maior liberdade como até então haviam vivenciado, e acabaram por deixar transparecer no cotidiano a guarda e observância da lei de Moisés. A reação de Manoel Álvares foi violenta:

o dito seu pai veio a saber que a dita sua mãe tinha ensinado a ele confitente a ser judeu, (...) e a tratou muito mal dando-lhe muitas pancadas por isto, e chamou a ele confessante e lhe perguntou se sua mãe o tinha ensinado a ser judeu, e dizendo-lhe ele que sim o dito seu pai o açoitou asperamente e com um cabo de enxada lhe fez a ferida que tem sobre a fronte e o repreendeu de ser judeu.<sup>134</sup>

O conflito familiar foi suficientemente dramático para que Bento Teixeira estivesse em dúvida consigo mesmo sobre qual religião deveria seguir. A cicatriz sobre sua testa, que

---

<sup>131</sup> Idem.

<sup>132</sup> Ibidem, pp. 81.

<sup>133</sup> CARDIM, Fernão. *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica*. Op. Cit., pp. 94.

<sup>134</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

levaria pelo resto da vida, representava a primeira represália que seu corpo sofreria por ter feito a opção pelo judaísmo – depois disso, o cárcere inquisitorial. Entre o judaísmo secreto da mãe e o catolicismo do pai e dos seus mestres jesuítas, Bento Teixeira caminharia oscilante sem saber qual caminho deveria definitivamente seguir até que soubesse lidar com as duas formas de crença simultaneamente ou de acordo com o contexto mais conveniente. Quando aconteceu o episódio violento com Manoel Álvares, Bento Teixeira teria entre quatorze e quinze anos de idade e “andava confuso sem se saber determinar se seria judeu ou cristão”<sup>135</sup>.

Neste ponto em particular, emerge no depoimento de Bento Teixeira o problema da identidade cultural e religiosa. Os conflitos familiares, a formação letrada e espiritual com os jesuítas, a relação com os demais judaizantes, bem como sua relação (conflituosa ou não) com outros cristãos-velhos seriam os principais fatores que tornavam a necessidade de pertencimento à crença judaica ou cristã um problema para Bento Teixeira. Problema este que levou consigo à mesa do Inquisidor, quando do seu depoimento já depois de adulto. A resposta pessoal de Bento Teixeira ao ser judeu ou ser cristão foi adotar o pertencimento que lhe fosse conveniente de maneira circunstancial. Era cristão quando ia aprender com os jesuítas, era judeu quando estava com outros judaizantes. A questão é que a sucessão destas identidades apresentava efeitos colaterais e não acontecia de maneira instantânea e estável. Segundo Serge Gruzinsky, “cada criatura é dotada de uma série de identidades, ou provida de referências mais ou menos estáveis, que ela ativa sucessiva ou simultaneamente, dependendo dos contextos. (...) A Identidade é uma história pessoal, ela mesma ligada a capacidades variáveis de interiorização ou de recusa das normas inculcadas.”<sup>136</sup> Poderíamos nos interrogar se Bento Teixeira apresentou uma identidade híbrida, mas qual identidade não é o resultado de um processo de misturas, justaposições que vai se formando a partir das trajetórias? Não devemos esperar coerência dos sujeitos históricos, e muito menos construir uma narrativa que conceda ou que forje uma coerência ao sujeito, como nos alerta Sabina Loriga<sup>137</sup>.

Bento Teixeira não era um “desajustado” à sociedade colonial, como afirmou Sônia Siqueira<sup>138</sup>, mas sua condição de homem mestiço, do ponto de vista cultural, fora possibilitada pela própria realidade colonial, que em si mesma era uma realidade mestiça. A mestiçagem enquanto categoria analítica, no entanto, não deve ser compreendida apenas a partir da mistura de duas realidades diametralmente opostas, a europeia e a ameríndia. As sociedades

<sup>135</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

<sup>136</sup> GRUZINSKY, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 53.

<sup>137</sup> LORIGA, Sabina. A biografia como problema. Op. Cit., pp. 245.

<sup>138</sup> SIQUEIRA, Sônia. O cristão-novo Bento Teixeira: criptojudaísmo no Brasil Colônia. **Revista Brasileira de História**. Op. Cit., pp. 466.

ibéricas já eram, em seu interior, marcadas por um processo histórico de convivência pacífica e conflituosa de matrizes culturais diversas<sup>139</sup>. A condição de cristão-novo seria um dos exemplos mais representativos para ilustrar esta reflexão<sup>140</sup>. É natural que as centelhas judaicas que persistiam no cotidiano dos cristãos-novos ocupem um lugar privilegiado na historiografia pelo seu caráter de resistência inventiva diante das sanções que foram impostas a este grupo. Contudo, se faz necessário avaliar as maneiras pela qual os cristãos-novos interiorizaram os códigos culturais que lhe foram impostas, subvertendo os mecanismos de disciplina, utilizando-se de elementos do próprio catolicismo de forma ordinária e inventiva em seu cotidiano. No caso de Bento Teixeira, a formação letrada com os jesuítas o havia dotado de habilidades especiais que atenderia a sua necessidade e a de outros como judaizantes. O domínio da tecnologia escrita, e mais especificamente do latim, possibilitaram a Bento Teixeira exercer um papel de mediação cultural entre os judaizantes, operando leituras e traduções da Bíblia, além de ser consultado para esclarecer aspectos da vivência religiosa judaica, em uma espécie de rabinato improvisado à circunstância criptojudáica. Por este motivo, é necessário primeiro compreender o processo de formação de uma “consciência de judaizante” em Bento Teixeira, que o mesmo demonstra apresentar em seus depoimentos aos inquisidores.

O contato com Francisco Lopes, um cristão-novo que servia como escrivão do judicial no Rio de Janeiro e “torto de um olho”<sup>141</sup>, teria feito Bento Teixeira voltar a judaizar, a despeito das proibições do pai. Francisco Lopes também ensinava aritmética “a alguns mancebos”<sup>142</sup>, dentre eles Fernão Roiz irmão mais velho de Bento Teixeira. Apesar de não ter registrado em seu depoimento, era possível que também aprendesse aritmética com Francisco Lopes, assim como seu irmão. Bento Teixeira relatou ao inquisidor sobre sua suspeita de sua mãe ter falado com Francisco Lopes para “que tornasse a persuadir a ele confitente que fosse judeu”<sup>143</sup> para além dos princípios básicos que ela já havia ensinado. Em certa ocasião Francisco Lopes teria dito para Bento Teixeira que “o que a dita sua mãe lhe tinha ensinado era verdade e que na lei dos judeus se havia de salvar e não na lei dos cristãos”<sup>144</sup>. Indo além da iniciação efetuada por Leonor Roiz, Francisco Lopes demonstrava querer conduzir Bento

---

<sup>139</sup> SCHWARTZ, Stuart. **Cada um na sua lei**. Op. Cit., pp. 76.

<sup>140</sup> Stuart Schwartz cita David Gitlitz, para quem o criptojudáismo apresentava-se como sincrética. *Ibidem*, pp. 92.

<sup>141</sup> Fernão Rodrigues da Paz contra Francisco Lopes e Álvaro Pacheco, 06/07/1595. **Denúncias de Pernambuco**, 1593/1595. Op. Cit., pp.452.

<sup>142</sup> *Idem*.

<sup>143</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

<sup>144</sup> *Idem*.

Teixeira a um grau mais além dentro do cerimonial judaico: “o dito Francisco Lopes lhe deu muitas razões para que se circuncidasse.”<sup>145</sup> E para anular todo o peso representado por Manoel Álvares, Francisco Lopes teria afirmado ainda “que não tivesse conta com o que seu pai lhe dizia que fosse cristão porque era um mentecapto e não sabia o que dizia.”<sup>146</sup>

Bento Teixeira relatou ao inquisidor pelo menos três casos de circuncisão. Francisco Lopes teria recebido a circuncisão na Capitania de São Vicente de outro cristão-novo chamado Francisco Mendes, que por sua vez foi circuncidado pelo próprio Francisco Lopes. Outro caso citado por Bento Teixeira, e que segundo ele causou espanto até à própria Leonor Roiz, diz respeito a um cristão-velho chamado Gomes Anes que teria recebido a circuncisão de Ana Tristão, sua esposa, que era cristã-nova. Ana Tristão teria convencido seu marido, que supostamente não teria nenhuma ancestralidade judaica<sup>147</sup>, a tornar-se judeu e ela mesma teria efetuado uma prática que no judaísmo tradicional estaria restrita aos rabinos. O caso de Ana Tristão seria paradigmático e até certo ponto plausível, considerando o papel desempenhado pelas mulheres no criptojudaísmo como já discutimos anteriormente.

Em outro depoimento também presente em seu processo, Bento Teixeira relata outros casos de cristãos-novos circuncidados. Enquanto esteve hospedado na casa de Simão da Proença na Capitania de Porto Seguro, adoeceu em suas “partes íntimas”, e o cirurgião Antônio Nunes foi chamado para curar-lhe. Antônio Nunes teria dito que “isto não se pode curar sem cortar o prepúcio” e dois proveitos haveria neste procedimento: “um é dar caminho à cura e o outro é ficar circuncidado porque é assim mais conveniente porque assim o sou eu circuncidado e digo que com um achaque como este me cortaram o prepúcio”<sup>148</sup>. Bento Teixeira teria dito em resposta “que antes queria morrer que levar tal dor.” Diante da tentativa do cirurgião Antônio Nunes, Rodrigo da Costa e Simão da Proença de convencer Bento Teixeira a circuncidar-se, seja por motivo de saúde ou de devoção religiosa, este responde de maneira inventiva: “a causa principal porque o Senhor Deus nosso ordenou a circuncisão e mandou a Abraão e a seus descendentes que se circuncidassem foi para atalhar ao deleite

---

<sup>145</sup> Idem.

<sup>146</sup> Idem.

<sup>147</sup> Uma das exigências no judaísmo tradicional para que alguém que não possuísse ancestralidade judaica e fosse do sexo masculino ser considerado judeu era a circuncisão. Há referências bíblicas a este respeito: “Porém, se algum estrangeiro se hospedar contigo e quiser celebrar a Páscoa do SENHOR, seja-lhe circuncidado todo o macho; e, então, se chegará, e a observará, e será como o natural da terra.” Êxodo 12: 48. BÍBLIA Sagrada. Op. Cit., pp. 71.

<sup>148</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0678.

sensual e o apetite da carne porque tendo o prepúcio fora não provoca tanto a pessoa sensual ao deleite da carne.”<sup>149</sup>

A compreensão realizada por Bento Teixeira da circuncisão se aproxima muito mais de uma interpretação bíblica cristã fundamentada nas cartas do Apóstolo Paulo do que propriamente em uma “leitura judaica”. A formação com os jesuítas deve ter sido fundamental para que Bento Teixeira operasse esta interpretação. Era um judaizante, conversando com outros judaizantes sobre um aspecto do judaísmo – a circuncisão –, mas a partir de um paradigma de interpretação bíblica digno de uma teologia cristã. Em sua busca pelo judaísmo, Bento Teixeira apropriava-se dos utensílios que estavam à sua disposição subvertendo a cultura teológica da Igreja para atender aos seus interesses. A instrumentalização que a formação jesuítica concedeu a Bento Teixeira, portanto, não estava restrita apenas ao domínio da tecnologia escrita, seja em vernáculo ou em latim, que o possibilitava ler e traduzir a Bíblia, em especial ao Antigo Testamento. A cultura teológica adquirida com os padres nas aulas de teologia moral (Casos de Consciência) ou em pregações teria fornecido a chave de leitura bíblica que dificilmente Bento Teixeira conseguiria evitar ou se distanciar.

A prática da circuncisão, contudo, não parece ter sido recorrente entre os judaizantes que circularam pela América portuguesa no século XVI, e se tal prática de fato ocorresse não há registros históricos abundantes a este respeito nem mesmo referências nos outros casos mais célebres de judaizantes denunciados e processados durante a primeira visita inquisitorial na década de 1590. Na documentação que consultamos só podemos contar com os relatos de Bento Teixeira e com uma denúncia realizada por Guiomar de Fontes contra Ana de Oliveira durante a visita inquisitorial na Bahia em 1591. Guiomar de Fontes “ouviu dizer não lhe lembra a quem que Ana de Oliveira (...) circuncidava as crianças que paria e que uma vez fora vista uma criança sua ensanguentada e fora ouvida chorar quando a circuncidava.”<sup>150</sup>

Considerando o número reduzido de casos registrados, podemos supor que os cristãos-novos judaizantes no século XVI, por não terem recebido a circuncisão quando ainda eram crianças – como geralmente acontece no judaísmo tradicional –, apresentavam certa resistência a esta prática depois de adultos, por este motivo talvez Bento Teixeira teria

---

<sup>149</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0681.

<sup>150</sup> Contra Branca de Leão, Antônia de Oliveira, 15/08/1591. [Guiomar de Fontes que não sabia assinar] **Denúncias da Bahia** 1591-593. Op. Cit., pp. 333.

resistido à circuncisão no episódio em que esteve doente, e os demais casos por ele citados constituem como exceções à regra. Os registros históricos são testemunhos ínfimos diante do conjunto de elementos de uma sociedade que se perdem no tempo, mas as fontes só nos permitem supor que ainda que tenha havido mais casos não documentados de práticas de circuncisão entre cristãos-novos no século XVI, a prática não chegava a ser recorrente. Isto porque entre as famílias cristãs-novas da sociedade colonial a maior incidência de criptojudaísmo recaía sobre as mulheres<sup>151</sup>, para quem a prática de circuncisão não se constituía como uma exigência.

Bento Teixeira relatou ao inquisidor que Francisco Lopes teria contado com a ajuda de Francisco Mendes, seu vizinho, para que o convencesse a tornar-se judeu. Francisco Mendes parece ter relutado “em se fiar” de Bento Teixeira, considerando que na época era um jovem de quinze anos apenas. Teixeira mencionou que Francisco Mendes “tinha uma Bíblia em linguagem pela qual lhe disse que fazia muitas cerimônias da lei de Moisés”<sup>152</sup>. O relato da posse de uma Bíblia por Francisco Mendes e seu possível uso por Francisco Lopes talvez tenha alguma validade se levarmos em conta a denúncia realizada por Fernão Rodrigues da Paz, irmão de Bento Teixeira, contra Francisco Lopes durante a visitaçao do Santo Ofício na década de 1590. Fernão Rodrigues relatou que quando esteve “na casa do dito Francisco Lopes [para] tomar uma lição de aritmética (...) o dito Francisco Lopes meteu a ele denunciante na mão uma Bíblia em latim (...) e lhe disse que já havia muitos anos que ele tinha lido a Bíblia em linguagem.”<sup>153</sup>

É possível que a leitura da Bíblia por Francisco Lopes e Francisco Mendes os tenha estimulado para a prática da circuncisão se considerarmos o texto do Gênesis do Antigo Testamento: “todo macho entre vós será circuncidado. Circuncidareis a carne do vosso prepúcio; será isso por sinal de aliança entre mim e vós.”<sup>154</sup> Além disso, o único texto bíblico

---

<sup>151</sup> Alguns estudos de casos sobre clãs familiares de cristãos-novos existentes no Brasil quinhentista demonstram que a quantidade de mulheres denunciadas e processadas pela Inquisição por práticas judaizantes era bastante superior ao número de homens. Suzana Veiga se debruçou sobre duas gerações da família Dias-Fernandes e observou que 50%, entre filhos e netos, haviam sido denunciados e/ou processados durante a visitaçao inquisitorial na década de 1590 por práticas judaizantes. Deste total, 88% eram de mulheres. VEIGA, Suzana do Nascimento. **Segundo as judias costumavam fazer: as dias-fernandes e o criptojudaísmo feminino no Pernambuco do século XVI.** Op. Cit., pp. 96. Outro importante estudo sobre o criptojudaísmo feminino foi realizado pelo historiador Ângelo Assis para a Bahia. ASSIS, Ângelo Adriano F. de. **Macabéias da Colônia: criptojudaísmo feminino na Bahia – Séculos XVI-XVII.** Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

<sup>152</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

<sup>153</sup> Fernão Rodrigues da Paz contra Francisco Lopes e Álvaro Pacheco, 06/07/1595. **Denúncias de Pernambuco.** Op. Cit., pp.452.

<sup>154</sup> Gênesis 17: 10-11. BÍBLIA Sagrada. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri – SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007, pp. 17.



editado em língua portuguesa nos século XVI era o livro dos Salmos traduzidos por Gomez de Santofimia, assim é provável que Francisco Mendes e Francisco Lopes possuíssem alguma das edições em castelhano da Bíblia que tenham circulado na América portuguesa no século XVI ou versões manuscritas de livros específicos do cânone bíblico<sup>155</sup>.

Teria sido a partir do contato com Francisco Lopes e Francisco Mendes que Bento Teixeira “assentou em ser judeu e ter crença na lei de Moisés como sua mãe Lianor Roiz lhe tinha ensinado”<sup>156</sup>, mesmo com a dura represália de seu pai. Todavia, este conflito religioso e familiar parece ter estado longe do seu fim. Quando Teixeira finalmente havia resolvido receber a circuncisão o inusitado aconteceu: “estando Francisco Lopes aguçando um canivete” para circuncidar Bento Teixeira, “chegou o dito seu pai Manoel Alvarez e arrancou da espada que trazia remetendo ao Francisco Lopes e lhe deu umas estocadas.”<sup>157</sup> O pai de Bento Teixeira ainda seguiu para a casa do vigário Francisco de Alvarenga para denunciar Francisco Lopes, pelo que se chegou a fazer auto judicial, “mas não procedeu nem castigou ao dito Francisco Lopes porque era escrivo.”<sup>158</sup>

Segundo o depoimento dado por Bento Teixeira, haveria no Rio de Janeiro na época em que aí morava um grupo formado por judaizantes que mantinham relações uns com os outros ou que pelo menos tinham consciência mútua da condição de judaizantes. No entanto, além de fragmentário o grupo parece não demonstrar coesão e nem ter se reunido de todo em ocasiões específicas para a guarda da lei de Moisés. Além de ter se encontrado com Francisco Lopes e Francisco Mendes, Bento Teixeira relatou ter participado junto com sua mãe Leonor Roiz de alguns jejuns na casa de Ana Tristão com o seu filho Manoel Gomes, e segundo Bento Teixeira a própria Ana Tristão era irmã de Francisco Mendes. Maria Jorge e Pero Vaz teriam sido outros dois integrantes do rol de judaizantes do Rio de Janeiro naquela década de 1570, mas Bento Teixeira afirmou que jamais os viu dar mostras de guarda do judaísmo “antes via a dita Maria Jorge e seu marido Pero Vaz que iam à missa ao Colégio dos Padres da Companhia e fazer outras obras de cristãos”<sup>159</sup> e só soube que o casal judaizava através da informação de Francisco Lopes. A questão é que quando chegou ao Rio de Janeiro, Leonor Roiz teria conseguido se inserir no contato dos judaizantes que já haviam se estabelecido no

---

<sup>155</sup> RIBEIRO, Marília de Azambuja. Livros defesos e bibliotecas privadas no Brasil em fins do século XVI. In: In: MONTENEGRO, Antonio Torres et al. (Org.). **Historia: cultura e sentimento. Outras Histórias do Brasil.** 1ed. Recife - Cuiabá: Editora Universitária (UFPE)/Editora da UFMT, 2008, pp. 112.

<sup>156</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0416-425.

<sup>157</sup> Idem.

<sup>158</sup> Idem.

<sup>159</sup> Idem.

local – talvez por serem vizinhos – e, através dela, Bento Teixeira passou a se relacionar com o grupo constituído por Francisco Lopes, Francisco Mendes e Ana Tristão.

Enquanto que entre Francisco Lopes e Francisco Mendes o judaizar incluía práticas de circuncisão e leituras da Bíblia, na casa de Ana Tristão o jovem Bento Teixeira e sua mãe Leonor Roiz “jejuavam jejuns de setembro sem comer até noite que era jejuns de judeus que Deus mandava”. O mês de setembro geralmente coincidia com o sétimo mês do calendário bíblico judaico (Tishrei), momento em que datas importantes do judaísmo eram celebradas pelos judeus através de jejuns e orações. Era durante este mês que os judeus celebravam o dia da expiação e a festa dos tabernáculos conforme determinações contidas no livro de Levítico no Antigo Testamento: “Mas, aos dez deste mês sétimo, será o Dia da Expição; tereis santa convocação e afligireis a vossa alma. (...) Aos quinze dias deste sétimo mês, será a Festa dos Tabernáculos ao Senhor, por sete dias.”<sup>160</sup>

Tudo o que sabemos sobre os referidos jejuns de setembro praticados na casa de Ana Tristão se limita ao que apenas nos informa Bento Teixeira. Isto nos leva a algumas possibilidades. A primeira delas reitera a transmissão oral de elementos judaicos entre cristãos-novos que se encontravam a menos de um século de distância desde a conversão forçada de 1497 no reino de Portugal. Por outro lado não podemos descartar a hipótese de que entre eles havia a posse da Bíblia, especialmente por Francisco Mendes irmão de Ana Tristão. Além disso, é importante considerar a própria narrativa de Bento Teixeira ao inquisidor de homem versado no latim e conhecedor dos textos do Antigo Testamento. Se Ana Tristão e Leonor Roiz tivessem uma consciência bastante fragmentada a respeito das datas especiais observadas pelo judaísmo, resultante do processo de transmissão oral, Bento Teixeira saberia situar “os jejuns de setembro” de acordo com as determinações presentes no texto de Levítico e o teria feito ao compor a narrativa de sua confissão ao inquisidor Diogo de Souza.

A família de Bento Teixeira enfrentou problemas quando Antônio Salema governava o Rio de Janeiro, pois o governador teria mandado prender ao seu pai, Manuel Álvares. Os motivos não foram apontados. Leonor Roiz ao receber a visita de Francisco Gomes Pereira, um cristão novo que então servia de meirinho e de Afonso Cotrim, também cristão novo e procurador do número no Rio de Janeiro, pediu-lhes que “acabassem com o dito Antônio Salema [e] soltassem o dito Manuel Álvares seu marido e o condenasse em alguma pena de dinheiro para obras pias somente”<sup>161</sup>. Francisco Gomes Pereira teria respondido que “hei de

<sup>160</sup> Levítico 23: 27, 34. BÍBLIA Sagrada. Op. Cit., pp. 133.

<sup>161</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0665-666.

pedir ao governador Antônio Salema que o degrade por dois ou três anos para São Vicente”<sup>162</sup>. Bento Teixeira não nos concedeu mais informações sobre a prisão de seu pai, mas podemos concluir que Manoel Álvares acabou sendo solto e permaneceu no Rio de Janeiro até 1579, quando Salvador Correia de Sá já governava o Rio de Janeiro.

Neste ano de 1579, a família de Bento Teixeira resolveu deixar a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro para viverem na Bahia, onde então se encontrava o principal centro administrativo e eclesiástico da América portuguesa. O pai Manoel Álvares, depois de quatro anos no Rio de Janeiro, parece não ter obtido êxito como lavrador. Além disso, neste período Manuel Álvarez talvez tivesse exercido a mercancia entre as capitanias da América portuguesa. Bento Teixeira relatou que por volta de 1578, quando ainda viviam no Rio de Janeiro, “o dito seu pai Manuel Álvares o tinha mandado com farinhas e carnes”<sup>163</sup> para Pernambuco.

Bento Teixeira apontou em sua confissão que os motivos que os levaram a migrar mais uma vez foi “por ele confitente poder ouvir as Artes como por eles serem pobres”<sup>164</sup>. Esta trajetória familiar nos ajuda a compreender os percalços, as tentativas frustradas e os esforços empreendidos pelas famílias de reinóis que, ao chegarem à América portuguesa no século XVI, não conseguiam automaticamente o êxito econômico tão apregoado pela narrativa enviesada de cronistas e reproduzido acriticamente em algumas análises historiográficas que não abordam mais detidamente este processo. Pero de Magalhães Gândavo, sobre o Rio de Janeiro escreveu que “estas terras que há nesta Capitania também são as melhores e as mais aparelhadas para enriquecerem os moradores de todas quantas há nesta Província: e os que lá forem viver com esta esperança não creio que se acharão enganados”<sup>165</sup>. A família de Bento Teixeira, pelo visto, não se enquadrava nesta sentença do cronista. Talvez as famílias que já viessem do reino com alguns recursos conseguiam algum êxito mais rapidamente, mas ainda assim mediante muito esforço. Na Bahia se encontravam parentes de Leonor Roiz que então viviam como mercadores, e escreveram para a família convidando-os para irem lá morar, se prontificando em auxiliá-los financeiramente se precisassem.

---

<sup>162</sup> Idem.

<sup>163</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0672.

<sup>164</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0426-434.

<sup>165</sup> GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **História da Província de Santa Cruz**. Op. Cit., pp. 13.

## 1.2 O sagrado por escrito: traduções, leituras e discussões bíblicas na Bahia e em Ilhéus.

Em 1580, a família de Bento Teixeira já havia se estabelecido na Bahia. “A Bahia é cidade d’El Rei”, escreveu o padre Fernão Cardim ao relacionar os agentes da administração régia e eclesiástica que se encontravam em Salvador, nesta época já considerada o principal núcleo de povoação e da governança na América portuguesa. Nesta cidade residiam “os Srs. Bispo, governador, ouvidor-geral, com outros oficiais e justiças de Sua Majestade”<sup>166</sup>. Antes de se tornar capitania régia, D. João III havia doado as terras da Bahia a Francisco Pereira Coutinho, que já em 1535 havia se estabelecido na região, iniciando dois engenhos. A relação instável com os grupos nativos locais seria responsável pela derrocada do empreendimento do referido donatário<sup>167</sup>.

Após a morte de Francisco Pereira Coutinho, D. João III decidiu povoar e edificar na Bahia uma cidade que seria a sede da administração colonial, “que fosse como coração no meio do corpo, donde todas [as demais capitanias] se socorressem e fossem governadas”<sup>168</sup>. A criação do Governo-geral, segundo Frei Vicente de Salvador, representou a existência de alguns conflitos de jurisdições, já que o governador teria amplos poderes em regimento que se sobrepujam às atribuições dos donatários das demais capitanias<sup>169</sup>.

Em 1549, chegava à Bahia o governador Tomé de Souza acompanhado por Pero Borges, Antônio Cardoso de Barros e Diogo Moniz Barreto, que respectivamente ocupariam os cargos de ouvidor-geral, provedor-mor da Fazenda e alcaide-mor da cidade. Vinham com Tomé de Souza também outros agentes menores da administração, seis padres da Companhia de Jesus, alguns colonos e mil homens de peleja, dentre os quais se encontravam 400 degredados<sup>170</sup>. Tomé de Souza se estabeleceu na vila que então havia fundado o antigo donatário Francisco Pereira Coutinho, que se localizava já na entrada da barra. A aliança com

<sup>166</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 9-10.

<sup>167</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Op. Cit., pp. 104-105.

<sup>168</sup> *Ibidem*, pp. 148.

<sup>169</sup> *Idem*. Sobre este assunto discorreu mais detalhadamente Francisco Carlos Cosentino, analisando os conflitos de jurisdição existentes entre Duarte Coelho, capitão donatário da Capitania de Pernambuco e o Governo-geral na época encabeçado por Tomé de Souza. Cf. COSENTINO, Francisco Carlos. **Governo-Geral do Estado do Brasil: governação, jurisdições e conflitos (séculos XVI e XVII)**. In: FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria de Fátima. **Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, pp. 413.

<sup>170</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Op. Cit., pp. 149.

Diogo Álvares Caramuru<sup>171</sup> teria sido crucial para a convivência pacífica com os grupos nativos locais que antes tinham dificultado a colonização<sup>172</sup>.

Segundo Gabriel Soares de Sousa, apesar de ter se estabelecido na Vila Velha fundada por Francisco Pereira Coutinho, logo que chegou à Bahia, Tomé de Souza resolveu inspecionar a região buscando o melhor sítio no qual viria a edificar a cidade de Salvador. Considerava que a Vila Velha e seu porto encontravam-se expostos e não eram seguros e, ao encontrar um ancoradouro para a frota de navios resolveu edificar a cidade em torno dessa região, onde inclusive estava localizada “uma grande fonte de água que servia para aguada dos navios e serviço da cidade”<sup>173</sup>. A região foi sitiada com “uma cerca muito forte de pau à pique”, que depois foi convertida em um muro mais consistente feito de taipa com dois baluartes voltados para o mar e quatro para a terra munidos de artilharia, edificando dentro destes limites casas de estrutura rudimentar “cobertas de palma ao modo do gentio”, nas quais os primeiros reinóis puderam se abrigar. Investir em um sistema de proteção seria fundamental neste primeiro momento, considerando os possíveis ataques indígenas que já tinham vitimado a povoação de reinóis na época do primeiro donatário.

Dentre as primeiras construções edificadas da recém-criada cidade estavam uma residência para os padres da Companhia de Jesus, “igrejas e grandes casas, para viverem os governadores, casas da câmara, cadeia, alfândega, contos, fazenda, armazéns e outras oficinas convenientes ao serviço de S. Alteza”<sup>174</sup>. A cada ano a Coroa enviava uma armada de navios com novos reinóis, mantimentos e artilharia para a defesa. Já em 1550, foi também enviado o bispo Pedro Fernandes Sardinha com clérigos seculares, “ornamentos, sinos, peças de prata e outras alfaias do serviço da Igreja, e todo o mais conveniente ao serviço do culto divino.”<sup>175</sup> Em 1551 chegavam mais reinóis casados, degredados, escravos da Guiné, vacas e éguas, além de donzelas enviadas pela rainha D. Catarina criadas no recolhimento de Lisboa para que fossem dadas em casamento aos de maior prestígio da cidade, concedendo como dote os ofícios da fazenda e justiça<sup>176</sup>.

---

<sup>171</sup> Segundo Frei Vicente do Salvador, Diogo Álvares Caramuru teria sido o único colono que havia escapado da ofensiva indígena que vitimou Francisco Pereira Coutinho e os demais moradores da povoação colonial existente na Bahia desde 1535. Caramuru foi salvo pela filha de um índio principal, com quem casou e depois de batizada na França, recebeu o nome de Luísa Álvares. *Ibidem*, pp. 149-150.

<sup>172</sup> *Idem*.

<sup>173</sup> SOUSA, Gabriel Soares. **Tratado descritivo do Brasil**. Op. Cit., pp. 104.

<sup>174</sup> *Idem*.

<sup>175</sup> *Idem*.

<sup>176</sup> *Ibidem*, pp. 105.

Durante a década de 1580, período em que a família de Bento Teixeira passa a residir na Bahia, a cidade de Salvador já havia crescido bastante, tanto em termos econômicos, quanto populacionais. A este respeito escreveu Gabriel Soares de Sousa em 1587: “esta cidade do Salvador cresceu em gente, edifícios e fazenda como agora tem, nasceu-lhe da grande fertilidade da terra que ajudou aos moradores dela”<sup>177</sup>. Segundo Fernão Cardim, a Bahia possuía 36 engenhos de açúcar e a cidade de Salvador e seu termo contava com aproximadamente 3.000 vizinhos portugueses por volta de 1585<sup>178</sup>. Gabriel Soares de Sousa estimou em mais de 2.000<sup>179</sup>. Com base nestas informações, o historiador H. B. Johnson estimou em 12.000 o número da “população branca” na Bahia por volta de 1585, o que corresponderia a 41% do total da população de colonos existente na América portuguesa<sup>180</sup>. O autor não considerou que o levantamento feito por estes cronistas considerava apenas o provedor da família para determinar suas estimativas populacionais. Desta forma, os números para esta “população branca” podem ser questionados, considerando-se as famílias compostas a partir de casamentos mestiços, entre brancos e índias, ou entre brancos e mamelucas entre outras.

Para além da “população de brancos”, existia no mesmo período “oito mil índios cristãos, e três ou quatro mil escravos da Guiné” segundo o padre Fernão Cardim<sup>181</sup>. O impulso do desenvolvimento da economia açucareira seria um dos principais motivos para o crescimento vertiginoso deste contingente populacional, atraindo colonos não apenas do reino, mas também de outras capitanias, como foi o caso da família de Bento Teixeira. O número referente à população de escravos da Guiné também se relaciona diretamente com o incremento da produção do açúcar.

Na Bahia, Bento Teixeira ingressou no Colégio da Companhia de Jesus como aluno externo, isto é, não residia com os jesuítas nas instalações colegiais. Teixeira relatou em uma de suas sessões aos inquisidores que enquanto estava “estudando pelos seus livros” presenciou várias visitas de um seu primo mercador chamado Antônio Teixeira à sua mãe Leonor Roiz. Nestas visitas, “diziam um ao outro que a lei que Deus dera a Moisés era a verdadeira e nela se haviam de salvar e a lei de nosso Senhor Jesus Cristo não era a boa para a

---

<sup>177</sup> Ibidem, pp. 107.

<sup>178</sup> CARDIM, Fernão. *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica*. Op. Cit., pp. 10.

<sup>179</sup> SOUSA, Gabriel Soares. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Op. Cit., pp. 109.

<sup>180</sup> JOHNSON, H. B. A colonização portuguesa do Brasil, 1500-1580. In: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: América Latina Colonial*, vol. I. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012, pp. 273.

<sup>181</sup> CARDIM, Fernão. *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica*. Op. Cit., pp. 10.

salvação das almas.”<sup>182</sup> Antônio Teixeira durante estas visitas supostamente teria pedido várias vezes para que Bento Teixeira traduzisse do latim o livro de Deuterônomo, do Antigo Testamento. A esta altura, Bento Teixeira provavelmente já tinha concluído o curso de Humanidades no Colégio dos jesuítas que o tornaria capaz de ter o domínio pleno da língua latina.

Antônio Teixeira afirmou que apesar de saber latim, “não entendia alguns vocábulos esquisitos que achava no Deuterônomo”<sup>183</sup>. Bento Teixeira teria perguntado então quais seriam os vocábulos não compreendidos. Antônio Teixeira respondeu: “*nom facies calvitium super mortuo*”<sup>184</sup>. Isto nos ajuda a compreender acerca dos níveis de domínio dos saberes letrados no século XVI. Não podemos visualizar o grupo dos que possuíam o domínio da tecnologia escrita como “um corpo monolítico de leitores e escritores homogêneos”<sup>185</sup>. Da mesma forma que o termo “ser alfabetizado” esconde por detrás de si as dificuldades de compreensão e expressão escrita, os que teriam o domínio do latim, que demandaria uma formação especializada, também se situavam em níveis de compreensão variados.

Bento Teixeira teria relutado em fazer a tradução solicitada por Antônio Teixeira “pelo trabalho que nisso havia de ter”. Somente aceitou mediante o pedido de sua mãe e com a condição de receber algum pagamento. “E o dito Antônio Teixeira lhe deu quatro mil réis em dinheiro e um livro. E então lhe traduziu ao pé da letra em linguagem.”<sup>186</sup> Se tratava, portanto, de uma tradução literal sem que fossem feitas as devidas adaptações do texto à língua portuguesa. Antes desta sessão no cárcere em Lisboa, na qual forneceu tais informações, Bento Teixeira teria concedido ao visitador Heitor Furtado de Mendonça, em uma confissão realizada no tempo da graça aos 21 de Janeiro de 1594 na Capitania de Pernambuco, outra versão mais completa sobre esta história. Nesta confissão, Antônio Teixeira teria pedido, após a tradução do Deuterônomo, também a tradução do livro de Levítico. Bento Teixeira relatou que “o qual Levítico ele confessante começou a traduzir, e tendo já traduzido alguns capítulos dele lhos furtaram ou se lhe perderam e por isso desistiu disso e não os quis traduzir”<sup>187</sup>.

Quando já vivia em Pernambuco, Bento Teixeira também teria recebido de Maria de Peralta o pedido para “tornar em linguagem alguns salmos”. Na denúncia realizada aos 21

<sup>182</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0426.

<sup>183</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0427.

<sup>184</sup> “(...) nem sobre a testa fareis calva por causa de algum morto.” Deuterônomo 14:1. BÍBLIA Sagrada. Op. Cit., pp. 206.

<sup>185</sup> ÁLVAREZ, Fernando Bouza. **Del escribano a la biblioteca**. Op. Cit., pp. 34-35.

<sup>186</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0427.

<sup>187</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0288.

de Janeiro de 1594, Teixeira afirmou ter recusado e repreendido Maria de Peralta de sua “tenção judaica”<sup>188</sup>. Contudo, em 9 de Dezembro de 1597, em sessão com os inquisidores no cárcere da Inquisição de Lisboa, Bento Teixeira revelou que omitiu algumas informações presentes na referida denúncia. Ele, de fato, “traduziu os sete salmos penitenciais em linguagem sem *gloria patri*”<sup>189</sup>. Bento Teixeira relatou ainda que quando Maria de Peralta lhe pediu que traduzisse os salmos, foram interrompidos pelo irmão da mesma, chamado Sebastião de Peralta, “que não tem ofício”. Maria de Peralta teria perguntado ao irmão: “não fora melhor saberdes latim por eu não está agora aqui ocupando a Bento Teixeira?”<sup>190</sup>

Através do contato com Antônio Teixeira, Bento Teixeira também se relacionou com outro cristão-novo mercador chamado Pedro Álvarez, que “sabia muito bem o latim e lia pelos livros de Esdras da Sagrada Escritura”<sup>191</sup>. Entre Bento Teixeira e Pedro Álvarez houve uma discussão sobre a definição do cânone bíblico. Bento Teixeira teria dito “que aqueles livros eram apócrifos e não aprovados pela Igreja Romana”<sup>192</sup>. Provavelmente a sentença de Bento Teixeira se referia ao I Livro de Esdras (na Septuaginta, e III na Vulgata) que foi retirado do cânone católico pelo Concílio de Trento em 1546<sup>193</sup>. Para Pedro Álvarez, os referidos livros eram considerados apócrifos porque apresentariam elementos “contra a lei dos cristãos e fazem por a nossa lei, à qual é a verdadeira e boa e não a dos cristãos”<sup>194</sup>. Bento Teixeira também teria discutido com Pedro Álvarez sobre o mistério da Santíssima Trindade, chamado de “abusão” por Álvarez. Segundo Bento Teixeira:

havia nas escrituras autoridades expressas que faziam contra o que ele dizia, principalmente aquela que diz *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, o que lhe disse para ver o que ele respondia. E o dito Pedro Alvarez respondeu que Deus naquela autoridade falava com os anjos e não com as pessoas da Santíssima Trindade. E por ele confitente ter lido uma autoridade de Caetano que diz *Angeli nom concurrunt cum Deo ad creatinam* lhe disse que não podia ser pela dita autoridade que Deus falasse com os anjos. E o dito Pedro Alvarez ficou confuso com esta instância que ele confitente lhe fez: mas. daí a dois outros dias. o dito Pedro Alvarez disse a ele confitente que aquela autoridade *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* falara Deus por excelência como cá falam os cardeais e o Papa<sup>195</sup>.

<sup>188</sup> Bento Teixeira contra Pero Henriques, Lianor da Rosa, Gonçalo Nunes, Pero Lopes Camelo e Maria de Peralta. 21/01/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 164.

<sup>189</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0591.

<sup>190</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0588.

<sup>191</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0429.

<sup>192</sup> Idem.

<sup>193</sup> Canons and Decrees of the Council of Trent.: The Fourth Session. Celebrated on the eighth day of the month of April, in the year 1546. English translation by James Waterworth (London, 1848). Disponível em: <http://www.bible-researcher.com/trent1.html>. Acesso em 28/01/2015.

<sup>194</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0429.

<sup>195</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0430-431.



Caetano, o autor citado por Bento Teixeira, tratava-se do cardeal italiano Tommaso de Vio Gaetani, um dos principais letrados representantes do tomismo no século XVI<sup>196</sup>. Segundo Serafim Leite, Caetano era lido, ao lado de Doutor Navarro, nas aulas de Casos de Consciência no Colégio da Bahia na década de 1580<sup>197</sup> frequentadas por Bento Teixeira enquanto estudante jesuíta. Por mais que Bento Teixeira relatasse aos inquisidores sua consciência de judaizante, a formação letrada adquirida com os jesuítas refletia-se nas suas vivências com outros cristãos-novos que guardavam a lei de Moisés. Este reflexo não estava apenas no fato de Bento Teixeira ser instrumentalizado no latim, permitindo a si e outros judaizantes o acesso aos textos do Antigo Testamento. A utilização de Caetano para refutar as afirmações de Pedro Álvarez nos revela que Bento Teixeira utilizava os saberes letrados da cultura teológica da Igreja tanto para judaizar, como para questionar possíveis sentenças emitidas por outros judaizantes sobre a doutrina cristã. A linha divisória entre o pretense judaísmo e a formação letrada jesuítica demonstrava ser bastante tênue.

Bento Teixeira também manteve relações com outro cristão-novo chamado Fernão Ribeiro de Souza, que foi “almoxarife d’El Rei na mesma cidade [de Salvador] e agora é senhor de engenho de açúcar”<sup>198</sup>, e que lhe teria ensinado italiano. Durante a visita inquisitorial à Bahia, um senhor de engenho com o mesmo nome comparece para fazer uma denúncia contra alguns cristãos-novos, mas este se declarou cristão-velho<sup>199</sup>. Segundo Teixeira, ao discutirem sobre a lei de Cristo e a lei de Moisés, Fernão Ribeiro de Souza teria dito que:

(...) uma só razão achava para a lei de Cristo ser boa, que era que os clérigos e os ministros que a pregavam e a divulgavam faziam mais contra ela fazendo obras contra o que ela mandava e que ela que tinha permanência e por isso achava que era boa, pera o que trouxe uma história das novelas de João Bocatio [Giovani Boccaccio].<sup>200</sup>

Não sabemos sobre a circulação das obras de Giovanni Boccaccio na América portuguesa no século XVI, no entanto as novelas do autor italiano circulavam na Península Ibérica e teriam inclusive influenciado as obras de novelistas portugueses<sup>201</sup>. É provável que

<sup>196</sup> VOLZ, John. "Tommaso de Vio Gaetani Cajetan." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1908. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/03145c.htm>. Acesso em 28/01/2015.

<sup>197</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos I, v. 1. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, pp. 79.

<sup>198</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0446.

<sup>199</sup> Fernão Ribeiro de Souza contra Diogo Lopes Ilhoa, Fernão Cabral, Pero Nunes, Jorge Fernandes, Salvador da Maia, Gaspar Pacheco. 6/08/1591. **Denúncias da Bahia**. Op. Cit., pp. 208.

<sup>200</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0450.

<sup>201</sup> FINAZZI-AGRÓ, Ettore. **A novelística portuguesa no século XVI**. Portugal: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Secretaria de Estado de Cultura, 1978, pp. 89-90.

Bento Teixeira tivesse estudado italiano a partir destas novelas. A questão é que as novelas de Boccaccio – provavelmente as do *Decameron* – teriam chegado à Bahia através de sua circulação em Lisboa, no entanto, se Bento Teixeira aprendia italiano com Fernão Ribeiro de Souza, podemos supor que, talvez, este cristão-novo já tivesse ido à Itália, onde teria aprendido italiano e adquirido as referidas novelas.

Na Bahia, a mãe Leonor Roiz adoeceu “de uma apostema”<sup>202</sup> e foi levada por Bento Teixeira para se curar na casa de João Vaz Serrão, cristão-novo e cirurgião. Segundo Bento Teixeira, era o mês de setembro e ele e sua mãe ficaram hospedados na casa do referido cirurgião com o qual jejuaram em cumprimento às determinações do Dia da Expição e da Festa dos Tabernáculos, conforme já analisamos anteriormente. Estaria presente durante estes jejuns, Leonor da Rosa, esposa de João Vaz Serrão, Gonçalo Nunes, seu genro, a esposa deste, “cujo nome não sabe, que era a filha mais velha” de João Vaz Serrão, “e a mãe do dito João Vaz Serrão cujo nome se não lembra”<sup>203</sup>. Maria Lopes – viúva de Mestre Afonso e irmã de Leonor da Rosa – também esteve presente durante estas reuniões.

Bento Teixeira relatou em seu depoimento que o grupo reunido jejuou durante todo o dia e à noite jantaram “peixe de escama”<sup>204</sup>. Por Leonor Roiz se encontrar doente, Gonçalo Nunes teria afirmado que ela não participasse “que aí estava ele confitente que era seu filho e jejuava por ela”<sup>205</sup>. Leonor Roiz se recusou a se privar de participar do jejum, e segundo Bento Teixeira, teria jejuado durante todo dia, apesar de enferma. Estando todos reunidos, Gonçalo Nunes teria afirmado que “ainda que o mundo se revolvesse e se perdessem os livros em que estavam escrita a dita lei [de Moisés], não se perderá a lei dos corações dos judeus e que assim o dizia Deus”<sup>206</sup>.

Sendo uma religião do livro, o judaísmo se adaptaria a uma nova realidade marcada por restrições. Estas restrições empurravam a experiência religiosa judaica para o campo da oralidade em círculos familiares restritos, pois o judaísmo era uma religião que se nutria da interação com o sagrado através da sua cultura escrita. A relação do judeu com a sua lei escrita era fundamental em sua vivência religiosa. Ainda que a nova situação tivesse corroborado para que o judaísmo fosse transmitido de uma geração à outra por meio da oralidade, havia formas de contato com um tipo de cultura escrita bastante fragmentária,

---

<sup>202</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0431.

<sup>203</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0432.

<sup>204</sup> Idem.

<sup>205</sup> Idem.

<sup>206</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0433.

adaptada à realidade do judaísmo possível. Segundo Bento Teixeira, ao ouvir as palavras de Gonçalo Nunes, João Vaz Serrão “tirou do seio um caderno que tinha escrito de mão no qual tinha escrito certas orações do Testamento Velho, e uma delas dizia que mandava Deus trouxesse sempre escrita a sua lei diante dos seus olhos.”<sup>207</sup>

Este caderno continha “transladados sete ou oito capítulos do Levítico que tratavam de cerimônias judaicas”<sup>208</sup>, e João Vaz Serrão sempre o levava consigo aonde estivesse. Para Bento Teixeira, isto “era perigoso porque o poderia vir a descobrir aqueles papéis”<sup>209</sup>. Os textos do caderno de João Vaz Serrão eram lidos durante alguns dias do ano à sua esposa e cunhada, provavelmente nas datas especiais do cerimonial judaico. Este aspecto nos permite compreender que os limites entre o oral e o escrito no criptojudaísmo colonial eram bastante tênues. Se a transmissão oral permitia com que elementos da fé judaica fossem perpetuados no tempo de forma fragmentária, este processo poderia sofrer a influência de formas de acesso à cultura escrita bíblica, igualmente fragmentada, em ocasiões diversas.

As traduções realizadas por Bento Teixeira do Deuteronômio, do Levítico e dos Salmos, além dos fragmentos do Levítico no caderno de João Vaz Serrão, apontam para uma circulação manuscrita que atenderia a necessidades do grupo específico de judaizantes e em certo sentido se projetava para serem textos difundidos apenas entre círculos seletos. Este tipo de manuscrito “cumpriria funções de privacidade ou de sociabilidade limitada e por detrás delas se descobriria uma vontade expressa de incomunicação”<sup>210</sup>. Bento Teixeira demonstrou certo receio de que descobrissem o caderno do João Vaz Serrão. Provavelmente, considerava que os usos dessa cultura escrita deveriam se restringir ao particular, no interior das casas em reuniões secretas, diferentemente de João Vaz Serrão, que por acreditar que o judeu devesse ter sempre diante dos olhos a Lei judaica, carregava sempre consigo em seu peito o caderno com os capítulos do Levítico.

Os usos destes textos fracionados do Antigo Testamento devem ser considerados quando parte das análises sobre as religiosidades coloniais aponta em direção do caráter predominantemente oral do criptojudaísmo. Talvez isto seja um reflexo da própria realidade segundo a qual a maior incidência de práticas criptojudaicadas recaía sobre as mulheres, como já temos visto anteriormente. É importante refletir sobre este aspecto, pois em geral as mulheres

---

<sup>207</sup> Idem.

<sup>208</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0437.

<sup>209</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0437-438.

<sup>210</sup> ÁLVAREZ, Fernando Bouza. **Corre manuscrito**. una historia cultural del Siglo de Oro. Madrid: Marcial Pons, 2001, pp. 21.

no mundo português não tinham acesso à instrução – elementar e, principalmente, letrada – na mesma proporção em que os homens. Esta seria, talvez, uma das vias através das quais emerge o caráter oral do criptojudaísmo feminino. Se o criptojudaísmo feminino possui como uma de suas principais características a questão da transmissão oral, o criptojudaísmo masculino teve mais chances de se nutrir da leitura de textos fracionados do Antigo Testamento e de mediar esta leitura às mulheres. Não apenas na questão da leitura. A circulação manuscrita de traduções realizadas por cristãos-novos judaizantes, bem como a discussão e o debate religioso que empreendiam uns com os outros se baseando na leitura dos textos da Torah, expressa a face letrada deste criptojudaísmo masculino, ainda que tais práticas fossem igualmente limitadas como o era o judaísmo possível de uma maneira geral. Isto demonstra como os cristãos-novos poderiam ser inventivos em suas práticas, ainda que os mecanismos de controle houvesse imposto restrições e proibições à religiosidade. O judaísmo possível, para além de ter sido limitado, apropriou-se do que estava à sua disposição para se expressar a partir de múltiplas situações. Na metáfora do historiador Ângelo Assis, uma “menorá de mil braços”<sup>211</sup>.

É muito difícil (ou nem seja possível, de fato) determinar o número de mulheres leitoras em comparação ao número de homens na América portuguesa, sobretudo no século XVI. Mas, pelo menos em termos de formação letrada, o que corresponderia ao domínio do latim, os homens eram a maioria esmagadora, considerando que os Colégios Jesuítas não admitiam mulheres nos cursos que ofereciam. Se segundo o historiador espanhol Fernando Bouza, o número da população iletrada na Península Ibérica entre os séculos XV e XVII era maior que o número de alfabetizados<sup>212</sup>, nós podemos supor que mesmo o grupo minoritário de leitores era composto em sua maioria por homens, e esta situação teria sido reproduzida entre as populações coloniais. Esta realidade certamente se refletiu em outras esferas, como no campo religioso, por exemplo.

Foi na casa do cirurgião João Vaz que Leonor Roiz não resistiu à enfermidade, e veio a falecer. Segundo Bento Teixeira, “Lianor da Rosa a amortalhou ao modo judaico lavando-lhe o corpo e embrulhando-a em lençol novo”<sup>213</sup>. Ao chorar pela morte da mãe, Bento Teixeira relatou que foi consolado por Leonor da Rosa que “lhe disse não choreis parente que

---

<sup>211</sup> ASSIS, Ângelo A. F. de. Menorá de mil braços: variações do criptojudaísmo no mundo português. **Politeia: História e Sociedade**, Vitória da Conquista, v. 11, n. 1, p. 19-33, 2011.

<sup>212</sup> ÁLVAREZ, Fernando Bouza. **Del escribano a la biblioteca**. Op. Cit., pp. 12.

<sup>213</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0440.

esta vai bem aventurada como Deus manda”<sup>214</sup>. Era por volta de 1580 e Leonor Roiz só teria vivido na Bahia por mais um ano, desde quando a família veio do Rio de Janeiro em 1579.

Mesmo após a morte da mãe, Bento Teixeira continuou a frequentar a casa de João Vaz Serrão reunindo-se para discutir aspectos da lei de Moisés. O curioso é que Bento Teixeira participava destas reuniões vestido com “hábito de clérigo”<sup>215</sup>. Ao ser interrogado por Maria Lopes sobre sua crença na lei de Moisés já que andava vestido daquela maneira, Bento Teixeira respondeu “que andava neste hábito por cumprimento do mundo, mas que antes arrebentaria pelas ilhargas que ser clérigo.”<sup>216</sup> O uso do traje certamente dizia respeito à sua condição de estudante do curso de Artes no Colégio Jesuíta da Bahia, pois segundo Serafim Leite, este era o padrão exigido aos alunos pelos jesuítas<sup>217</sup>.

Considerando sua posição de estudante, Bento Teixeira teria sido questionado por Leonor da Rosa durante uma conversa após o jantar se os netos de Maria Lopes poderiam ser considerados legítimos, “ou se os lançaria fora do templo” de acordo com a “Lei Velha”<sup>218</sup>. A filha de Maria Lopes havia casado com Gaspar de Almeida, que era “cristão-velho, filho do meirinho desta cidade”<sup>219</sup>. Bento Teixeira respondeu que não saberia, pois não teria lido nada a respeito. João Vaz Serrão interferiu e teria afirmado que:

ele lera que quando os filhos de Israel vieram da transmigração da Babilônia que Deus mandara que todos os filhos que lá houveram de mulheres gentias os lançassem fora do templo e não fossem tidos por legítimos, que pela mesma razão, os filhos da filha da dita Maria Lopes havidos de Gaspar de Almeida cristão velho não eram legítimos o que ouviram todas as ditas pessoas que estavam presentes.<sup>220</sup>

Bento Teixeira discordou de João Vaz Serrão, se baseando no que teria ouvido em uma pregação do padre Quirício Caixa, da Companhia de Jesus:

Deus trazia seu povo dos judeus tão mimoso que mandava no Deuteronômio que, quando os judeus fossem à guerra e tomassem algumas mulheres gentias, que lhe contentassem por formosas, que as trouxessem e que as cortassem os cabelos, e depois de chorarem os pecados de seus antepassados trinta dias e trinta noites que então as pudessem ter por mulheres como se foram judias.<sup>221</sup>

<sup>214</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0441.

<sup>215</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0445.

<sup>216</sup> Idem.

<sup>217</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Op. Cit., pp. 84..

<sup>218</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0441.

<sup>219</sup> Idem.

<sup>220</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0441-442.

<sup>221</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0442.

João Vaz Serrão recusou o argumento respondendo que “isso é coisa diferente do que nós praticamos”<sup>222</sup>. E a própria Maria Lopes concluiu a discussão afirmando o seguinte: “faço [de] conta que tenho minha filha na mancebia.”<sup>223</sup> A partir dos documentos que citamos podemos verificar que estamos distantes de um criptojudaísmo exercido e transmitido apenas a partir da oralidade, mas influenciado pelo contato mais direto com os textos do Antigo Testamento. Eram judaizantes que buscavam definir sua forma de vivenciar a fé judaica a partir da leitura dos textos bíblicos, situação talvez não generalizada entre os outros grupos de cristãos-novos. No entanto, já ressaltamos anteriormente que as formas de acesso às fontes bíblicas por estes judaizantes eram bastante fragmentadas, o que explicaria a rejeição de João Vaz Serrão ao argumento de Bento Teixeira, por mais que de fato aqueles exemplos também se encontrassem na “Lei Velha”. Não eram posicionamentos tomados com base em uma compreensão total de todos os registros presentes no Antigo Testamento. Ao fragmento de texto que tinham acesso se apegavam, entendendo que aquela era a forma última de resolução das formas de crer e vivenciar o sagrado de acordo com a visão judaica. Por mais que os dois exemplos estivessem baseados nos registros que efetivamente fazem parte dos textos do Antigo Testamento, Bento Teixeira optou pela aceitação do casamento com mulheres consideradas gentias, do ponto de vista do judaísmo, ainda que tivessem que aderir ao credo judaico.

A discussão descrita por Bento Teixeira ia à contramão do número crescente de casamentos entre cristãos-novos e cristãos-velhos, sobretudo na América portuguesa durante os Quinhentos. O próprio Bento Teixeira, posteriormente, casaria com Felipa Raposo, uma cristã-velha na Capitania dos Ilhéus, e a filha de Maria Lopes, motivo inicial da discussão, também era mais um exemplo desta realidade. Contudo, segundo Evaldo Cabral de Mello, o número de mulheres brancas reduzido teria estimulado o casamento entre mulheres cristãs-novas e cristãos-velhos, tipo de enlace matrimonial que seria três vezes maior que o número de casamentos entre cristãos-novos e cristãs-velhas (o casamento de Bento Teixeira com Felipa Raposo é paradigmático)<sup>224</sup>. Se por um lado o casamento proporcionaria a estas mulheres uma via de assimilação e diminuição a cada geração da família da mácula do sangue

---

<sup>222</sup> Idem.

<sup>223</sup> Idem.

<sup>224</sup> MELLO, Evaldo Cabral. **O nome e o sangue**: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, pp. 92.

judaico, por outro, o interesse no dote, fortunas e alianças com famílias cristãs-novas que haviam enriquecido na Colônia era algo bastante atrativo para homens cristãos-velhos<sup>225</sup>.

Por volta de 1582, Bento Teixeira deixou a Bahia para viver na Capitania dos Ilhéus. Esta mudança se relacionava, dentre outros motivos, com a morte de seus pais<sup>226</sup>. Afirmou que desistiu dos estudos no curso de Artes no Colégio da Bahia por causa de algumas inimizades, ainda que fosse sustentado nos estudos pelo Bispo Dom Antônio Barreiros e pelo Ouvidor-geral Cosmo Rangel. Bento Teixeira tinha planos de ir estudar em Coimbra e, sabendo disso, Sebastião de Faria o perguntou através de Lopo Fernandes – com quem Bento Teixeira tinha “estreita conversação e amizade” – se ensinaria “um filho seu o latim e outros dois de Fernão Cabral”<sup>227</sup>. As aulas aconteceriam em um dos engenhos de Sebastião de Faria, e Bento Teixeira receberia “trezentos cruzados afora as benesses”<sup>228</sup> pelo ensino do latim. Talvez, esta seria a primeira experiência de Bento Teixeira como mestre de gramática latina, antes mesmo de exercer este ofício na Capitania de Pernambuco, como viria a acontecer posteriormente. Bento Teixeira relatou que antes de iniciar seu trabalho como preceptor de latim dos filhos dos referidos senhores de engenho, resolveu ir aos Ilhéus para se “apartar” do seu irmão mais velho, Fernão Roiz da Paz, que lá já vivia. Acabou não mais voltando à Bahia e permaneceu nos Ilhéus onde se casou com Felipa Raposo.

Nos Ilhéus, Bento Teixeira viveu na casa de seu irmão Fernão Roiz antes de ter se casado com Felipa Raposo. Segundo Bento Teixeira, Fernão Roiz “era cristão católico e se criou no Porto em casa de um cristão velho até idade de vinte anos que foi para o Brasil”<sup>229</sup>. Contudo, havia registros que contrariavam a versão dada por Bento Teixeira. Isabel Fernandes, apontada nas primeiras provas de contraditas de Bento Teixeira e inquirida por Heitor Furtado de Mendonça ainda em Pernambuco, relatou que há “vinte e um anos pouco mais ou menos [por volta de 1574] que estando ela no Rio de Janeiro conheceu lá Bento Teixeira sendo moço pequeno com seu pai e mãe e com outro irmão também moço”<sup>230</sup>. O próprio Fernão Roiz compareceu diante de Heitor Furtado de Mendonça na visitação inquisitorial à Capitania de Pernambuco denunciando Francisco Lopes – o mesmo

<sup>225</sup> ASSIS,  ngelo Adriano F. **João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia**. Op. Cit., pp. 100.

<sup>226</sup> Bento Teixeira não nos deixou registros sobre o falecimento do seu pai da mesma forma que relatou a morte da sua mãe. Talvez pelo fato de Manuel  lvarez não ter sido amortalhado ao modo judaico tal como foi Leonor Roiz, afinal, apesar de cristão-novo, Manuel  lvares não teria sido judaizante. Mas, sabemos através de Bento Teixeira que ambos morreram na Bahia: “E como depois veio ter com os ditos seu pai e mãe   Bahia do Salvador de Todos os Santos, onde faleceram os ditos seu pai e mãe”. PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0093.

<sup>227</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0732.

<sup>228</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0733.

<sup>229</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0460.

<sup>230</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0103-104.

responsável por tentar circuncidar Bento Teixeira – com quem aprendia aritmética no Rio de Janeiro<sup>231</sup>. À época da visitação, Fernão Roiz vivia na ilha de Itamaracá também exercendo o ofício de mestre de latim, antes de ter passado pela Bahia. Talvez Fernão Roiz não tivesse cursado Artes, como Bento Teixeira, mas possivelmente deve ter recebido alguma formação literária em Humanidades nos Colégios Jesuítas.

Quais os motivos, portanto, levaram Bento Teixeira a conceder aos inquisidores uma versão alternativa sobre seu irmão? Na época em que esteve preso pelo Santo Ofício em Olinda prestes a embarcar para Lisboa, Bento Teixeira entregou a um amigo chamado João Batista “quatro peças da Guiné, de nove que tinha (...) as quais quatro peças ele vendeu por serem ladinas e boas serviçais por quatrocentas patacas de oito reais cada uma que vem a ser cento e vinte e oito mil réis.”<sup>232</sup> O dinheiro seria investido em tecidos que eram comercializados em Tucumã, para onde Bento Teixeira pretendia fugir antes de embarcar para Lisboa como réu do Santo Ofício. Se o plano fosse frustrado, como de fato aconteceu, e Bento Teixeira viesse a falecer no cárcere da Inquisição de Lisboa, João Batista deveria “entregar as ditas quatrocentas patacas ao meu irmão Fernão Roiz da Paz como legítimo herdeiro delas”<sup>233</sup>. A partir dessas informações deduzimos que a versão dada por Bento Teixeira aos inquisidores sobre seu irmão foi um recurso com vistas a protegê-lo contra qualquer problema que também pudesse vir a ter com a Inquisição, e Bento Teixeira vindo a morrer no cárcere, acreditava que parte do seu patrimônio estaria a salvo do confisco de bens feito pelo Santo Ofício aos seus réus.

Na Capitania de Ilhéus, os irmãos Fernão Roiz e Bento Teixeira desenvolviam atividades ligadas ao açúcar. No entanto, Bento Teixeira não nos concede informações para que possamos precisar que tipo de trabalho eles desenvolviam especificamente, mas deduzimos que teriam desempenhado o papel de lavradores de cana. Teixeira relatou que Fernão Roiz ao se envolver no negócio açucareiro teve desavenças com Gonçalo Veloso “sobre a embarcação de um preço de açúcar do dito seu irmão que o dito Gonçalo Veloso não consentia que se metesse em um barco de Luiz Álvarez”<sup>234</sup>. Segundo Bento Teixeira, Gonçalo Veloso ordenou que alguns seus escravos espancassem ele e o seu irmão Fernão Roiz. Posteriormente, de passagem pela Bahia, “o mesmo Gonçalo Veloso saltou com ele réu

---

<sup>231</sup> Fernão Rodrigues da Paz contra Francisco Lopes e Álvaro Pacheco, 06/07/1595. **Denúncias de Pernambuco**, Op. Cit., pp.451-453.

<sup>232</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0730.

<sup>233</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0731.

<sup>234</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0347.



[Bento Teixeira] e lhe dera com um pau três ou quatro pancadas”<sup>235</sup>. O transporte do açúcar foi feito através de uma canoa e o açúcar era proveniente do Engenho Esperança que pertencia ao cristão-novo Luiz Álvarez.

Inicialmente a Capitania dos Ilhéus foi doada por D. João III a Jorge de Figueiredo Correa, “escrivão de sua Fazenda”<sup>236</sup>. Gabriel Soares de Sousa relata que pelo fato de Jorge de Figueiredo exercer seu ofício na administração régia, não podia vir ao Brasil para colonizar sua capitania, tarefa que delegou ao castelhano Francisco Romeiro. Neste momento foi logo fundada a vila de São Jorge, principal núcleo de povoação da capitania por todo o século XVI, e onde Beto Teixeira viveu com Fernão Roiz e, posteriormente, com Felipa Raposo. Francisco Romeiro enfrentou a resistência indígena mantida pelos tupiniquins, os quais foram por ele pacificados fazendo com que concorressem para o próprio desenvolvimento da capitania. Gabriel Soares de Sousa também relata que homens ricos de Lisboa investiram capital em Ilhéus na fundação de engenhos de açúcar. Mesmo com perspectivas de crescimento econômico, Jerônimo de Alarcão, o filho do donatário Jorge de Figueiredo vendeu a Capitania dos Ilhéus, com a permissão da Coroa, para Lucas Giraldes<sup>237</sup> um banqueiro florentino que vivia em Lisboa, e que delegou a outros florentinos a função de administrar sua Capitania, considerando que, antes disso, seus feitores lhe mandavam “mui pouco ou quase nenhum açúcar”<sup>238</sup>. Sob o comando deste segundo donatário, a capitania aumentou ainda mais sua capacidade produtiva e por volta de 1570, Ilhéus contava com 8 engenhos<sup>239</sup>.

No entanto, por volta de 1585, verificou-se um decréscimo no número de engenhos. De 8 engenhos, a capitania passou a contar com apenas 3. O contingente populacional, estimado em 1.200 portugueses por volta de 1570, passou a registrar apenas 900 na metade da década de 1580<sup>240</sup>. “Foge a gente dos Ilhéus para a Bahia e tem a terra quase despovoada, a qual se despovoará de todo, se S. Majestade com muita instância lhe não valer”<sup>241</sup>. O motivo para tal decréscimo econômico e populacional? “Esta praga dos Aymorés”<sup>242</sup> que passou a devastar os engenhos colocando em perigo escravos, colonos e qualquer tentativa de investimento na Capitania. Provavelmente, o fato de Bento Teixeira ter vivido nos Ilhéus durante pouco mais de um ano e ter se deslocado para Pernambuco, aonde chegou em 1584,

<sup>235</sup> Idem.

<sup>236</sup> SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. Op. Cit., pp. 45.

<sup>237</sup> Ibidem, pp. 46.

<sup>238</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Op. Cit., pp. 100-101.

<sup>239</sup> JOHNSON, H. B. A colonização portuguesa do Brasil, 1500-1580. Op. Cit., pp. 273.

<sup>240</sup> Idem.

<sup>241</sup> SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. Op. Cit., pp. 46.

<sup>242</sup> Idem.

se relaciona diretamente com os problemas enfrentados pela Capitania dos Ilhéus naquela década de 1580.

Bento Teixeira manteve relações com alguns cristãos-novos pelo período em que viveu na Capitania dos Ilhéus, dentre os quais estava Pero Anriques, um médico que, assim como Bento Teixeira e sua família, era proveniente da cidade do Porto. Pero Anriques teria perguntado a Bento Teixeira sobre os judeus que ainda não haviam se convertido ao cristianismo e que se opunham a Cristo como o Messias esperado. Bento Teixeira recomendou então a leitura do livro *Símbolo da Fé*, do Frei Luís de Granada, no qual se encontravam referências sobre “uma casta de judeus que se chamavam talmudistas”<sup>243</sup>. Bento Teixeira demonstrou discordar deste grupo de judeus: “Ihe parecia que eram mentecaptos e brutos pois diziam que Deus tinha repartido o dia em quatro partes e outras coisas.”<sup>244</sup> Além dos talmudistas, Bento Teixeira afirmou ter lido sobre outro grupo de judeus chamados de cabalistas no livro *Nobilitate Christiana* do bispo D. Hierônimo de Osório. Segundo Bento Teixeira, os cabalistas defendiam “que os milagres que Cristo Nosso Senhor obrava eram por virtude de uma ciência que chamavam cabala”<sup>245</sup>. Ao referenciar autores cristãos ao conversa com outro judaizante, Bento Teixeira demonstra o quanto sua formação era híbrida. E mais uma vez a cultura teológica da Igreja encontrava-se subvertida para atender às dúvidas e questões do círculo de judaizantes, e neste processo, Bento Teixeira teria exercido o papel de mediação, ressignificando os produtos culturais impostos.

Pero Anriques e Bento Teixeira também teriam discutido sobre a crença messiânica com base em trechos do Antigo Testamento utilizados para verificar se o Messias esperado pelos judeus era vindo ou não. Pero Anriques entendia que:

(...) na escritura havia muitas autoridades pelas quais se prova que o Messias não era vindo, e uma delas era de um profeta que dizia que viria tempo em que os judeus diriam “bendito seja o Senhor Deus que nos ajuntou das quatro partes do mundo por onde andávamos espalhados”, e isto não é ainda cumprido e há se de cumprir de necessidade, logo, não é vindo ainda o Messias<sup>246</sup>.

Provavelmente o profeta mencionado por Pero Anriques era Jeremias, que em seu livro continha uma profecia muito próxima ao trecho que supostamente Anriques teria citado: “Tão certo como vive o Senhor, que fez subir, que trouxe a descendência da casa de Israel da

<sup>243</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0456.

<sup>244</sup> Idem.

<sup>245</sup> Idem.

<sup>246</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0458-459.

terra do Norte e de todas as terras para onde os tinha espalhado, e habitarão na sua terra.”<sup>247</sup>  
Para Anriques, a reunião de todos os judeus precederia e anunciaria a vinda do Messias.

Bento Teixeira considerou “que esta autoridade era muito boa para o que ele queria concluir de não ser vindo o Messias, mas que havia outra autoridade na Escritura que dava muito o que fazer aos judeus e não tinha solução o qual era *aucefectur sceptrum de Iuda nec dux de femore eius donec veriat qui mittendis est*”<sup>248</sup>. O trecho em latim citado por Bento Teixeira fazia parte da narrativa do Gênesis que dizia: “O cetro não se arredará de Judá, nem o bastão de entre os seus pés, até que venha Siló, e a ele obedecerão os povos”<sup>249</sup>. O emprego deste trecho do Gênesis à crença messiânica era problemático para Bento Teixeira, pois segundo ele:

agora não há reis entre os judeus nem capitão, logo, é vindo o Messias que é Cristo, ao que o dito Pero Anriques ficou confuso e disse que assim como os rabinos tem *subterfugium* para outras autoridades a terá para esta posto que ele o não sabia nem ele confitente lhe soube dar então solução a esta autoridade porque andava errado na fé e trouxe esta autoridade somente para saber se o dito Pero Anriques lhe dava solução<sup>250</sup>.

O tema da crença messiânica parece não ter havido solução para Bento Teixeira e Pero Anriques. Mas, a leitura feita por Bento Teixeira do Gênesis se aproximava bastante da interpretação teológica que concedia a Cristo a legitimidade de Messias, com base na associação entre trechos do Antigo Testamento e aspectos da vida de Jesus nos Evangelhos. Bento Teixeira não conseguiu operar uma leitura que fugisse a este paradigma, possivelmente adquirido por meio da formação adquirida com os jesuítas em seus Colégios, conforme temos demonstrado anteriormente.

Na Capitania dos Ilhéus Bento Teixeira também manteve relações com outros cristãos-novos. Disse ter sido convidado para um jantar na casa de Francisco da Costa, juntamente com Pero Francisco Raphael e Salvador da Maia. “Aqui está a Bento Teixeira do qual vossas mercês me mandaram saber quando vinha a Festa das Cabanas e ele diz que não sabe”<sup>251</sup> teria afirmado Pero Francisco Raphael quando todos estavam reunidos. Para Francisco da Costa, Bento Teixeira estaria dissimulando, pois “sendo homem lido e letrado”<sup>252</sup>, Bento Teixeira aparentemente saberia por fim à duvida que eles mantinham.

<sup>247</sup> Jeremias 23:8. BÍBLIA Sagrada. Op. Cit., pp. 789.

<sup>248</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0459.

<sup>249</sup> Gênesis 49: 10. BÍBLIA Sagrada. Op. Cit., pp. 55.

<sup>250</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0459.

<sup>251</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0466.

<sup>252</sup> Idem.

Devemos levar em consideração que grande parte destas informações que temos descrito até aqui se baseiam apenas no que o próprio Bento Teixeira descreveu em suas sessões aos inquisidores. Portanto, é necessário avaliar criticamente este aspecto, pois apesar de sua condição de réu do Santo Ofício, Bento Teixeira estava na posição de colocar quantas palavras achasse conveniente nas bocas de todos os indivíduos com os quais ele manteve algum tipo de relação. Por mais que, na maioria das vezes, possamos estar presos à narrativa de Bento Teixeira que predomina em seu processo inquisitorial, nossa provocação busca pelo menos desgastar o poder que o documento histórico exerce como suporte das informações sobre as quais o historiador constrói o seu trabalho. Já temos visto, no caso de Fernão Roiz, como Bento Teixeira forneceu uma versão que destoava bastante das informações presentes em outros depoimentos. Dessa forma, pelo menos para Bento Teixeira, ele teria certo reconhecimento dentro do círculo restrito de judaizantes, sobretudo devido à sua formação letrada, que o possibilitava operar traduções e ler diretamente nas fontes bíblicas, sendo capaz de esclarecer possíveis lacunas forjadas pelo distanciamento dos cristãos-novos de uma formação tradicional na religião judaica. O domínio do latim e seu conhecimento das fontes bíblicas podem ser apontados como elementos que transpassam o ordenamento, selecionado ou não, da narrativa dos seus depoimentos. Além disso, o emprego do termo “homem lido e letrado” para se referir ao Bento Teixeira, talvez dissesse respeito mais a um uso coloquial e vulgarizado do termo letrado para se referir a qualquer sujeito que demonstrasse ter algum domínio das letras, sejam elas sagradas ou profanas.

Uma leitura das determinações presentes no Deuteronômio teria feito Francisco da Costa perdoar a Jorge Nunes de uma dívida que lhe devia há sete anos. Pero Francisco Raphael teria perguntado a Bento Teixeira se “não mandava Deus que de sete em sete anos se perdoasse as dívidas?” Ao que Bento Teixeira respondeu: “assim o mandava Deus e declarou ele confitente que isto leu no Deuteronômio. E o dito Francisco da Costa [disse] se isso assim é eu lhes quitto como de efeito lhes quitou.”<sup>253</sup>

Indo arrecadar açúcar no engenho de Luiz Álvarez por meio de uma canoa, Francisco da Costa teria ordenado a um negro que fosse buscar alguns caranguejos. Luiz Álvarez teria questionado se era permitido comer caranguejo, considerando as interdições alimentares do judaísmo. Ao questionamento de Luiz Álvarez, Francisco da Costa teria respondido “aqui o dirá apontando com o dedo” para Bento Teixeira que respondeu o seguinte: “que Deus não defendia comerem caranguejos senão peixe sem escama e de couro e que não tivesse

---

<sup>253</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0469.

barbatana.”<sup>254</sup> Se por um lado Bento Teixeira conhecia as interdições alimentares aprendidas no cotidiano doméstico com sua mãe, Leonor Roiz, àquela altura já sabia situar as recomendações nos textos bíblicos. O episódio revela como este tipo de conhecimento das restrições alimentares, adquiridas pela transmissão oral ou pelo contato com as fontes bíblicas, era aplicado ao cotidiano dos judaizantes. Um tipo de interpretação bíblica inventiva e ordinária, adaptada à circunstância dos Trópicos.

Na Capitania dos Ilhéus, os usos do texto bíblico não faziam parte apenas do seletivo círculo de judaizantes que Bento Teixeira integrava. Cristãos-velhos também utilizavam a Bíblia, como foi o caso de Jorge Martins, “cavaleiro da casa del Rei nosso senhor”<sup>255</sup>. Baseando-se em trechos isolados do Gênesis, dos Salmos de Davi e das palavras de São Estevão no livro dos Atos do Apóstolos, Martins debateu com os padres da Companhia de Jesus defendendo a ideia segundo a qual o Deus-Pai apresentava um corpo materializado, com braços e pernas.

Parte desta concepção havia sido adquirida com o mestre-escola com quem aprendera latim na vila de Guimarães, em Portugal, chamado Frei Álvaro de Monção. Frei Álvaro havia ensinado que ao se benzerem, seus discípulos deveriam nomear a Cristo do lado direito do ombro, considerando que havia referências bíblicas que mencionavam o Filho à direita do Pai. Baseado nesta concepção e desenvolvendo-a a partir da leitura e interpretação pessoal da Bíblia, Jorge Martins advogava que Deus teria uma mão direita e um corpo, considerando que havia criado os homens à “sua imagem e semelhança.” Jorge Martins lia em latim, mas apesar de compreender a língua dos cultos<sup>256</sup>, interpretava a Bíblia de forma literal distante das contextualizações e especulações teológicas dos doutores da Igreja<sup>257</sup>.

As discussões nas quais Bento Teixeira teria se envolvido não estavam restritas apenas ao círculo de judaizantes. Durante a visitação inquisitorial à Bahia havia contra ele uma denúncia realizada pelo padre Antônio da Rocha da Companhia de Jesus. Segundo Antônio da Rocha, Bento Teixeira:

“na dita vila dos Ilhéus escreveu um escrito aos padres da dita casa em que dizia que um seu companheiro lhe afirmava argumentando com ele que se Deus tinha ordenado de uma pessoa ir ao inferno ou ao paraíso, por mais que aquela pessoa fizesse de bem não havia de deixar de ir ao inferno e por mais

<sup>254</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0473.

<sup>255</sup> Confissão de Jorge Martins, cristão velho, no tempo da graça, em 3 de agosto de 1591. **Confissões da Bahia**. Op. Cit., pp. 69.

<sup>256</sup> BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. Europa, 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, pp. 51.

<sup>257</sup> PT-TT-TSO-IL-028-02551

que fizesse de mal não havia de deixar de ir ao paraíso, pois por Deus assim estava ordenado”<sup>258</sup>.

Provavelmente Bento Teixeira escreveu aos padres jesuítas residentes em Ilhéus para que eles o esclarecessem a respeito das ideias de seu suposto companheiro. Lembremos que Bento Teixeira era recém-saído a pouco mais de um ano do curso de Artes do Colégio da Bahia, e esperava que os jesuítas fossem capazes de esclarecê-lo. Este pedido de esclarecimento acabou por se tornar suspeito e se converteu em denúncia, pois Antônio da Rocha ouviu de Bartolomeu Luiz “dos da governança dos ditos Ilhéus que estava espantado de uma proposição herética que o dito Bento Teixeira lhe dissera contra o sentido da Escritura Sagrada”<sup>259</sup>. Suspeitas a parte, a questão era que Bento Teixeira teria mantido contato com ideias que faziam referência a uma interpretação calvinista radical da doutrina da predestinação. Eram ideias que se colocavam no sentido oposto ao trabalho de evangelização desenvolvido pelos jesuítas. Por mais que a doutrina da predestinação tivesse em Santo Agostinho o doutor da Igreja que a desenvolveu e sistematizou com base nos escritos do Apóstolo Paulo, as ideias esboçadas pelo padre Antônio da Rocha em sua denúncia apresentavam contornos de uma leitura um pouco radical, próxima, talvez, da ideia de predestinação calvinista. A maneira como Bento Teixeira teria acesso à estas ideias teológicas não é revelado. No entanto, o episódio insinua que havia formas de circulação e transmissão de ideias teológicas que chegavam à Colônia não apenas por meio dos padres, no espaço dos Colégios enquanto centros de produção e transmissão de saberes letrados. Havia um trânsito ordinário que circulava fora dos limites institucionais, sobre os quais a Igreja não teria mecanismos de controle eficazes.

Não temos muitas informações sobre a vida conjugal de Bento Teixeira com Felipa Raposo na Capitania dos Ilhéus. Neste período em que já se encontrava casado, Teixeira vendia “pano de linho barato”<sup>260</sup>, mas parece não ter conseguido muito êxito exercendo este tipo de atividade – ou outras que também acumulasse de forma ordinária, como a de lavrador junto ao irmão Fernão Rodrigues, que se encontrava comprometida no momento delicado de resistência indígena enfrentado pela Capitania dos Ilhéus. Dessa forma, partiu para a Capitania de Pernambuco pouco tempo depois de ter se casado. A relação conjugal instável, marcada pelos supostos casos de adultério de Felipa Raposo na Capitania de Pernambuco, não parece ter existido quando o casal ainda vivia em Ilhéus. Pelo menos isto não transparece na

<sup>258</sup> Padre Antônio da Rocha da Companhia de Jesus contra Jorge Martins, Inácio de Barcelos, Gaspar Gonçalves, Bento Teixeira. 18/08/1591. **Denúncias da Bahia**. Op. Cit., pp. 363.

<sup>259</sup> Ibidem, pp. 363-364.

<sup>260</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0635.

documentação do seu processo. No entanto, o Bispo Dom Antônio Barreiros, em uma visita pastoral<sup>261</sup> que fez em Ilhéus investigou sobre a vida pregressa do casal a pedido de Heitor Furtado de Mendonça. Segundo o Bispo, “a culpa da mulher [Felipa Raposo] é usar das palavras sacras em o ato desonesto pera a traseira [com] os homens”<sup>262</sup>. Portanto, desde Ilhéus corria a fama de Felipa Raposo de mulher adúltera.

Bento Teixeira só viveu na Capitania dos Ilhéus até 1584, quando resolveu partir para a próspera Capitania dos Albuquerque Coelho. Deixou a mulher, Felipa Raposo, em Ilhéus até que conseguisse reunir alguns recursos materiais para tê-la consigo novamente. Sua formação letrada nos Colégios Jesuítas do Rio de Janeiro e da Bahia teria sido crucial para as relações de sociabilidade que havia construído, e esta mesma formação lhe conferiria a instrução necessária para atuar como mestre-escola nas vilas açucareiras da Capitania de Pernambuco. Antes mesmo de compreender a maneira como Bento Teixeira atuou nestes espaços ensinando moços as primeiras letras e o latim, precisamos entender a própria dinâmica da estrutura institucional – ainda em processo de consolidação no século XVI – que lhe proporcionou sua formação na cultura letrada.

---

<sup>261</sup> Sobre o papel das visitas pastorais realizadas pelos bispos no período colonial, ver FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil – Nordeste (1640-170)**. São Paulo: Alameda; Phoebus, 2007.

<sup>262</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0027.

## Capítulo II – “Para não dar em herege”: os Colégios Jesuítas e a formação de letrados na sociedade colonial.

Não é coisa nova no mundo, posto que lastimosa, que homens letrados e religiosos degenerassem em hereges. Tais foram antigamente Pelágio, e modernamente Lutero: um e outro letrados de fama, um e outro religiosos de profissão, e ambos heresiarcas impiíssimos. E se das escolas e claustros da Igreja Católica saem monstros tão horrendos, não é maravilha que na sinagoga judaica, e na história do presente Evangelho os vejamos semelhantes. Os escribas eram os letrados da lei, os fariseus eram os religiosos daquele tempo, e uns e outros se declararam tão blasfemamente heréticos no milagre do demônio mudo, que em uma só proposição negaram a Cristo a divindade, enquanto Deus, e a santidade, enquanto homem. – Padre Antônio Vieira, (Sermão XI Com o Santíssimo Sacramento Exposto).

### 2.1 O sistema de ensino jesuíta na América portuguesa no século XVI.

O Bento Teixeira que aparece nos registros do processo da Inquisição de Lisboa se constitui como um sujeito fragmentado, dividido e, por este motivo, contraditório em alguns momentos. Fica claro nos diversos depoimentos que concedeu nas sessões com os inquisidores que as formas de devoção experimentadas no âmbito familiar, ou no círculo restrito de outros judaizantes, eram uma realidade que precisava ser conciliada com a condição de estudante nos Colégios dos padres da Companhia de Jesus. Difícil seria verificar em que medida uma realidade influenciava a outra. A questão é que as condições acima esboçadas se colocavam numa ordem para atender às necessidades e demandas da condição de réu do Santo Ofício em duas circunstâncias, pelo menos.

Enquanto ainda persistia em provar sua inocência diante do quadro de denúncias que havia sido montado contra si – ou pelo menos em tentar desgastar o conteúdo dessas denúncias visando amenizar as consequências do porvir –, Bento Teixeira escreveu aos inquisidores se apoiando numa retórica que o representava como um mestre católico devoto, estudante jesuíta, amigo de clérigos e inimigo mortal dos cristãos-novos. Neste primeiro momento de sua condição de réu da Inquisição portuguesa, lhe era interessante este tipo de estratégia. Após dois anos de cárcere e da pressão à qual era submetido cada vez que os inquisidores o mandavam chamar para prestar esclarecimentos e persuadi-lo em confessar suas culpas, Teixeira resolveu conceder aos inquisidores o depoimento que eles queriam ouvir. Confessou, confessou muito, confessou em detalhes. Sem querer por em questionamento esta nobre atitude de cooperação com os “ilustríssimos e reverendíssimos”<sup>263</sup> inquisidores, nos perguntamos se esta rendição e exposição máxima não teria por detrás o

<sup>263</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0229.



desejo de omitir, ou se era mesmo a evidência de conversão genuína ao catolicismo como ele objetivamente tentou demonstrar aos inquisidores, para se livrar em definitivo do cárcere.

Consideramos necessário este tipo de provocação, pois grande parte das informações sobre as quais nos fundamentamos para escrever este capítulo acerca da formação letrada e jesuítica de Bento Teixeira, se encontram entre os fólios do processo inquisitorial em que ainda resistia às inquirições do Santo Ofício, se fazendo passar por um cristão exemplar. Neste momento, em especial, Bento Teixeira não nos concede uma descrição pormenorizada de sua formação nos Colégios Jesuítas, como o fez com relação às suas práticas judaizantes. Buscamos, então, somar a este conjunto restrito de informações os depoimentos de alguns companheiros de estudos de Bento Teixeira que relataram situações intrigantes de quando eram estudantes no Colégio Jesuíta da Bahia. No entanto, isto ainda não era suficiente. A partir destes depoimentos tentamos visualizar de forma mais ampla o próprio sistema de ensino montado pelos jesuítas na América portuguesa no século XVI e, em um esforço quase dialógico, tentar esclarecer as informações presentes no processo inquisitorial situando-as no contexto da educação esboçada nas fontes jesuíticas quinhentistas.

Já temos visto que Bento Teixeira desde tenra idade frequentava as aulas dos padres jesuítas na Capitania do Espírito Santo. Segundo ele, desde os seis anos havia começado “a aprender com os Reverendos Padres da Companhia de Jesus a doutrina cristã, a ler, escrever e os demais bons costumes que necessários são a um fiel cristão”<sup>264</sup>. Neste local, os jesuítas possuíam uma casa de ensino onde lecionavam a leitura, a escrita e os rudimentos da doutrina cristã, com o objetivo de catequizar os nativos. Por extensão, já que as povoações erigidas pelos colonos estavam em seu início e não havia quem exercesse este tipo de atividade, os jesuítas também atraíam os filhos de portugueses iniciando-os nas primeiras letras e na doutrinação.

Com o tempo, a formação de colonos passou a ser um dos interesses centrais dos jesuítas na América portuguesa. Afinal, era dentre os colonos que os jesuítas recrutavam aqueles que viriam a compor seus quadros, seja como missionários ou mestres nos Colégios. Além disso, a formação do clero em terras coloniais ocorria principalmente nos Colégios Jesuítas. A atenção especial nos Colégios, de certa forma, beneficiaria a missão, pois era a partir dos Colégios que a Companhia de Jesus coordenava e enviava recursos às suas residências anexas distribuídas pelas regiões mais periféricas e que se encarregavam mais diretamente com a catequese. Eram os jesuítas responsáveis pela formação do clero – secular

---

<sup>264</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0093-98.

e, em certa medida, regular, tendo em vista que muitos ex-alunos dos jesuítas entravam em outras ordens religiosas –, dos colonos (especialmente da elite colonial) e mantinham em seus aldeamentos parte da população indígena sob sua tutela (política, econômica, religiosa e educacional).

Por meio do ensino de primeiras os índios catequizados poderiam ser instrumentos úteis aos jesuítas como difusores em potencial da mensagem do Evangelho, através do papel de tradutores, no seio dos povos dos quais eram provenientes. Os padres registravam a resistência dos índios adultos em abraçarem a fé católica, pois já haviam sido formados na tradição cultural de suas tribos. Dessa forma, restava se apropriar da educação das crianças indígenas visando resultados a médio e longo prazo. E se maravilhavam os jesuítas do apego dessas crianças ao seu ensino muito mais do que aos próprios pais<sup>265</sup>. No entanto, com o passar do tempo, houve casos de nativos educados pelos jesuítas que depois de adultos abandonavam o convívio com os padres e voltavam aos costumes ancestrais<sup>266</sup>. Claro que na visão pessimista dos padres inicianos seria o abandono de uma forma de vida cultural e religiosa por outra, mas certamente os índios que voltavam para os braços da tradição ancestral já não eram mais os mesmos<sup>267</sup>, principalmente por terem o domínio da tecnologia escrita, sinalizando para a existência de uma condição alternativa forjada pelo processo de mestiçagem cultural<sup>268</sup>.

Logo que chegaram ao Brasil aos vinte e nove de março de 1549<sup>269</sup>, os jesuítas se espalharam entre as capitanias a partir da Bahia em direção ao sul construindo habitações rudimentares nas quais poderiam exercer os ministérios que caracterizavam o trabalho de sua ordem religiosa. “Por cada uma das capitanias tenho ordenado que se façam casas para se recolherem e ensinarem os moços dos gentios, e também dos cristãos: e para nelas recolhermos algumas línguas para este efeito” escrevia já em 1551 o Padre Manuel de Nóbrega, que então liderava os jesuítas na missão ao Brasil.<sup>270</sup> Por outro lado, os jesuítas não

---

<sup>265</sup> ANCHIETA, Padre José de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga. Op. Cit., pp. 43.

<sup>266</sup> ANCHIETA, Padre José de. Ao Padre Mestre Inácio de Loyola, Prepósito Geral da Companhia de Jesus, de Piratininga, Julho de 1554. Op. Cit., pp. 67-68.

<sup>267</sup> As Santidades que surgem no final do século XVI e aparecem nos documentos da Inquisição são um bom exemplo de como grupos nativos – que mantiveram contato com o catolicismo – foram protagonistas de um fenômeno bastante peculiar de hibridismo cultural. Cf. VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

<sup>268</sup> Sobre este aspecto refletiu o historiador francês Serge Gruzinski, destacando principalmente o papel das trocas culturais na relação entre os ameríndios e os europeus no processo de conquista e colonização da América. Cf. GRUZINSKY, Serge. **O pensamento mestiço**. Op. Cit., 2001.

<sup>269</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Padre Mestre Simão Rodrigues de Azevedo, da Bahia (1549). Op. Cit., pp. 71.

<sup>270</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Aos Padres e Irmãos, de Pernambuco (1551). Op. Cit., pp. 115.

pareciam precisar de muito para dar início ao exercício dos seus ministérios. O Padre José de Anchieta nos informa sobre a estrutura destas casas de ensino a partir do exemplo do aldeamento jesuíta em Piratininga: “em uma pobre casinha feita de barros e paus, coberta de palhas, tendo quatorze passos de comprimento e apenas dez de largura, onde estão ao mesmo tempo a escola, a enfermaria, o dormitório, o refeitório, a cozinha, a dispensa”<sup>271</sup>. Levando em conta que o trabalho jesuítico em Piratininga era considerado um dos principais, junto com o que havia na Bahia, é provável que nas outras capitanias as condições pudessem ser ainda mais rudimentares. Mas para a primeira década de atividade missionária jesuítica na América portuguesa, não deve ter havido muita disparidade com relação ao que José de Anchieta descreve sobre a casa de ensino em São Paulo de Piratininga.

A manutenção destas casas dependia de esmolas e da renda fornecida pela Coroa portuguesa. Contudo, o padre Manuel de Nóbrega sentiu que inicialmente não havia uma população de colonos suficiente para manter o trabalho catequético dos jesuítas através de esmolas, e resolveu usar estratégias para que as casas de ensino pudessem gerar seu próprio sustento. Os jesuítas se empenharam em fazer roças que pudessem alimentar os meninos que eram acolhidos na residência da Bahia, com a ajuda de indígenas e de escravos dos colonos tomados por empréstimo. Posteriormente, Nóbrega informa sobre o alvará estabelecido por El-Rei para que os oficiais da administração colonial fornecessem mantimentos, vestuário e “cinco mil e seiscentos réis cada ano” para os padres, que foram investidos na manutenção das referidas casas da Companhia. Os jesuítas também tomaram emprestados em 1552 três escravos da Guiné e doze vacas pertencentes à Coroa pelo período de dois e um anos respectivamente<sup>272</sup>.

A residência que os jesuítas mantinham na Capitania de São Vicente possuía condições similares às casas existentes na Bahia. Dependia do trabalho indígena como também dos mantimentos que estes forneciam, além de a própria casa possuir quatro escravos que eram utilizados na roça e na criação de animais como as vacas que forneciam leite aos meninos que eram educados. Os jesuítas também recebiam esmolas de alguns colonos e da Coroa, ainda que fossem incertas<sup>273</sup>.

Foram nestas condições rudimentares que os jesuítas iniciaram seu trabalho de evangelização e catequese, e para este fim recorriam ao ensino da leitura e escrita. Era no

---

<sup>271</sup> ANCHIETA, Padre José de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga. Op. Cit., pp. 43.

<sup>272</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Padre Mestre Simão, da Bahia (1552). Op. Cit., pp. 138.

<sup>273</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Para o Padre Inácio [de Loyola], de Piratininga (1556). Op. Cit., pp. 153.

contexto destas casas que acontecia a formação dos filhos dos colonos que posteriormente viriam a dar continuidade à sociedade colonial como foi o caso de Bento Teixeira, que aprendeu os rudimentos das primeiras letras numa casa de ensino dos jesuítas na Capitania do Espírito Santo, talvez em condições análogas às das casas que temos descrito até aqui. Mesmo com esta situação os jesuítas almejavam ir além e transformar as suas duas principais residências – na Bahia e em São Vicente – em Colégios de formação secundária. Já em 1556, Manuel de Nóbrega escreveu ao Padre Inácio de Loyola sobre as condições econômicas necessárias para se transformar as casas da Bahia e São Vicente em Colégios da Companhia:

(...) se será bom fazermos daquela casa [de Piratininga] Colégio da Companhia; e nisto o nosso voto é que, se Sua Alteza quisesse dar àquela casa alguns dízimos de arroz e miunças, já que ali hão de estar Padres e Irmãos aplicando àquela casa para sempre, e tirar de nós toda a esmola que cá nos dão, que era muito bem fazer-se Colégio e se serviria muito nosso Senhor dele, e à Sua Alteza custaria menos aos que lhe custa o que nos agora dá, e podia dar-nos alguns moios de arroz do dízimo, e o dízimo da mandioca da vila de S. André. (...) Na Bahia, se El-Rei ordena de fazer Colégio da Companhia, deve-lhe de dar coisa certa e dotar-lh'ó para sempre, que seja manutenção para certos estudantes da Companhia, e não deve aceitar V. P. dada de terras com escravos, que façam mantimento para o Colégio, senão coisa certa, ou dos dízimos, ou tanto cada ano do seu tesouro.<sup>274</sup>

Com as sugestões dadas, Nóbrega teria dois objetivos em mente: por fim ou amenizar as dificuldades materiais que os jesuítas precisavam lidar cotidianamente e, por outro lado, fazer avançar e consolidar a obra jesuítica na América portuguesa transformando suas duas principais casas de ensino em Colégios propriamente ditos. Aconteceu que dois anos antes do Padre Manuel de Nóbrega ter escrito ao Padre Inácio de Loyola, o rei de Portugal D. João III já havia escrito a Duarte da Costa, então governador-geral do Brasil em 1554: “pelo que vos encomendo muito, que assim o façais, que vós, com o Bispo, trabalheis de fazer nessa cidade algum modo de colégio, conforme ao desta cidade que os Padres da Companhia tem em Santo Antão”<sup>275</sup>. Possivelmente Manuel de Nóbrega já estivesse ciente da recomendação do rei, e escreveu a Inácio de Loyola para que a negociação em torno do estabelecimento dos Colégios ocorresse de acordo com os interesses e as necessidades dos jesuítas que atuavam na realidade local da América portuguesa.

A recomendação de D. João III de estabelecer colégios em suas possessões coloniais integrava um conjunto de medidas que visavam à reestruturação do sistema de ensino no reino e que pretendia a expansão desse sistema para outros territórios do império português. Foi

<sup>274</sup> Ibidem, pp. 154-155.

<sup>275</sup> Apud, LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos I, v. 1. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, pp. 41.

durante o seu reinado que ocorreu a transferência da Universidade de Lisboa para Coimbra, bem como mudanças em seus quadros docentes e reformas dos currículos, que passaram a estar mais alinhados com os princípios humanistas.<sup>276</sup> Além disso, houve a criação do Colégio Real das Artes e Humanidades, para o qual se contratou docentes estrangeiros, inclusive, e que posteriormente foi entregue aos jesuítas. Estas medidas não ficaram restritas ao reino, já que em 1553 D. João III havia estabelecido mestres de gramática para todas as vilas dos Açores<sup>277</sup>. Manuel Rodrigues sintetiza o quadro do sistema de ensino no qual se insere as medidas do monarca no reino de Portugal:

Uma das grandes preocupações de D. João III, neste contexto, foi renovar a cultura portuguesa e reestruturar o sistema escolar do país de acordo com as exigências humanísticas. Em princípios do século XVI era muito acentuada a degradação do ensino, apesar da reforma de 1431, do empenhamento dos infantes D. Henrique e D. Pedro e dos novos planos de estudos manuelinos.<sup>278</sup>

Os Colégios que seriam implantados na América portuguesa seguiam como modelo a estrutura institucional e curricular dos Colégios do reino. Segundo a historiadora Marília Ribeiro, “a implantação dessas escolas secundárias no Ultramar português permitiu, através de uma rede interinstitucional, que alunos provenientes das áreas periféricas do império pudessem ter acesso às escolas de nível superior.”<sup>279</sup> Esta ideia que aponta para a existência de uma rede interinstitucional entre os Colégios do reino e da colônia pode ser evidenciada a partir da sugestão do Padre José de Anchieta ao Padre Inácio de Loyola, segundo a qual seriam enviados para auxiliarem a missão colonial “os indispostos de lá, desde que tenham propensão à virtude”, e da mesma forma “de cá lhes enviaremos destes mestiços”<sup>280</sup>. O intercâmbio de órfãos aconteceria entre a casa de Piratininga e o Colégio de Coimbra. A relação com o Colégio de Coimbra também se fazia sentir a partir de questões e dúvidas doutrinárias e teológicas que surgiram no cotidiano da missão do Brasil com relação aos indígenas, e o Padre Manuel de Nóbrega pedia que tais temas fossem postos “em disputa no

<sup>276</sup> No entanto, segundo Costa Ramalho “a passagem da Universidade para Coimbra não foi vista como uma transferência, mas como a fundação de uma nova escola inovadora, uma escola moderna e atualizada que vinha substituir a velha universidade medieval.” RAMALHO, Américo da Costa. Para a **História do Humanismo em Portugal**, Vol. V. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, pp. 261.

<sup>277</sup> GREGÓRIO, Rute Dias. **Meios e agentes de cultura na Terceira (1525-1556)**: Livros, mestres e escolas. Breves apontamentos. Revista Arquipélago – História, 2ª série, IX (2005), pp. 78.

<sup>278</sup> RODRIGUES, Manuel Augusto. **Do Humanismo à Contra-Reforma em Portugal**. In: Revista de História das Ideias. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra. V. 3, 1981, pp. 154.

<sup>279</sup> RIBEIRO, Marília de Azambuja. **Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico em Portugal e seu império (séculos XVI-XVIII)**. Clio – Revista de Pesquisa Histórica. Número 27.2.. Recife, 2009, p. 198.

<sup>280</sup> ANCHIETA, Padre José de. Ao Padre Mestre Inácio de Loyola, Prepósito-geral da Companhia de Jesus, de Piratininga, Julho de 1554. Op. Cit., pp. 68.

Colégio de Coimbra e mande-me o parecer dos principais letrados da Universidade”<sup>281</sup>. Era a partir deste trânsito que os Colégios da Companhia de Jesus existentes na América portuguesa estavam integrados ao sistema educacional existente em Portugal.

A intenção do Padre Manuel de Nóbrega era transformar suas duas principais casas de ensino em Salvador na Bahia e em São Paulo de Piratininga em Colégios de formação secundária. Entre 1556 e 1557 estas casas já possuíam o ensino de gramática latina e de casos de consciência, portanto, não eram mais escolas de primeiras letras apenas. Na Bahia os padres Ambrósio Pires e Antônio Blasques dividiam as turmas em dois níveis distintos para o ensino do latim: os que apresentavam maior habilidade e os que menos sabiam. O ensino de leitura e escrita permanecia como o nível mais elementar a ser frequentado pelos estudantes, e este grupo era formado pelos nativos e os meninos da cidade divididos entre os que eram de fora e os internos mantidos pelos jesuítas, alguns dos quais eram órfãos. Os que apresentavam maior rendimento o Padre Manuel de Nóbrega os destinava para se tornarem membros da Companhia de Jesus, os demais, porém, eram entregues ao aprendizado de ofícios mecânicos.<sup>282</sup>

Para além das casas que então eram consideradas os principais centros de ensino jesuítico, existiam outras em regiões mais periféricas nas quais o ensino se restringia às primeiras letras e à doutrina cristã, instrumentos de catequese. Distante meia légua da cidade de Salvador, as povoações de Tubarão e a aldeia de Simão, por exemplo, eram assistidas pelos padres Navarro e Antônio Pires. Nestas povoações, por volta de 1557, trinta e sessenta meninos, respectivamente, eram ensinados pelos padres que se mantinham com muita dificuldade a partir das esmolas dos próprios indígenas. Sobre estes alunos Nóbrega declara que “aprendem muito bem e há muitos entre eles de bom engenho; os mais deles sabem a doutrina toda e sabem o essencial da Fé, que em perguntas, à maneira de diálogo, lhes ensina na sua língua.”<sup>283</sup>

Em outra povoação indígena que distava uma légua de Salvador, onde se encontrava uma Igreja de São Paulo, os jesuítas ensinavam meninos somente à tarde durante três ou quatro horas, pois como se encontravam distantes do mar os meninos saíam pela manhã para pescarem e ajudarem no sustento de suas famílias. Eram ensinados 120 meninos, mas somente em torno de 80 frequentavam as aulas regularmente. “Estes sabem bem a doutrina e

---

<sup>281</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Padre Mestre Simão, da Bahia (1552). Op. Cit., pp. 142.

<sup>282</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Para o Provincial de Portugal, da Bahia (1557). Op. Cit., pp. 171.

<sup>283</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Quadrimestre de Janeiro até Abril de 1557, ao Padre Inácio, da Bahia. Op. Cit., pp. 158.

coisas da fé, leem e escrevem, já cantam e ajudam alguns à missa” registrou o padre Manuel de Nóbrega em 1559<sup>284</sup>. Em outra povoação distante sete léguas de Salvador, onde se localizava a Igreja de Sancti Spiritus, 150 moços de escola “afora muitos outros que não se puderam juntar” eram ensinados pelos padres Antônio Rodrigues e João Gonçalves<sup>285</sup>.

Dessa forma, podemos entender que a distribuição do trabalho jesuítico na América portuguesa acontecia a partir de suas duas principais casas de ensino na Bahia e em São Vicente, que estavam prestes a se tornarem Colégios – já que contavam com o ensino em graus mais avançados representados nas aulas de latim e de casos de consciência –, como também de residências mais rudimentares distribuídas pelas capitanias em povoações indígenas ou próximas às povoações coloniais. A partir desse sistema de ensino, principalmente, a cultura escrita era difundida na sociedade colonial durante o século XVI. As casas onde os jesuítas alfabetizavam filhos de indígenas e de colonos sinalizavam para o fato de que “aprender a ler e a escrever supunha a porta de entrada ao civilizado mundo dos adultos e a definitiva saída do território dos *rustici*, selvagens e iletrados.”<sup>286</sup> Para os filhos dos colonos, o letramento era um caminho em direção à carreira de funcionário da administração, de clérigo membro da Companhia de Jesus ou de melhor gerência na mercancia, se fosse esta a atividade da família: “se poderia dizer que tão brilhante carreira do homem de letras não haveria sido possível sem os humildes silabários e cartilhas de sua infância”<sup>287</sup>.

Contudo, originalmente não era uma atribuição dos jesuítas o ensino dos rudimentos da leitura e escrita nos lugares em que exerciam seus ministérios. Apesar de na Europa os jesuítas não apresentarem distinções entre os grupos sociais oferecendo formação letrada aos jovens das camadas menos favorecidas, a exigência para que o estudante ingressasse no Colégio Jesuíta tendo pelo menos o domínio da tecnologia escrita em língua vernácula, excluía grande parte desses jovens das camadas populares, que não tinham condições de pagar para que algum mestre de primeiras letras os alfabetizasse. Mesmo que no começo esta fosse a regra geral, o tempo e as circunstâncias locais fizeram com que os jesuítas ensinassem as primeiras letras de ordinário, “mas sempre que a norma era aplicada tendia a excluir dos colégios jesuítas os meninos das classes sociais mais baixas,”<sup>288</sup> Na verdade, esta exclusão era

<sup>284</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Aos Padres e Irmãos de Portugal, da Bahia, 05/07/1559. Op. Cit., pp. 179.

<sup>285</sup> Ibidem, pp. 185.

<sup>286</sup> ÁLVAREZ, Fernando Bouza. **Del escribano a la biblioteca**. Op. Cit.; **Corre manuscrito**. Op. Cit., pp. 50.

<sup>287</sup> Idem.

<sup>288</sup> O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos; Bauru, SP: Edusc, 2004, pp. 330.

um reflexo, ainda que indireto, da própria educação humanística então em voga no continente europeu, que apresentava um caráter bastante aristocrático<sup>289</sup>.

Na América portuguesa os jesuítas não tiveram outra opção. A sociedade colonial estava ainda em processo de consolidação e não havia entre os colonos quem exercesse as atividades de mestres de primeiras letras, como existia em abundância na Europa pelo menos nos primeiros anos de colonização<sup>290</sup>. Somado a isto estavam os nativos que integravam sociedades ágrafas e que falavam outras línguas. Por este motivo, a experiência colonial destinou os jesuítas ao trabalho de ensino da leitura e escrita, o que pode ser considerado uma das peculiaridades do trabalho jesuítico na América portuguesa. Era fundamental alfabetizar em português os nativos, para que de fato alcançassem o fim realmente desejado: a evangelização.

O funcionamento do sistema de ensino montado pela Companhia de Jesus na América portuguesa ocorria a partir de seus três principais Colégios de formação secundária – Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco –, aos quais eram submetidas as demais residências da Companhia distribuídas entre as povoações indígenas próximas ou entre as outras capitânicas. O elemento definidor que seria responsável por distinguir estas casas de ensino dos Colégios era a forma de sustento e manutenção, além de nos Colégios haver formação secundária. Enquanto que as casas eram mantidas por meio de esmolas, os Colégios possuíam fundos e tinham uma renda fixa<sup>291</sup>, como vimos anteriormente a partir da exigência do Padre Manuel de Nóbrega em transformar as casas de Piratininga e de Salvador em Colégios. Algumas vezes, os Colégios poderiam apresentar condições suficientes para auxiliar as casas que lhe fossem anexas e estivessem debaixo de sua jurisdição. Devemos considerar também que nestas casas, e nos Colégios, os jesuítas não exerciam apenas atividades ligadas ao ensino das letras, mas também prestavam assistência espiritual aos colonos e indígenas de uma maneira geral, como a administração dos sacramentos, a confissão e práticas litúrgicas<sup>292</sup>. Eram, dessa forma, não apenas casas de ensino especificamente, mas casas professoras. No último ano do século XVI, esta estrutura estava assim distribuída:

---

<sup>289</sup> NUNES, Ruy Afonso da Costa. **História da educação no Renascimento**. São Paulo: EPU; EDUSP, 1980, pp. 28.

<sup>290</sup> Veremos no próximo capítulo que mestres leigos, isto é, não ligados diretamente às ordens religiosas, passarão a exercer o ofício de ensino de primeiras letras já no final do século XVI. Bento Teixeira, dentre estes mestres, era um dos que mais se destacaram.

<sup>291</sup> O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 317.

<sup>292</sup> RIBEIRO, Marília de Azambuja. **Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico em Portugal e seu império (séculos XVI-XVIII)**. Op. Cit., pp. 197.



**Quadro 4- Relação dos Colégios Jesuítas e suas residências anexas na América portuguesa no ano de 1600.**

Colégios	Residências anexas
Bahia	Boypeba
	Aldeia do Espírito Santo
	Aldeia de Santo Inácio
	Aldeia de São João
	Aldeia de Santo Antônio
	Aldeia de São Sebastião
	Casa da Capitania dos Ilhéus
	Casa da Capitania do Porto Seguro
Rio de Janeiro	Casa da Capitania do Espírito Santo
	Aldeia de São Barnabé
	Aldeia de Santo Inácio
	Aldeia de Reretiba
	Casa da Capitania de São Vicente
Casa de São Paulo de Piratininga	
Pernambuco	Missão do Rio Grande
	Aldeia de São Miguel
	Aldeia de Nossa Senhora da Escada

FONTE: RODRIGUES, Pero. Catálogo dos P. P. e Irmãos da Província do Brasil em Janeiro de 1600. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Tomo I. Op. Cit., pp. 578-584.

As casas professas da Companhia de Jesus não eram produto do ajustamento à realidade local da América portuguesa, pois na Europa os jesuítas exerciam suas atividades a partir do mesmo tipo de estrutura básica<sup>293</sup>. O trabalho de alfabetização e catequização dos indígenas como também o desenvolvimento de algumas dessas casas em Colégios de formação secundária podem ser considerados, no entanto, a característica colonial que fez com que estas residências no Brasil se distinguissem das que os jesuítas mantinham no continente europeu. Quando os jesuítas se empenharam e direcionaram seu trabalho na fundação de Colégios na Europa, por exemplo, a recomendação inicial era de que tais Colégios fossem próximos à Universidade onde os membros da Companhia pudessem dar continuidade à sua formação letrada<sup>294</sup>. Fundar Colégios fora da Europa já poderia ser considerado uma realidade nova condicionada pela situação colonial, e no caso da América portuguesa que, diferentemente da América espanhola, não contou com a existência de Universidades, o Colégio Jesuíta da Bahia se tornou o principal centro de formação letrada

<sup>293</sup> O'MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*. Op. Cit., pp. 86-88.

<sup>294</sup> *Ibidem*, pp. 316.

colonial chegando a contar com a faculdade de Artes e o ensino de Teologia, próprios de um nível superior.

Consideramos conveniente explicar o funcionamento do sistema de ensino construído pela Companhia de Jesus no século XVI, pois foi inserido neste sistema que Bento Teixeira obteve a iniciação nas primeiras letras, bem como sua formação letrada posterior. Depois que sua família se deslocou do Espírito Santo para o Rio de Janeiro, Teixeira já possuía alguma instrução nas primeiras letras e considerando a existência de um Colégio Jesuíta no Rio de Janeiro, seria a vez de obter formação nas Humanidades, baseadas principalmente no domínio do latim. No entanto, se a residência existente no assentamento em Piratininga era, junto com a existente em Salvador na Bahia, a principal frente de trabalho missionário e educacional existente na América portuguesa, por qual motivo o Colégio (de formação secundária) propriamente dito seria estabelecido no Rio de Janeiro?

Já temos mostrado anteriormente que após o processo de expulsão dos franceses da costa ao sul da América portuguesa e do apaziguamento das populações indígenas que resistiam aos portugueses, o Governo-geral, então sob o comando de Mem de Sá, edificou a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro a qual logo de início fortificou e aparelhou com oficiais da administração colonial. A cidade ocupava uma posição estratégica na defesa das Capitanias do Espírito Santo e São Vicente, à época bastante vulneráveis diante da possível invasão estrangeira<sup>295</sup>. Portanto, é provável que fosse mais conveniente o estabelecimento do Colégio Jesuíta no Rio de Janeiro – que chegou a ser elevado à condição de sede do governo do sul da América portuguesa entre 1572 e 1578 –, do que dar continuidade ao desenvolvimento da casa de ensino em São Vicente transformando-a em Colégio.

Assim, os Colégios estariam junto às duas sedes da administração colonial e eclesiástica em Salvador e no Rio de Janeiro, e ainda que posteriormente Olinda<sup>296</sup> também pudesse contar com um Colégio próprio, o desenvolvimento da economia açucareira e, em função disso, o crescimento populacional vertiginoso da Capitania de Pernambuco, justificaram a existência do Colégio nas terras de Duarte Coelho. Vale salientar que a formação secundária que caracterizaria a função institucional destes Colégios deveria ser

---

<sup>295</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Infante Cardeal (D. Henrique), de São Vicente, 01/06/1560. Op. Cit., pp. 227.

<sup>296</sup> Neste capítulo não discutiremos de forma detalhada o Colégio de Olinda. Nosso objetivo se direciona para a formação letrada de Bento Teixeira, que ocorreu nos Colégios do Rio de Janeiro e Salvador. Contudo, quando passou a residir em Pernambuco e a atuar como mestre-escola, manteve relações com os padres do Colégio de Olinda e ele próprio poderia ser definido como uma forma alternativa e complementar de acesso à instrução. No terceiro capítulo discutiremos a relação de Bento Teixeira com o Colégio Jesuíta de Olinda.

destinada aos filhos dos colonos principalmente, pois apenas eles poderiam ser admitidos na Companhia de Jesus ou seguir com os estudos na Universidade de Coimbra e na carreira de letrados integrando os quadros da administração do Império português.

A residência que os jesuítas mantinham em Piratininga, no entanto, atendia especialmente a população de nativos que, segundo o Padre Manuel de Nóbrega, eram mais fáceis de converter, levando em conta a existência de línguas<sup>297</sup> em maior número, o que facilitava o trabalho de evangelização e catequese, e onde havia também mais informações para entrar no sertão<sup>298</sup>. Dessa forma, não era interessante fornecer instrução secundária aos indígenas, pois ainda que os colonos se opusessem a isto – para os utilizarem como escravos – a própria Companhia determinou que indígenas não fossem admitidos na ordem jesuítica como clérigos, pois, segundo Serafim Leite, “os índios poder-se-iam fazer cristãos, era cedo para se fazerem condutores de cristãos”<sup>299</sup>. Dessa forma, era mais conveniente mantê-los sob tutela, e era este o capital social dos mais importantes que os jesuítas possuíam na América portuguesa.

## 2.2 A formação literária no Colégio do Rio de Janeiro.

Aos sete de setembro de 1595, Bento Teixeira escreve ao visitador Heitor Furtado de Mendonça um conjunto de dezenove artigos enquanto estava preso no cárcere em Olinda à espera da decisão que determinaria sua ida à Lisboa para os cárceres da Inquisição, relatando sua trajetória de vida e um conjunto de testemunhas que poderiam atestar seu comportamento de bom cristão. O segundo artigo trata especificamente de seus estudos de latinidade e de casos de consciência com os padres jesuítas no Colégio do Rio de Janeiro. Teixeira nos concede uma lista dos padres que teriam sido seus professores.

### Quadro 2 – Relação de mestres de Latinidade e Casos de Consciência do Colégio do Rio de Janeiro mencionados por Bento Teixeira (c. 1574 – c. 1579).

Disciplina	Mestres
Latinidade	Antônio Ferreira
	Domingos Gonçalves
	Antônio Andrade
	Baltazar Álvares
	Antônio da Rocha
	Pero Soares

<sup>297</sup> Em geral eram índios ou mestiços que dominavam bem a língua dos nativos e o português, constituindo-se em importantes instrumentos para o trabalho de evangelização efetuado pelos jesuítas.

<sup>298</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Para El-Rei D. João, da Capitania de São Vicente (1554). Op. Cit., pp. 145.

<sup>299</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos II, v. 1. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, pp. 430.

	Ventídio Baiardo
	Amaro Gonçalves
Casos de Consciência	José Morenelo
	Padre Gerónez

FONTE: Petição e artigos de defesa e contraditas do R. que o Visitador tirou testemunhas antes de o R. ser acusado. PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0093.

O primeiro da lista dos professores de latinidade, o padre Antônio Ferreira, de fato, foi professor no Colégio da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro, sendo inclusive o fundador dos estudos de Humanidades em 1574, exercendo o cargo de primeiro professor de latim. Era proveniente da Ilha da Madeira e entrou para a Companhia de Jesus em Évora no ano de 1565. Antônio Ferreira possuía formação letrada, pois segundo Serafim Leite teria estudado Latim durante seis anos, Artes Liberais durante quatro anos e cursado dois anos de Teologia.<sup>300</sup> Sobre o padre Baltazar Álvares, não obtivemos informações detalhadas sobre sua formação nas letras bem como suas atividades ligadas ao ensino, mas sabemos que “tomou depois parte decisiva na expedição do Dr. Salema, a Cabo Frio”<sup>301</sup> em 1575, portanto, vivia no Rio de Janeiro, onde chegou em 1573 numa comitiva de padres dentre os quais estava o próprio Antônio Ferreira<sup>302</sup>.

Ainda que Domingos Gonçalves, Antônio Andrade e Pero Soares tenham sido citados por Bento Teixeira como alguns de seus mestres de Latinidade, é provável que fossem apenas coadjuvantes e auxiliares ao mestre propriamente dito. Isto porque Domingos Gonçalves e Antônio Andrade ainda eram noviços quando vieram ao Brasil em 1566, junto com o padre Visitador Inácio de Azevedo da Companhia<sup>303</sup>. De forma semelhante era Pero Soares que somente em 1594 “na Capitania de São Vicente (...) fez lá profissão de 4 votos, com muita consolação sua e lágrimas dos estranhos que a ela compareceram.”<sup>304</sup>

Já o padre Antônio da Rocha talvez estivesse na relação dos mestres de latinidade por Bento Teixeira ter se confundido. O referido padre havia sido superior do assentamento

<sup>300</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos VII e VIII, v. 4. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, pp. 228.

<sup>301</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo II, v. 1. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, pp. 438.

<sup>302</sup> “Em Novembro do ano seguinte [1573], foi enviado [Martinho da Rocha] para o Rio de Janeiro, com o cargo de ministro do Colégio em companhia dos padres Antônio Ferreira, Baltazar Álvares e cinco irmãos.” Ver nota 665. In: **Cartas, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta, S. J. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 462.

<sup>303</sup> “Enviado ao Brasil como Visitador [Inácio de Azevedo], chegou à Bahia em 24 de Agosto de 1566, trazendo os padres Baltazar Fernandes, Amaro Gonçalves, e Antônio da Rocha, os irmãos Pedro Dias e Estevão Fernandes e os noviços Domingos Gonçalves e Antônio de Andrade.” Ver nota 285. In: **Cartas, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta, S. J. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 258.

<sup>304</sup> ANCHIETA, Padre José de. Ao Geral Padre Cláudio Aquaviva, do Espírito Santo, a 7/09/1594. Op. Cit., pp. 291.

jesuítico na Capitania do Espírito Santo para onde chegou do reino no mesmo ano em que os pais de Bento Teixeira também vieram em 1566. É provável que Antônio da Rocha tivesse sido um dos mestres de primeiras letras de Bento Teixeira quando este frequentava a casa de ensino jesuíta no Espírito Santo. Serafim Leite não nos fornece informações sobre as atividades ligadas ao ensino do padre Antônio da Rocha, antes o definiu como “missionário e administrador”<sup>305</sup>.

O último da relação dos mestres de Latinidade fornecida por Bento Teixeira foi o padre Ventídio Baiardo, que apresentou uma trajetória bastante peculiar. Era italiano, nascido na cidade de Ascoli por volta de 1543. Entrou para a ordem jesuíta em 1575 e dois anos depois veio para o Brasil. Serafim Leite o definiu como “professor”, “asceta” e “excelente latinista”. Foi professor de Humanidades nos Colégios Jesuítas do Rio de Janeiro e da Bahia. Segundo o historiador Serafim Leite, o padre Ventídio Baiardo “não se adaptou à realidade brasileira, julgando-se fadado para a vida contemplativa, que não podia exercer, isolado, na solidão das florestas do Novo Mundo. Ficou nisso.”<sup>306</sup>

Sobre o Padre Amaro Gonçalves, apontado por Bento Teixeira como mestre nos Casos de Consciência, veio para o Brasil em 1566 na mesma comitiva que trouxe o padre Antônio da Rocha e os então noviços Domingos Gonçalves e Antônio Andrade. Padre Amaro Gonçalves teve importante papel no processo de formação da casa de ensino que posteriormente viria se tornar o Colégio Jesuíta de Olinda, onde teria sido mestre e reitor. “Promoveu os estudos” disse sobre ele Serafim Leite, que também o definiu como “Professor e Administrador”<sup>307</sup>, e quanto à sua formação letrada, era mestre em Artes. Morreu no Rio de Janeiro em 1579, último ano de Bento Teixeira e sua família na cidade. Provavelmente seu último trabalho pela Companhia de Jesus foi ter sido professor de Casos no Colégio do Rio de Janeiro, conforme apontou Bento Teixeira. Sobre o padre José Morenello e o Padre Gerónez, também mencionados por Bento Teixeira como mestres nos Casos de Consciência, não encontramos registros.

Além dos mestres que compõem a relação fornecida por Bento Teixeira, havia o padre Gonçalo de Oliveira que depôs favoravelmente sobre Bento Teixeira ao visitador Heitor Furtado de Mendonça. O padre era vigário da Freguesia de Santo Antônio na Capitania de Pernambuco, onde Bento Teixeira viveu e trabalhou como mestre-escola. O vigário afirmou

---

<sup>305</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos IX e X, v. 5. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, pp. 76.

<sup>306</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VIII, v. 4. Op. Cit., pp. 90.

<sup>307</sup> *Ibidem*, pp. 272.

que conhecia Bento Teixeira desde o Rio de Janeiro onde lhe ensinou a “ler, escrever e princípios de latim”<sup>308</sup>.

Dos mestres que acabamos de destacar, Antônio Ferreira e Ventídio Baiardo foram os que apresentaram maior destaque no ensino dos *studia humanitatis* no Colégio do Rio de Janeiro e, provavelmente, foram os mais relevantes na formação literária de Bento Teixeira. Mesmo que não tenhamos informações precisas quanto à formação de Ventídio Baiardo, o fato de ter sido proveniente da Itália nos faz pensar que tivesse obtido formação humanista. Sua atuação como mestre de Humanidades nos Colégios da Bahia e do Rio de Janeiro apenas reitera esta hipótese.

Devemos considerar que os jesuítas seguiam em seus Colégios de formação secundária durante o século XVI os currículos humanistas, baseados no ensino da gramática latina a partir dos clássicos da literatura antiga. Antônio Ferreira e Ventídio Baiardo, mestres de Latindade, devem ter sido os principais responsáveis por operacionalizar este tipo de ensino no Colégio do Rio de Janeiro na década de 1570. Bento Teixeira, que em 1601 teve publicado em Lisboa um poema épico supostamente de sua autoria, recebeu da formação no Colégio do Rio de Janeiro as bases da cultura clássica sobre a qual estava estruturado o seu referido poema, a *Prosopopeia*<sup>309</sup>. O que precisamos entender é a maneira peculiar com que os jesuítas se apropriavam dos currículos humanistas no ensino dos seus Colégios e como este tipo de transmissão de saberes foi aplicado na realidade colonial da América portuguesa na formação de grupos letrados.

Antes dos jesuítas se tornarem os responsáveis pelos Colégios de educação secundária no reino de Portugal, o Humanismo já se encontrava bastante consolidado no tipo de formação oferecida pelos Colégios portugueses. Manuel Rodrigues nos informa que Portugal obteve os primeiros contatos com o Humanismo desde o final do século XV através da vinda de letrados estrangeiros, bem como a partir de jovens portugueses enviados aos principais centros de formação letrada europeus com o financiamento da Coroa<sup>310</sup>. Mas, foi somente com D. João III que os humanistas obtiveram maior destaque, resguardados pela própria ação da Coroa em favorecer o ensino a despeito do quadro da educação em Portugal em momentos anteriores.

<sup>308</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0126.

<sup>309</sup> TEIXEIRA, Bento. *Prosopopeia*, dirigida a Jorge de Albuquerque Coelho, Capitão e Governador de Pernambuco, Nova Lusitânia. In: **Náufrágio que passou Jorge de Albuquerque Coelho, Capitão e Governador de Pernambuco**. Lisboa: por Antônio Álvares; vende-se em casa de Antônio Ribeiro livreiro da Rua Nova, 1601. BNP – <http://purl.pt/22627>. Acesso em 23/12/2014.

<sup>310</sup> RODRIGUES, Manuel Augusto. Op. Cit., pp. 152-153.

No entanto, alguns humanistas – que haviam sido convidados pela Coroa para lecionarem no Colégio das Artes, dentre os quais estava George Buchanan – foram processados pela Inquisição e sistematicamente afastados dos quadros institucionais escolar e universitário e, ao saírem de Portugal, se lançaram numa campanha difamatória contra D. João III pela Europa<sup>311</sup>. Amanda Kapp registra que um dos principais aspectos que fizeram com que os humanistas representassem um problema foi a significativa influência das ideias de Erasmo, que de forma crítica propunham uma mudança dentro da própria Igreja – diferentemente de Lutero que optou pelo rompimento<sup>312</sup>. O humanismo cristão, caracterizado pela forte influência de Erasmo teria cedido lugar no reino lusitano ao que Manuel Rodrigues define como o humanismo católico definido pelo “produto sintético da combinação do classicismo literário e da problemática ideológico-tridentinista”<sup>313</sup>. Diante deste quadro, em 1555 o controle sobre o Colégio das Artes passou às mãos da Companhia de Jesus. Antes disso, os padres da Companhia já haviam fundado em Portugal o Colégio de Santo Antão, em Lisboa, e o Colégio do Santo Espírito, em Évora, sob o apoio do Cardeal D. Henrique, irmão de D. João III<sup>314</sup>.

Diferentemente de algumas visões pessimistas acerca do Humanismo português após os jesuítas terem assumido o controle das instituições de formação letrada em Portugal e seu império, Belmiro F. Pereira afirma que “os Padres da Companhia valorizavam as fontes greco-latinas” e “na pedagogia jesuítica o acesso às fontes clássicas era objeto de grande cuidado”<sup>315</sup>. Esta correlação entre o Humanismo e os usos dos textos da literatura clássica se apresenta como elemento fundamental na busca de uma definição para o Humanismo Renascentista.

Segundo Américo da Costa Ramalho, o Humanismo seria “o cultivo das letras Greco-latinas (os *studia humanitatis*) e o seu reflexo na cultura europeia, nos séculos XV e XVI”<sup>316</sup>. O interesse pela Antiguidade, no entanto, não se restringe ao período delimitado por A. Costa Ramalho, já que em diferentes épocas podemos contar com homens de saber interessados nas

<sup>311</sup> RAMALHO, Américo da Costa. Op. Cit., pp. 265.

<sup>312</sup> KAPP, Amanda Cieslak. **Fernando Oliveira e o humanismo português no século XVI**. Curitiba: Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, 2013, pp. 61-63.

<sup>313</sup> RODRIGUES, Manuel Augusto. Op. Cit., pp. 47.

<sup>314</sup> RIBEIRO, Marília de Azambuja. **Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico em Portugal e seu império (séculos XVI-XVIII)**. Op. Cit., pp. 196.

<sup>315</sup> PEREIRA, Belmiro Fernandes. **Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2012, pp. 789.

<sup>316</sup> RAMALHO, Américo da Costa. Apud. PEREIRA, Belmiro Fernandes. **Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento**. Op. Cit., pp. 61.

fontes antigas. Isto nos leva a refletir sobre a forma específica através da qual o Humanismo Renascentista se apropriou da literatura clássica<sup>317</sup>.

A discussão em torno do Humanismo apresenta diversas vertentes. Uma delas, que segundo Rachel J. Amaro tem sido sistematicamente questionada, diz respeito ao caráter filosófico do Humanismo que surge como um contraponto à filosofia escolástica, valorizando a natureza humana em detrimento dos valores religiosos medievais<sup>318</sup>. De fato, trata-se de uma interpretação bastante problemática, já que muitos humanistas eram clérigos e os que eram leigos demonstraram ser devotos:

O Humanismo Renascentista não produziu uma irrupção das luzes do racionalismo nem uma diminuição da religiosidade. Pelo contrário, significou em grande medida um incremento na vida espiritual, propondo um regresso à Patrística, às fontes da Antiguidade Cristã, promovendo a piedade individual e doméstica, dando origem a uma vastíssima literatura devota.<sup>319</sup>

Rachel J. Amaro acrescenta que a divergência entre humanistas e escolásticos girava em torno dos currículos escolares, portanto, não se relacionavam diretamente quanto à filosofia. A educação jesuíta seria um bom exemplo de que o Humanismo e a Filosofia Escolástica não eram realidades inconciliáveis, pois nos seus currículos de formação secundária os jesuítas se apropriaram dos autores recomendados pelos humanistas, e no que tange à formação superior mantiveram o estudo da Filosofia a partir das obras de Aristóteles e São Tomás de Aquino<sup>320</sup>.

O Humanismo tornou-se um fenômeno suficientemente complexo para ser definido em termos gerais, já que dentro de sua peculiaridade em olhar e se apropriar da Antiguidade Clássica se encontram outras formas de abordagem específicas ao contexto de cada região da Europa entre os séculos XV e XVI. Em Portugal, por exemplo, a expansão marítima determinou o perfil da experiência humanista em terras lusitanas. Isto porque o contato dos portugueses com novas terras e povos de diferentes modos de organização, permitiu com que pudessem verificar se os escritos de autores antigos poderiam ser comprovados ou não. O padre Manuel de Nóbrega em carta ao doutor Azpilcueta Navarro, então professor na Universidade de Coimbra, registra que havia no Brasil fauna e flora que não continha na obra

<sup>317</sup> AMARO, Rachel Jaccoud. **Formas de narrar o passado**: o humanismo cristão do início do século XVI e Albrecht Dürer. *Ars Historica*, v. 1, n. 1, jan.-jun. 2010, pp. 5.

<sup>318</sup> *Ibidem*, pp. 3.

<sup>319</sup> PEREIRA, Belmiro Fernandes. **Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento**. Op. Cit., pp. 80-81. Ver também O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 403.

<sup>320</sup> John W. O'Malley registra que "muitas pessoas influenciadas pelo movimento humanista estavam, contudo, pouco interessadas na teologia escolástica, e muitas delas que estavam interessadas não viam os dois empreendimentos como essencialmente antagônicos. Os jesuítas líderes das primeiras gerações e subsequentes caíram nesta última categoria". O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 395.



do naturalista romano Plínio, o Velho, do século I: “há animais das mais diversas feituradas, quais nunca conheceu Plínio, nem deles deu notícia, e ervas de diferentes cheiros, muitas e diversas das de Espanha, o que bem mostra a grandeza e beleza do Criador na tamanha variedade e beleza das criaturas.”<sup>321</sup>. Ainda que tivessem o devido respeito e estima pela herança representada pelos antigos, cultivada pelo Humanismo de uma forma geral neste momento, a valorização da experiência e da observação podem ser considerados os traços particulares e predominantes do Humanismo português<sup>322</sup>.

O aspecto do Humanismo que mais nos interessa e nos parece ser mais conveniente, contudo, diz respeito aos seus reflexos para a educação em sua dimensão retórica e literária, o que significou a sistematização dos currículos. Isto nos leva a buscar compreender as motivações e maneiras pelas quais estes currículos foram postos em prática nos Colégios Jesuítas do século XVI. Os padres inicianos utilizaram os currículos humanistas porque entenderam que os clássicos apresentavam um conteúdo moral útil na formação do sujeito. E para os que seguissem como membros da ordem, o estudo destas fontes literárias ajudaria no desenvolvimento de formas de expressão persuasivas necessárias aos ministérios da Companhia<sup>323</sup> como a pregação, por exemplo. Dessa forma, o Humanismo pelo qual os jesuítas se interessavam era essencialmente retórico, pois “se uma verdade sem enfeites estimulava o amor por essa, tanto mais inflamados seriam os sentimentos se a linguagem que a expressasse fosse mais mensurável com a sublimidade do tema”<sup>324</sup>.

A peculiaridade do ensino jesuíta, no entanto, consistia no uso exclusivo dos clássicos. Neste sentido, autores humanistas modernos não eram utilizados. Entretanto, parte desta recusa não se devia apenas a uma questão de fidelidade aos clássicos<sup>325</sup>, mas integrava também certo zelo religioso ao se evitar autores que não gozassem de boa reputação. Erasmo seria o exemplo mais representativo, já que estava envolvido em diversas polêmicas teológicas que o enquadravam como herege. Era um problema que os jesuítas preferiram evitar, considerando o estágio inicial do trabalho com os Colégios no século XVI<sup>326</sup>.

<sup>321</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Dr. Navarro, seu mestre em Coimbra, de Salvador, 10/08/1549. Cartas do Brasil. Op. Cit., pp. 89-90.

<sup>322</sup> KAPP, Amanda Cieslak. Op. Cit., pp. 44.

<sup>323</sup> O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 399.

<sup>324</sup> Ibidem, pp. 397.

<sup>325</sup> Belmiro F. Pereira prefere optar apenas por esta interpretação ao avaliar a recusa dos jesuítas para com os textos de autores modernos. PEREIRA, Belmiro Fernandes. **Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento**. Op. Cit., pp. 782; 789.

<sup>326</sup> “Pelo menos na Itália, Erasmo foi usado em muitas ‘escolas de gramática’ similares àquelas fundadas pelos jesuítas, e estas escolas foram, portanto, estigmatizadas pelos inimigos de Erasmo como sementeiras de heresia.

Os padres Jerônimo Nadal e Pedro de Perpilhão teriam sido os responsáveis por estruturar o curso de Humanidades nos Colégios da Companhia a partir de 1565. Em 1569 o terceiro Geral da Companhia de Jesus, Francisco de Borja, estenderia o modelo dos padres Nadal e Perpilhão a todos os Colégios Jesuítas<sup>327</sup>. Vale salientar que a *Ratio Studiorum*, conjunto de normas definidoras da educação jesuítica, só ficaria definitivamente pronta em 1599, através de um processo de discussão e experimentação iniciado em meados da década de 1580. Antes disso, era a *IV Parte das Constituições da Companhia de Jesus*, promulgadas por Inácio de Loyola e rigorosamente inspiradas no *modus parisiensis*, que orientava o ensino e os Colégios de uma forma geral<sup>328</sup>.

O Padre Pedro de Perpilhão, que atuou como mestre de retórica nos Colégio de Coimbra e no Colégio Romano, foi o principal responsável por estabelecer os principais autores antigos a serem utilizados no ensino das letras pela Companhia de Jesus.<sup>329</sup> Para uso no ensino dos Colégios Jesuítas, Pedro de Perpilhão recomendava o compêndio escolar produzido pelo padre Cipriano Soares, seu companheiro no Colégio de Coimbra, onde também era mestre<sup>330</sup>. A *Ars Rethorica* de Cipriano Soares era utilizada geralmente nas duas primeiras classes do curso de Humanidades nos Colégios inacianos e continha uma seleção de textos essenciais de Cícero, Aristóteles e Quintiliano<sup>331</sup>. A necessidade de um compêndio escolar como este já era sentida não apenas pelos jesuítas, mas por outros educadores humanistas no século XVI. O ano de edição e publicação foi 1562 em Coimbra, portanto, muito provavelmente era utilizado nas aulas de Humanidades no Colégio do Rio de Janeiro na

---

Por um monte de razões os jesuítas não queriam correr o risco desta rotulação para suas próprias instituições novas e frágeis.” O’MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 407.

<sup>327</sup> PEREIRA, Belmiro Fernandes. **Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento**. Op. Cit., pp. 759-760.

<sup>328</sup> O’MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 335.

<sup>329</sup> Belmiro F. Pereira nos informa que Pedro de Perpilhão reuniu os autores em três grupos. No primeiro grupo – entre os autores necessários para serem imitados quanto ao estilo, bem como para se adquirir virtude –, Perpilhão recomendava Cícero, César, Salústio, Terêncio, Plauto, Tito Lívio e Quinto Cúrsio. Os poetas que deveriam ser imitados eram Virgílio, Horácio, Catulo, Tibulo, Propércio e Lucrecio. No segundo grupo encontravam-se Cícero mais uma vez, considerando que desta vez o objetivo era adquirir os preceitos da retórica, além de Aristóteles, Quintiliano e Platão. No terceiro grupo estavam listados autores que poderiam estimular a criação propriamente dita, e não mais a imitação como no primeiro caso. As obras de Nizolio, Valério Máximo, Sabélico, Ravísio Textor foram listas no terceiro grupo. PEREIRA, Belmiro Fernandes. **Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento**. Op. Cit., pp. 784.

<sup>330</sup> A partir disso podemos avaliar a importância dos Colégios Jesuítas portugueses no processo de organização da educação jesuítica como um todo nos anos que se seguiam. Belmiro F. Pereira nos informa que “em todo este processo que conduziu a elaboração da *Ratio* definitiva, na validação de diretrizes, métodos e compêndios, nas tentativas de fixação de normas universais, grande foi o contributo da Província Portuguesa da Companhia de Jesus, dos seus mestres e da experiência dos seus Colégios.” Ibidem, pp. 769-770.

<sup>331</sup> Ibidem, pp. 798.

década de 1570 pelos professores Antônio Ferreira e Ventídio Baiardo<sup>332</sup>. Podemos supor também que o contato mais incisivo de Bento Teixeira com os autores clássicos, para além dos textos utilizados nos níveis básicos de gramática latina, ocorreu mediante a *Ars Rethorica* de Cipriano Soares.

No Brasil parece não ter havido classe de Retórica propriamente dita nos Colégios da Bahia e do Rio de Janeiro no século XVI<sup>333</sup>, mas elementos da retórica já eram ministrados nas turmas de Humanidades, portanto, o compêndio de Cipriano Soares provavelmente era utilizado, já que se tratava de um material de iniciação retórica elementar e apropriado ao curso de Humanidades. Nos Colégios da América portuguesa inicialmente se estudava as primeiras letras, três níveis de Gramática Latina e depois o curso de Humanidades. Serafim Leite nos informa que nas aulas de Gramática Latina era utilizada a *Gramática* do padre Manuel Álvares, que assim como a *Ars Rethorica* de Cipriano Soares, era utilizada em todos os Colégios Jesuítas<sup>334</sup>.

Apesar do Colégio do Rio de Janeiro contar com os cursos de Gramática Latina e de Humanidades, devemos considerar que em alguns momentos não havia público suficiente para se frequentar as aulas, o que poderia causar a interrupção das atividades de determinado curso, ainda que houvesse professores e condições para que fosse oferecido. O padre José de Anchieta nos informa que por volta de 1585 o Colégio do Rio de Janeiro só possuía uma única classe de gramática constituída por 12 estudantes. Entretanto, neste mesmo ano, cerca de trinta meninos filhos de portugueses frequentavam a escola de ler e escrever<sup>335</sup>. Assim, a existência de um público para que o curso de Humanidades pudesse voltar a funcionar era apenas uma questão de tempo.

Além dos *studia humanitatis* que permeavam os currículos dos cursos de Gramática e Humanidades, os jesuítas ministravam aos seus estudantes uma iniciação nos estudos de teologia moral expressa por meio das aulas de Casos de Consciência. Era uma disciplina que não integrava o programa de estudos humanistas, portanto, era um acréscimo e um diferencial

---

<sup>332</sup> Em 1586, pelo menos 162 Colégios já utilizavam a *Ars Rethorica* de Cipriano Soares, número que cresceu vertiginosamente nos anos subsequentes. Foi editada 207 vezes entre o ano da primeira edição em 1562 até o ano de 1836. *Ibidem*, pp. 800.

<sup>333</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*. Tomo I, v. 1. Op. Cit., pp. 74.

<sup>334</sup> *Ibidem*, pp. 72.

<sup>335</sup> ANCHIETA, Padre José de. Informação da Província do Brasil para nosso Padre, da Bahia, 31/12/1585. In: *Cartas, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta, S. J. (1554-1594)*. Op. Cit., pp. 421.

da educação jesuítica com relação ao que se praticava convencionalmente nos Colégios que adotavam o Humanismo na Europa<sup>336</sup>.

Foi o Padre Amaro Gonçalves, como vimos, o responsável por ensinar os Casos a Bento Teixeira nos anos de estudos literários no Colégio do Rio de Janeiro. A lição de Casos, ou de Teologia Moral, se distinguiu dos estudos de Teologia Especulativa (que ainda era profundamente influenciada pelo pensamento escolástico, e apenas oferecida no Colégio da Bahia) e lhe era anterior<sup>337</sup>. Os conteúdos das aulas de Casos eram caracterizados pela exposição de situações práticas ao contexto da missão jesuítica na América portuguesa. Dentre os temas abordados encontravam-se a questão da liberdade dos índios, a usura nos negócios, a posse de escravos e em quais circunstâncias os sacramentos poderiam ser administrados<sup>338</sup>.

As condições estruturais do Colégio do Rio de Janeiro eram bastante precárias. De início se constituía numa casa rudimentar com o mesmo padrão das demais casas de ensino espalhadas pelas capitanias da América portuguesa. Ainda nestas condições iniciais, chegava em 1567 o padre Manuel de Nóbrega da Capitania de São Vicente para se tornar o primeiro reitor. Em 1572 o Colégio já apresentava seu segundo reitor, o padre Braz Lourenço, por motivo da morte de Nóbrega e somente em 1575 o rei D. Sebastião passa a fornecer uma renda fixa que permitirá certo desenvolvimento das obras do Colégio. Por meio de dois alvarás ordenou que a administração colonial – através do Governador e do Ouvidor-geral – fornecesse “pedra, cal e madeira”, além de “pedreiros, carpinteiros, cabouqueiros, carreiros e embarcações e servidores e quaisquer outros oficiais” para terminar a construção do Colégio<sup>339</sup>. El-Rei ordenou ainda que metade das multas pecuniárias fosse aplicada na construção, e ainda concedeu a esmola de 166 cruzados. Serafim Leite nos informa que mesmo com este investimento as obras não se completaram e a construção acabou por se deteriorar. Dessa forma, em 1584 já se havia decidido erguer outro Colégio se aproveitando do que fosse possível da construção anterior<sup>340</sup>.

Como vimos, o curso de Humanidades só seria fundado em 1574 pelo padre Antônio Ferreira, ainda que Nóbrega tenha assumido como reitor do Colégio desde 1567. Portanto,

<sup>336</sup> O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 327.

<sup>337</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. Tomo I, v. 1. Op. Cit., pp. 77.

<sup>338</sup> “(...) se é lícito vender a crédito mais caro do que a pronto pagamento; se é lícito confessar um escravo que não saiba português; se é lícito, em caso de naufrágio, dar uma absolvição geral; se é lícito aos Portugueses venderem entre si escravos, quando é certo que muitos possuem sem justo título; se é lícito ao pároco omitir as proclamas para o matrimônio, etc.” Ibidem, pp. 77-78.

<sup>339</sup> Ibidem, pp. 399.

<sup>340</sup> Idem.

durante os sete primeiros anos o Colégio só contava provavelmente com o ensino de primeiras letras e as classes de Gramática Latina, por não ter público para este nível mais avançado de estudos nem mestre que lecionasse com segurança os conteúdos curriculares. A família de Bento Teixeira chegou ao Rio de Janeiro em 1576 (como vimos no primeiro capítulo), o que nos leva a entender que Bento Teixeira recebeu sua formação literária em meio ao processo de construção das estruturas e instalações que abrigavam o Colégio estudando em condições ainda muito precárias.

Na verdade, ao investigarmos a sociedade colonial no século XVI – ainda no primeiro século de colonização – não podemos perder de vista o grau de improvisação das condições materiais e das condições de funcionamento das instituições. Por outro lado, já no final do século podemos verificar que tais condições já se encontravam mais ou menos intensificadas com o avanço da economia açucareira e de certo crescimento demográfico. Por volta de 1582 as instalações jesuítas no Rio de Janeiro já contavam com “13 cubículos de pedra e cal” e abrigava pelo menos 28 pessoas dentre padres e irmãos, segundo nos informa Fernão Cardim<sup>341</sup>. Em 1584 o Colégio do Rio de Janeiro possuía a renda fixa de 2.500 cruzados concedidos pela Coroa, além das roças, “cabeças de bois e vacas que tem de sua criação, se sustentam muito bem e aos escravos que tem, e ajudam as residências ao Colégio anexas.”<sup>342</sup> Os jesuítas, portanto, não deixaram de produzir mantimentos com o estabelecimento de uma renda fixa pela Coroa portuguesa, que poderia ser incerta ou inconstante.

O quadro de professores e suas respectivas formações letradas, os currículos e conteúdos ministrados – e a atmosfera da cultura letrada humanística que os forjaram –, as condições materiais do aspecto institucional do Colégio, no seu conjunto, são fundamentais na busca da compreensão do início da formação literária de Bento Teixeira, que sobre seus estudos no Colégio do Rio de Janeiro não nos deixou em seu processo inquisitorial nada além da lista de mestres que mostramos no início deste tópico. Teixeira seguiu para a Bahia com sua família visando completar sua formação letrada pretendendo se tornar um mestre em Artes e de melhores condições de vida. O Colégio Jesuíta da Bahia contava com condições institucionais mais consolidadas se comparado ao do Rio de Janeiro. Isto não estava relacionado apenas ao fato de ser a cidade de Salvador o centro da administração civil e eclesiástica da América portuguesa, mas também por se tratar de uma região que abrigava um

---

<sup>341</sup> CARDIM, Fernão. *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica*. Op. Cit., pp. 95-96.

<sup>342</sup> ANCHIETA, Padre José de. Informação da Província do Brasil para nosso Padre, da Bahia, 31/12/1585. In: *Cartas, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta, S. J. (1554-1594)*. Op. Cit., pp. 421.

complexo açucareiro que já havia permitido a existência material de dois centros de formação letrada, em Salvador e em Olinda.

### 2.3 O Colégio Jesuíta da Bahia: a formação de letrados na sociedade do açúcar.

Aos vinte e dois de setembro de 1595, o visitador Heitor Furtado de Mendonça começou a inquirição das testemunhas nomeadas por Bento Teixeira nos seus dezenove artigos de contraditas. Lembremos que usamos anteriormente um destes artigos para mostrar o grupo de mestres e auxiliares que foram seus professores no Colégio do Rio de Janeiro. Dentre as testemunhas que compareceram estavam Manuel do Couto, Calisto da Mata e Paulo Serrão que afirmaram terem sido condiscípulos, isto é, companheiros de estudos, de Bento Teixeira no Colégio da Bahia por volta de 1583. Apenas Diogo do Couto, outra testemunha que havia comparecido, afirmou que “não foi condiscípulo do dito Bento Teixeira porquanto já ele testemunha então cursava na Teologia, mas que o via tratar e comunicar”<sup>343</sup>. No entanto, todos tinham em comum o fato de serem clérigos na Capitania de Pernambuco à época da inquirição.

Este aspecto certamente não deve ser deixado de lado, pois uma das principais finalidades pelas quais os Jesuítas se ocuparam de Colégios, sobretudo na Colônia, foi pelo fato de recrutarem mais jovens para integrarem seus quadros<sup>344</sup>. Desde o início o padre Manuel de Nóbrega destinava os estudantes que apresentassem maior rendimento nos estudos para se tornarem clérigos membros da Companhia de Jesus<sup>345</sup>. Entretanto, dos padres que foram inquiridos no processo de Bento Teixeira apenas Manuel do Couto<sup>346</sup> e Calisto da Mata eram jesuítas, pregadores e confessores do Colégio de Olinda. Os demais parecem ter integrado o clero secular: Diogo do Couto era Licenciado e vigário da Matriz da vila de Olinda, – parece ter ocupado também a função de Ouvidor Eclesiástico<sup>347</sup> – e Paulo Serrão também atuava na referida Matriz como “mestre da capela do canto”<sup>348</sup>. O Colégio da Bahia parece ter formado sujeitos que também integraram outras ordens religiosas que se fizeram presentes no Brasil já no século XVI, para além da Companhia de Jesus. Frei Vicente de

<sup>343</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0112.

<sup>344</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. Tomo I, v. 1. Op. Cit., pp. 92.

<sup>345</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Para o Provincial de Portugal, da Bahia (1557). Op. Cit., pp. 171.

<sup>346</sup> Serafim Leite destaca inclusive que foi por meio da pregação do padre Manuel do Couto que Antônio Vieira decidiu se tornar jesuíta enquanto era um jovem estudante no Colégio da Bahia. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. Tomo VIII, v. 4. Op. Cit., pp. 158.

<sup>347</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves. **Gente da Nação**. Op. Cit., pp. 24.

<sup>348</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0115.

Salvador estudou no Colégio da Bahia e posteriormente se tornou franciscano<sup>349</sup>. Em uma de suas sessões Bento Teixeira mencionou um Manuel de Góis que era também estudante no Colégio da Bahia e que posteriormente havia se tornado “frade de São Bento”<sup>350</sup>.

Manuel do Couto informou ao inquisidor que “foi o dito Bento Teixeira seu condiscípulo na Bahia nas escolas da Companhia ano e meio no latim e alguns dois anos nas artes”<sup>351</sup>. Calisto da Mata confirma a informação, “disse que na Bahia foi Bento Teixeira seu condiscípulo no latim e nas artes algum ano e meio”<sup>352</sup>. Já Paulo Serrão “disse que haverá doze anos que na Bahia foi condiscípulo de Bento Teixeira que estudavam artes nas escolas dos padres da Companhia”<sup>353</sup>. A partir dos depoimentos dos padres Manuel do Couto e Calisto da Mata, podemos observar que Bento Teixeira ao chegar à Bahia não foi logo para os estudos do curso de Artes, conforme apontou em seus depoimentos aos inquisidores, mas parece ter completado os estudos de Latinidade por pelo menos durante um ano e meio. Provavelmente no Rio de Janeiro Bento Teixeira apenas estudou os níveis iniciais do curso de Humanidades, completando-o no Colégio da Bahia. Por outro lado, o Colégio do Rio de Janeiro talvez não o habilitou suficientemente para os estudos de Artes no Colégio da Bahia, levando os mestres a fazê-lo frequentar os estudos literários até que alcançasse o nível necessário.

Estamos, portanto, diante de cinco sujeitos (contando com Bento Teixeira) que obtiveram formação letrada no Colégio Jesuíta da Bahia. Isto nos faz refletir sobre o fato de que já no final século XVI esta instituição demonstrava seu impacto na sociedade colonial formando homens de letras que ocuparam ofícios e papéis sociais diversos. Para termos uma ideia mais concreta sobre o papel essencial exercido pelo Colégio da Bahia na formação de letrados na sociedade colonial, o curso de Artes, que havia sido fundado em 1572, começava com 12 alunos e em 1593 iniciava com uma turma de 20 estudantes. Cinco anos depois, em 1598, este número aumentava para 40<sup>354</sup>. São números bastante significativos, pois entre 1577 e 1600 apenas 13 alunos partiram do Brasil para Portugal para irem estudar na Universidade de Coimbra<sup>355</sup>. O número dos que permaneciam na Colônia entre o final do século XVI e o

<sup>349</sup> ABREU, J. Capistrano de. Nota preliminar. In: SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Op. Cit., pp. 9-10.

<sup>350</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0454.

<sup>351</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0106.

<sup>352</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0108.

<sup>353</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0115-116.

<sup>354</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. Tomo I, v. 1. Op. Cit., pp. 76.

<sup>355</sup> RIBEIRO, Marília de Azambuja. **Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico em Portugal e seu império (séculos XVI-XVIII)**. Op. Cit., pp. 198.

início do XVII certamente era maior e devemos nos questionar acerca da inserção destes letrados seja como integrantes do clero local, seja como sujeitos que exerceram outros ofícios, como Bento Teixeira, que se tornou mestre-escola. Durante a visitação inquisitorial da década de 1590 pelo menos três ex-alunos deste curso de Artes do Colégio da Bahia foram processados por práticas letradas heterodoxas: Bento Teixeira, o próprio Licenciado Diogo do Couto<sup>356</sup> e Bartolomeu Fragoso<sup>357</sup>.

É importante destacar o impacto do Colégio da Bahia e a inserção social dos letrados que lá obtiveram formação, pois há uma historiografia que reitera o postulado segundo o qual “a vida do colégio parecia continuar, impávida, como se não estivesse envolvida pelo mesmo ambiente colonial. (...) A educação e o ensino se pautavam por princípios que, *ipsis litteris*, não prevalecia *extra muros*”<sup>358</sup>. É bastante problemático tentar compreender a cultura escolar jesuítica sem examinar a relação desta com a dimensão social, ou mesmo política, do mosaico que caracterizava a vida colonial<sup>359</sup>. É o tipo de interpretação herdeira da tese da educação jesuítica “alheia à realidade” e, segundo Marília Ribeiro, é a “perspectiva teórico-política inaugurada por Fernando de Azevedo”<sup>360</sup> na década de 1950 e ainda reproduzida por parte da historiografia da educação no Brasil. O exame das trajetórias dos sujeitos de formação letrada jesuítica na América portuguesa é o caminho que temos seguido para verificar em que medida a formação educacional dos Colégios repercutiu na vida social da Colônia.

É necessário considerar que o aspecto institucional dos Colégios ainda não estava plenamente consolidado. Mesmo por volta de 1583, o Padre Fernão Cardim destacava que “os padres tem aqui Colégio novo, quase acabado”<sup>361</sup>, referindo-se às instalações do Colégio da Bahia. Entretanto, este Colégio encontrava-se em condições mais avançadas se levarmos em

<sup>356</sup> Era Licenciado e Ouvidor da Vara Eclesiástica. Foi processado por ter pregado um sermão considerado suspeito diante do próprio Visitador Heitor Furtado de Mendonça na festa de Nossa Senhora das Mercês. Confessou ter a posse de livros defesos e era considerado suspeito por receber ajuda financeira de alguns cristãos-novos da Capitania de Pernambuco, segundo José Antônio Gonçalves de Mello (1996, pp. 179). Suspeitava-se também que ele próprio era cristão novo por parte de pai. Não teve penitência pública por ser clérigo. PT-TT-TSO-IL-28-6353.

<sup>357</sup> Foi processado pela prática de luteranismo e proposição herética. Em seu processo encontram-se anexados poemas escritos de sua autoria. Confessou a posse de livros defesos. PT-TT-TSO-IL-28-10423.

<sup>358</sup> PAIVA, José Maria de. Educação jesuítica no Brasil Colonial. In: OPES, Eliana Marta Teixeira, FARIA FILHO, Luciano Mendes VEIGA, Cynthia Greive. (orgs.). **500 anos de educação no Brasil**. 2ªed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, pp. 47.

<sup>359</sup> Dominique Julia nos informa que a “cultura escolar não pode ser estudada sem a análise precisa das relações conflituosas ou pacíficas que ela mantém, a cada período de sua história, com o conjunto das culturas que lhe são contemporâneas: cultura religiosa, cultura política ou cultura popular”. JULIA, Dominique. **A cultura escolar como objeto histórico**. Revista Brasileira de História da Educação. N. 1, Jan/jun 2001, pp. 10.

<sup>360</sup> RIBEIRO, Marília de Azambuja. **Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico em Portugal e seu império (séculos XVI-XVIII)**. Op. Cit., pp. 201.

<sup>361</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 10.



conta o Colégio do Rio de Janeiro no mesmo período. Fernão Cardim nos concede o quadro das condições do Colégio em 1583, mesmo ano em que Bento Teixeira já se encontrava estudando no curso de Artes:

(...) é uma quadra formosa com boa capela, livraria, e alguns três cubículos, os mais deles tem a janela para o mar; o edifício é todo de pedra, e cal d'ostra; os cubículos são grandes, os portais de pedra, as portas d'angelim forradas de cedro; das janelas descobrimos grande parte da Bahia, e vemos os cardumes dos peixes e baleias andar saltando n'água<sup>362</sup>.

Nesta década de 1580 o Colégio da Bahia possuía uma renda de pelo menos três mil cruzados fornecidos pela Coroa. No entanto, o Colégio também produzia mantimentos para o próprio sustento e para o auxílio das residências anexas da Companhia de Jesus nas povoações indígenas e coloniais como nos Ilhéus e em Porto Seguro. Ainda que as condições institucionais estivessem em processo de consolidação, o funcionamento era garantido haja vista que desde 1572 os jesuítas abriram curso de Teologia<sup>363</sup>, o mais alto nível de formação letrada que eles poderiam oferecer. Por volta de 1583, havia pelo menos 60 internos residindo no Colégio, distribuídos entre os diversos níveis de ensino oferecidos. Fernão Cardim relata que havia uma classe de Teologia, uma de Casos, um curso de Artes, duas classes de Humanidades, e uma escola de ler e escrever<sup>364</sup>. Em 1589, estava estrutura esta assim distribuída:

**Quadro 3: Distribuição dos estudantes por níveis de ensino no Colégio da Bahia (c. 1589)<sup>365</sup>.**

Cursos	Número de estudantes internos	Número de estudantes externos	Total
Faculdade de Teologia	1	5	6
Casos de Consciência	3	6	9
Artes (Filosofia)	8	16	24
Humanidades (primeira classe)	1	15	16
Humanidades (segunda classe)	1	40	41
Instrução elementar (ler, escrever e contar)		120	120

<sup>362</sup> Ibidem, pp. 10-11.

<sup>363</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I, v. 1. Op. Cit., pp. 78.

<sup>364</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 13.

<sup>365</sup> Tabela realizada a partir dos dados fornecidos por LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I, v. 1. Op. Cit., pp. 81-82.

É perceptível a partir da observação dos dados esboçados no *Quadro III*, de como o número de estudantes externos era expressivamente superior ao de internos. Enquanto que Serafim Leite atribui esta diferença à ausência de vocações, entendemos que o crescimento da sociedade colonial nas Capitâneas do Açúcar na segunda metade do século XVI se reflete diretamente na distribuição dos estudantes atendidos pelo Colégio. Este aspecto é importante, pois ainda que os jesuítas mantivessem o Colégio para a formação de indivíduos que compusessem seus quadros, a demanda por formação letrada acabou por desvirtuar os objetivos iniciais<sup>366</sup>. Serafim Leite registra inclusive o conflito existente entre os padres e colonos por causa da expulsão de alguns estudantes. Na mediação do conflito, El-Rei solicita que o Governador averiguasse a situação e, se necessário, fizesse com que os padres readmitissem os filhos dos colonos afirmando que “as escolas de ciências devem ser comuns a todo o gênero de pessoas sem exceção alguma”<sup>367</sup>.

Apesar de no *Quadro III* os estudos de Casos de Consciência aparecem como um nível de ensino, as aulas dessa disciplina eram paralelas ao estudo de outros cursos. Pelo menos é o que podemos constatar a partir do fato do próprio Bento Teixeira ter assistido às aulas de Casos com o padre Amaro Gonçalves no Colégio do Rio de Janeiro, enquanto cursava nas classes iniciais de Humanidades. Serafim Leite também nos informa que, na ausência de estudantes regulares, assistiam às aulas de Casos os padres do clero secular em Salvador<sup>368</sup>. É provável que o estudo dos Casos perpassasse outros cursos e os jesuítas ensinavam esta matéria de acordo com o nível frequentado pelos estudantes. Isto nos impediu de calcular e expor na *Quadro III* o número total dos estudantes do Colégio em 1589, pois os estudantes de Casos poderiam frequentar simultaneamente outros níveis como as Humanidades e as Artes. Assim sendo, se não considerarmos os números referentes aos estudantes da lição de Casos, poderíamos estimar em 207 o total de estudantes naquele ano de 1589.

O número de estudantes diminui sensivelmente entre o nível elementar e o curso de Teologia Especulativa, ainda que este curso tenha existido desde 1572. Provavelmente porque era o tipo de formação letrada para aqueles que se destinavam ao clero (regular e secular), e mesmo entre estes havia os que apenas se contentavam com as matérias de Teologia Moral oferecidas nas aulas de Casos de Consciência<sup>369</sup>. É necessário ressaltar também que os estudos elementares possuíam a maior concentração de estudantes com relação aos demais

---

<sup>366</sup> Ibidem, pp. 91-92.

<sup>367</sup> *Apud*, Idem.

<sup>368</sup> Ibidem, pp. 77.

<sup>369</sup> Ibidem, pp. 79.

níveis, pois frequentavam a ele os filhos dos indígenas. A estes era oferecida apenas os rudimentos da leitura e escrita para que fossem catequizados e para ajudarem na difusão da evangelização entre as tribos às quais pertenciam. Eles não frequentavam outros níveis de ensino. Outra explicação para a diminuição do número de estudantes a cada curso, diz respeito à própria defasagem e desistência de alguns estudantes, como Bento Teixeira, que não chegou a concluir o curso de Artes.

Enquanto que no curso de Humanidades era oferecida formação literária, alinhada ao espírito e determinação humanistas como já temos visto, nos cursos de Artes e Teologia predominava a opção pelo aristotelismo e pelo tomismo. O curso de Artes era caracterizado pelo estudo da Lógica, Física, Metafísica, Ética, Matemática e Astronomia<sup>370</sup>. Durante o século XVI, neste curso de Artes do Colégio da Bahia, por exemplo, calculava-se a circunferência e diâmetro da Terra<sup>371</sup>. Este nível de estudos era profundamente baseado nos escritos de Aristóteles e havia recomendações sobre o fato de que este filósofo deveria ser estudado diretamente nas suas obras, e não a partir de compêndios escolares<sup>372</sup>, como ocorria no ensino de retórica no curso de Humanidades. É necessário considerar, no entanto, que os usos das obras de Aristóteles estavam condicionados pela revelação cristã, pois os professores jesuítas deveriam indicar durante as aulas “onde Aristóteles se desviara do ensino cristão”<sup>373</sup>. Serafim Leite nos informa que o curso de Artes do Colégio da Bahia, fundado em 1572, ocorria durante um triênio, portanto, outra classe só era iniciada a partir do término da turma anterior. Esperava-se que houvesse pelo menos dez alunos para que o curso tivesse início<sup>374</sup>.

O curso de Teologia, que assim como o de Artes também foi fundado em 1572, durava quatro anos e era baseado na leitura das obras de São Tomás de Aquino. Dessa forma, enquanto que nos estudos secundários os jesuítas se apropriaram dos currículos humanistas, o escolasticismo continuava a predominar nos estudos superiores, e isto não representava uma realidade inconciliável como já discutimos anteriormente. O Padre Visitador Cristóvão Gouveia, citado por Serafim Leite, nos informa de maneira precisa como passaria a funcionar este curso no Colégio da Bahia a partir de 1583, até que viesse o primeiro esboço do que viria a se tornar a *Ratio Studiorum* em 1586 para regular todos os níveis de formação oferecidos pelos jesuítas:

<sup>370</sup> Ibidem, pp. 75.

<sup>371</sup> Confissão do Licenciado em Artes Bartolomeu Frago, no tempo da Graça, em 20/08/1591. **Confissões da Bahia**. Op. Cit., pp. 98.

<sup>372</sup> O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 381-382.

<sup>373</sup> Idem.

<sup>374</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I, v. 1. Op. Cit., pp. 76.

(...) explicarão as três partes de São Tomás, com tal ordem que, em quatro anos se leiam as principais matérias do especulativo: no 1º ano a matéria de *Beatudine, Scientia Dei, Voluntate Dei, Praedestinatione, Trinitate, et Angelis*; no 2º e no 3º ano, de *Voluntario, Peccatis, Gratia, Fide, Spe, et Charitate*; no 4º ano de *Incarnatione* e as mais, que puderem, dentro de quatro anos<sup>375</sup>.

Com o número exponencialmente superior de estudantes externos, podemos ter uma ideia do impacto causado pelo Colégio Jesuíta na sociedade colonial. No entanto, se faz necessário averiguar de que maneira a formação oferecida pelos jesuítas se relacionava com a vida social existente em torno do Colégio da Bahia, para além da formação de letrados que atendiam às demandas do clero secular, que atuava diretamente no seio das populações coloniais. A relação mantida entre os estudantes do Colégio da Bahia com a elite colonial, por exemplo, demonstra como os conhecimentos adquiridos no Colégio, sobretudo os de caráter literário, eram utilizados como forma de barganha com vistas à promoção social e de concessão de favores e incentivos por parte dos agentes da administração régia e eclesiástica. Em um de seus artigos de contraditas Bento Teixeira relatou que:

(...) o Bispo Dom Antônio Barreiros vendo seu bom modo de proceder lhe dava de vestir, e sustentava no estudo assim da Latinidade, como dos Casos, e Artes, aspirando-o também Cosmo Rangel que então servia de Ouvidor-geral, tendo todos em geral dele [Bento Teixeira] bom conceito por ser bom cristão, e diligente estudante, respondendo em tudo com os officios divinos, frequentando as Igrejas, confessando-se, e comungando cada mês, como tinham de costume os bons estudantes<sup>376</sup>.

Bento Teixeira não revela em seu depoimento, mas certamente os favores que recebia do Bispo e do Ouvidor-geral não se deviam apenas por seu suposto bom modo de proceder como estudante exemplar. O padre Manuel do Couto confirmou o depoimento de Bento Teixeira afirmando “que é verdade que na dita Bahia estudando o dito Bento Teixeira foi favorecido do senhor Bispo e também foi estimado dos principais daquele tempo”<sup>377</sup>. Calisto da Mata também confirma e vai além, informando que Bento Teixeira “era favorecido dos principais por ser de bom engenho”<sup>378</sup>. Por outro lado, o principal motivo que levou Bento Teixeira a receber favores por membros da elite colonial é apontado no depoimento do padre Diogo do Couto, o qual afirmou que por Bento Teixeira “ter habilidade de fazer sonetos e trovas o favoreciam muitas pessoas principais da terra”<sup>379</sup>. Paulo Serrão também confirma as

<sup>375</sup> *Apud* Ibidem, pp. 79.

<sup>376</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0093.

<sup>377</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0107.

<sup>378</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0109.

<sup>379</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0113.

referidas habilidades literárias, informando que “o dito Bento Teixeira trovava e fazia sonetos e era de bons ditos”<sup>380</sup>.

Estas informações reiteram a discussão que atribui a autoria da *Prosopopeia* a Bento Teixeira<sup>381</sup>, pois tratava-se de um poema épico de caráter laudatório à Jorge de Albuquerque, que assim como Dom Antônio Barreiros e Cosmo Rangel era membro da elite colonial. Além disso, as composições em verso utilizadas por Bento Teixeira, e possivelmente por outros estudantes do Colégio da Bahia, eram práticas de cultura letrada que integravam a cultura política do Antigo Regime definida pelas relações clientelares entre escritores de literatura encomiástica e laudatória e membros da elite<sup>382</sup>.

Os panegíricos, os encômios e as diversas formas de dedicatórias não são estranhos à sociedade de corte, na qual os valores dos varões se medem pela sua fama pública e pelos louvores aos seus feitos. Nesse sentido, o valor poético de tais exemplares textuais não se pode isolar da política personalista e palaciana do “Antigo Regime”.<sup>383</sup>

O historiador Guilherme Amaral Luz ressalta que a *Prosopopeia* teria sido o resultado da junção de várias partes reunidas com vistas à impressão tipográfica em 1601<sup>384</sup>. José Antônio Gonsalves de Mello afirma que a composição da *Prosopopeia* teria ocorrido entre 1584 (ano em que, segundo ele, Bento Teixeira passou a morar na Capitania de Pernambuco) e 1594<sup>385</sup>. Ainda que possamos considerar as duas hipóteses como válidas, a experiência de Bento Teixeira como poeta que verseja às figuras da elite colonial remonta desde o período em que era estudante no Colégio da Bahia, por volta de 1583, como o atestam os depoimentos que referenciaram suas habilidades literárias. Ao escrever aos membros da família donatarial da Capitania de Pernambuco, Bento Teixeira certamente desejava lograr benefícios e mercês já experimentados quando então era estudante no Colégio da Bahia por parte do Bispo Antônio Barreiros e do Ouvidor-geral Cosmo Rangel. Dessa forma, poderíamos supor inclusive que alguns versos da *Prosopopeia* seriam o resultado do aperfeiçoamento de versos

<sup>380</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0116.

<sup>381</sup> O debate em torno da autoria da *Prosopopeia* ocorre desde a primeira metade do século XIX e início do século XX, e apenas no final da década de 1920, com a publicação das Confissões e Denúncias da visita inquisitorial à América Portuguesa se chegou a informações conclusivas sobre um Bento Teixeira que viveu na Capitania de Pernambuco em fins do século XVI e citado nos depoimentos da visitação como tendo habilidade na composição de versos. José Antônio Gonsalves de Mello nos informa sobre todo o debate em torno da autoria da *Prosopopeia*, sendo fiel partidário do Bento Teixeira cristão novo dos registros inquisitoriais como autor do referido poema. Cf. MELLO, José Antônio Gonsalves. *Gente da Nação*. Op. Cit., pp. 81-84.

<sup>382</sup> LUZ, Guilherme Amaral. *O canto de Proteu ou a corte na colônia em Prosopopéia (1601), de Bento Teixeira*. *Tempo* [online]. 2008, vol.13, n.25, pp. 197.

<sup>383</sup> Idem.

<sup>384</sup> Ibidem, pp. 202-204.

<sup>385</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves. *Gente da Nação*. Op. Cit., pp. 84.

compostos desde o período em que Teixeira era estudante do curso de Artes na Bahia e favorecido por sujeitos de proeminência social e política da sociedade colonial.

Estas relações clientelares parecem não ter sido restritas a Bento Teixeira, mas integravam um conjunto de relações mais amplas tecidas entre os estudantes do Colégio da Bahia e figuras-chaves da administração régia e eclesiástica. Em 1573, por ocasião da chegada do Governador-geral Luiz de Brito e Almeida, foi declamado um *Diálogo* em sua homenagem e, por este motivo, o Governador “prometeu concorrer daí em diante, com prêmios aos alunos”<sup>386</sup>. O próprio Bispo D. Antônio Barreiros concedia aos estudantes mais destacados do Colégio da Bahia o prêmio de 15 arrobas de açúcar, o equivalente a 30 cruzados, na época, por terem em sua homenagem recitado epigramas na festa de abertura do ano letivo de 1590<sup>387</sup>. Os benefícios, portanto, poderiam ser concedidos tanto para o Colégio enquanto instituição ou para estudantes em particular, como foi o caso de Bento Teixeira.

Outro estudante do curso de Artes do Colégio da Bahia que construiu relações com membros da elite colonial foi Bartolomeu Fragoso. No entanto, seus versos apresentam certa peculiaridade, pois eram laudatórios a Beatriz Correia, conhecida na cidade de Salvador por ser “mulher mundana e pecadora”<sup>388</sup>, e a um sujeito chamado Ruy Teixeira. Bartolomeu Fragoso foi processado durante a visitaçã do Santo Ofício e seus versos foram confiscados pelo visitador Heitor Furtado de Mendonça e anexados ao seu processo inquisitorial junto com onze capítulos do livro de Tobias do Antigo Testamento traduzidos em português.

No momento apenas nos interessa seu poema laudatório endereçado a Ruy Teixeira intitulado “*Soneto ao muy nobre e generoso senhor Ruy Teixeira, dirigindo-se esta obra*”. Sobre este personagem não temos muitas informações, no entanto assinalamos que coincidentemente Bento Teixeira tinha um primo envolvido na mercancia que viveu por algum tempo na Bahia, mas não temos informações seguras para determinar se o primo de Bento Teixeira e o personagem dos versos de Bartolomeu Fragoso se tratavam da mesma pessoa. Ruy Teixeira parece ter sido um agente de considerável relevância social e econômica na Bahia. Se este senhor é o mesmo primo de Bento Teixeira, poderia ter sido de fato uma figura proeminente, pois enquanto Bento Teixeira esteve preso nos Estaus da Inquisição de Lisboa por volta de 1597, recebeu informações de que seu primo se encontrava na cidade de Pisa na Itália a negócios junto com outros dois mercadores que eram seus genros<sup>389</sup>. Antes de

<sup>386</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I, v. 1. Op. Cit., pp. 101.

<sup>387</sup> *Ibidem*, pp. 103-104.

<sup>388</sup> PT-TT-TSO-IL-28-10423\_m0036.

<sup>389</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0242.

se encontrar em Pisa, Ruy Teixeira tinha passado por Lisboa quando veio do Brasil, onde era “nesta cidade [de Salvador] respondente de Bento Dias Santiago, de Lisboa”<sup>390</sup>, integrando assim uma rede comercial<sup>391</sup>.

O *Soneto* de Bartolomeu Fragoso parece ter sido escrito para integrar uma obra encomiástica mais ampla à qual não tivemos acesso, senão os versos que apresentaremos adiante. A referência à generosidade de Ruy Teixeira expressa logo no título do *Soneto* aponta para os possíveis benefícios e compensações adquiridos por Bartolomeu Fragoso ao versejar em louvor do ilustre mercador. Os elogios não paravam por aí:

Senhor alto, Ilustre, E venerado  
Dever, honra, valor, E gram sentido  
Memória, claro engenho, a vós devido  
E saber, arte, prudência, E o bom fado  
Nesta minha obra nascia debuxado  
O mal do mar vereis, que embrevecido  
Se mostra, E o sucesso muy temido,  
Tempestades, com perigo procelado.  
E por não achar, aquy outro, que ser  
Emenda lhe possa dar, onde e voz  
Tiver, no-la quis mandar sem mais detença.  
Agora vos peço, vos favorecer  
Aqueirais com favor puro, grande honor  
Que liberta possa andar sem mal offença<sup>392</sup>.

Se o Ruy Teixeira representado no *Soneto* é o primo mercador de Bento Teixeira – que foi de Salvador no Brasil à cidade de Pisa, na Itália –, as referências a uma figura destemida que enfrenta com bravura o “mal do mar embrevecido” e “tempestades com perigo procelado” parece se alinhar plenamente ao perfil do mercador que, inserido em rotas comerciais, lida

<sup>390</sup> Pelo menos é o que nos informa as denúncias que foram realizadas contra ele durante a visitação inquisitorial na Bahia. Segundo estas denúncias, Ruy Teixeira teria dito que cria nas palavras de um seu escravo de confiança na mesma proporção em que dava crédito às palavras do Evangelho. Paulo Moreira contra Rui Teixeira, 07/08/1591. Denúncias da Bahia 1591-593. São Paulo: Paulo Prado, 1922-1929, pp. 292-293; Francisco Roiz Castilho contra Rui Teixeira, 07/08/1591. Denúncias da Bahia. Op. Cit., pp. 293-294; Ilena da Fonseca contra Rui Teixeira, 29/10/1591. Denúncias da Bahia. Op. Cit., pp. 542.

<sup>391</sup> Este tipo de rede comercial era constituído a partir de relações entre mercadores que tinham o contato direto com a produção do açúcar na Colônia e mercadores correspondentes em Lisboa e outras partes da Europa que poderiam ser investidores. Em geral se constituíam a partir da associação entre mercadores da mesma família, mas não dispomos de informações para determinar de Ruy Teixeira possuía algum grau de parentesco com seu correspondente em Lisboa, Bento Dias Santiago. Relações como esta aconteciam no Brasil no mesmo período, a partir do que podemos visualizar no trabalho do historiador Ângelo Assis que analisou as redes comerciais às quais estava inserido o também cristão-novo João Nunes. ASSIS, Ângelo A. F. de. **João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia**. Op. Cit., pp. 120. Um estudo mais recente sobre a questão das redes de comércio que muitos cristãos-novos integravam no final do século XVI e no início do XVII é o da historiadora Janaína Guimarães Silva. Cf. SILVA, Janaína Guimarães da F. **Cristãos-novos nos negócios da Capitania de Pernambuco: relacionamentos, continuidades e rupturas nas redes de comércio entre os anos de 1580 e 1630**. Recife: Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2012.

<sup>392</sup> Soneto ao muy nobre e generoso senhor Ruy Teixeira, dirigindo-se esta obra. PT-TT-TSO-IL-28-10423\_m0044.

com os mesmos pavores do cotidiano marítimo. Mas, no contexto da expansão marítima, os perigos do mar eram enfrentados por funcionários da administração, clérigos e colonos em geral. Se tais enfrentamentos se tornam mais incidentes para alguém como Ruy Teixeira, é porque seu contato com a vida marítima era mais costumeiro do que pessoas de outras categorias, considerando as atividades da mercancia.

Nota-se a ausência de figuras de ornato da cultura clássica presentes em abundância tanto na *Prosopopeia* de Bento Teixeira, como da literatura utilizada pelos jesuítas no estudo das Humanidades. Entretanto, ainda que Bento Teixeira tenha feito ecoar sua formação literária mais expressamente em sua produção escrita, os limites de um simples *Soneto* introdutório a uma obra que se propunha ser mais ampla não permitiram tal reverberação. Em alguns outros versos anexados ao processo inquisitorial, Bartolomeu Fragoso escreve às irmãs Beatriz e Magdalena Correia e, a elas sim, elementos clássicos se fazem presentes<sup>393</sup>.

Se o personagem ilustre louvado no Soneto é generoso e concede favores e mercês ao poeta que amplifica suas virtudes, a contrapartida desta relação clientelar se manifesta no pedido do poeta em querer “favorecer” o seu personagem com “grande honor”. Temos aqui, mais uma vez expressos, elementos que fazem parte da cultura escrita e política da sociedade do Antigo Regime. No entanto, é necessário entender que elementos do Antigo Regime que foram reproduzidos nos trópicos<sup>394</sup> apresentaram peculiaridades que se caracterizaram por uma estrutura com certa plasticidade na definição das hierarquias e dos papéis sociais<sup>395</sup>. Segundo Guilherme A. Luz, Bento Teixeira em sua *Prosopopeia* fez “corte na Colônia”<sup>396</sup> exercendo nos espaços coloniais práticas cortesãs de cultura letrada ao versejar sobre a nobreza dos Albuquerque Coelho. Kalina V. Silva em certo sentido reitera esta ideia, pois considera que os sistemas de valores veiculados por meio de tais práticas cortesãs ultrapassaram os limites da corte e foram incorporadas pelas elites locais na América

<sup>393</sup> “Se el amor de Tisbe Venus en alguna / O de Biblis, Pasiphara de vos ouviesse / Por cierto, señoras mias, que moviesse / Vuestros duros coraciones, o lo de una / Aquella hermosa Helena, a quien fortuna / quis dar gran perfeccion com que tuviesse / A que no excede tal humana alguna / De fue a cá neste mundo mas que exemplo / treslado, de buco, retrato, de aquella / Vuestra gracia, perfección, y hermosura / Siendo pues vos tal, a quien yo contemplo / Con coraçõ, sentido, y el alma com querella / Se queixa me dar favor cuna sepura.” PT-TT-TSO-IL-28-10423\_m0045.

<sup>394</sup> Cf. HESPANHA, Antônio M. Antigo regime nos trópicos? Um debate sobre o modelo político do império colonial português. In: FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria de Fátima. **Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

<sup>395</sup> Antônio C. Jucá de Sampaio discute a reprodução da hierarquia social de Antigo Regime no contexto colonial. O autor trabalha com a ideia de “um Antigo Regime tropicalizado (...) tendo por base social a escravidão”. SAMPAIO, Antônio C. Jucá de. Fluxos e refluxos mercantis: centros, periferias e diversidade regional. In: FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial (c. 1580- c. 1720)**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp. 405.

<sup>396</sup> LUZ, Guilherme Amaral. **O canto de Proteu ou a corte na colônia em Prosopopéia (1601), de Bento Teixeira**. Op. Cit., pp. 215.



portuguesa<sup>397</sup>. Com Bartolomeu Fragoso em seu *Soneto*, não seria diferente e podemos plenamente assim definir também a produção escrita deste poeta, apesar de que diferentemente da *Prosopopeia* de Bento Teixeira, o *Soneto* de Bartolomeu Fragoso não apresenta elementos da épica literária. A situação colonial traçou a especificidade desta produção letrada, pois as condições de mercador e cristão-novo de Ruy Teixeira não o impediram de ser objeto de glorificação encomiástica no mesmo estilo de prática cortesã de cultura letrada, isto se este Ruy Teixeira do *Soneto* de Bartolomeu Fragoso foi, de fato, o primo do também poeta Bento Teixeira.

Tomadas em conjunto, a produção escrita destes letrados de formação jesuítica apontam para o impacto do Colégio da Bahia na teia de relações sociais concebidas no ambiente colonial, já a partir do século XVI. Estamos, portanto, distantes de algumas abordagens historiográficas que reiteram o postulado de uma formação escolar completamente alheia à vida colonial. Toda a formação letrada desses sujeitos, desde as primeiras letras até os estudos superiores do curso de Artes, ocorreu nos Colégios da América portuguesa. Os conhecimentos literários aprendidos com os jesuítas nestes Colégios serviram para que fossem construídas relações simbólicas e materiais entre os estudantes e os agentes da elite colonial na representação literária desses agentes por meio das figuras e modelos da cultura letrada cortesã, se considerarmos os devidos ajustes e especificidades.

Acrescentamos também que este tipo de produção escrita era bastante utilizado como exercício pedagógico pelos jesuítas em seus Colégios. Eram composições em verso que se constituíam com base do princípio da *imitatio*<sup>398</sup> dos poetas clássicos como Virgílio, Ovídio e Horácio. Os jesuítas estimulavam a produção literária dos seus alunos a partir da imitação dos poetas antigos, vistos como modelo estilístico. A *IV Parte das Constituições da Companhia de Jesus* determinava que os estudantes de Humanidades fossem estimulados frequentemente a apresentarem certa produção escrita em prosa e em verso e o domínio pleno do latim por meio da prática da conversação<sup>399</sup>. Em larga medida o estímulo a estas formas de composição adquiriam maior relevo, pois eram declamadas pelos alunos nas festas de abertura do ano

<sup>397</sup> SILVA, Kalina V. **Fidalgos, capitães e senhores de engenho**: o Humanismo, o Barroco e o diálogo cultural entre Castela e a sociedade açucareira (Pernambuco, séculos XVI e XVII). *Varia História*, vol.28 no.47 Belo Horizonte Jan./Jun 2012, pp. 236.

<sup>398</sup> “E se os principiantes da pintura se exercitavam imitando as obras primas daqueles que elegiam por modelos, como não esperar que os mestres do séc. XVI fizessem imitar seus modelos da Antiguidade greco-latina? Seguiam aliás a tradição pedagógica de Quintiliano que recomendava especialmente a leitura de Cícero para a aprendizagem de um estilo claro e preciso e afirmava, sem hesitar, que grande parte da arte consistia precisamente na *imitatio*”. MIRANDA, Margarida. **Uma Paidéia Humanística**: a importância dos estudos literários na pedagogia jesuítica no séc. XVI. *HVMANITAS*. Vol. XLVIII, 1996, pp. 243.

<sup>399</sup> *Ibidem*, pp. 227.

letivo ou em outras comemorações solenes nas quais compareciam figuras destacadas como o Bispo e o Governador. Durante a visitação do padre Cristóvão Gouveia ao Colégio da Bahia por volta de 1583, o padre Fernão Cardim nos relata a maneira como o visitador foi recebido, e três dias depois o governador Manuel Teles Barreto, que veio na mesma frota para assumir o comando do Governo-geral, foi homenageado com as mesmas honrarias:

Quando o padre visitou as classes foi recebido dos estudantes, com grande alegria e festa; estava todo o pátio enramado, as classes bem armadas com guadamias, painéis e várias sedas. O Padre Manuel de Barros, lente do curso, teve uma eloquente oração, e os estudantes duas em prosa, e verso; recitaram-se alguns epigramas, houve boa música de vozes. (...) Daí a dois ou três dias, vindo o Sr. Governador à casa, os estudantes o receberam com a mesma festa, recitando-lhe muitos epigramas; o padre Manuel de Barros lhe teve uma oração cheia de muitos louvores e onde entraram todos os troncos, e avoengos dos Monizes, com as mais maravilhas de que tem feito na Índia, de que ficou muito satisfeito<sup>400</sup>.

Diferentemente do viés segundo o qual não havia nenhum tipo de relação construída entre os Colégios e a atmosfera que os cercava, consideramos também que os conhecimentos transmitidos por meio dessas instituições estavam alinhados com o mesmo tipo de saber oferecido pelos Colégios europeus no mesmo período. Dessa forma, reafirmamos a integração dos Colégios da América portuguesa ao sistema de ensino existente no reino através de uma rede interinstitucional, como já discutimos anteriormente. Em pleno século XVI nas aulas do curso de Artes do Colégio da Bahia calculava-se a circunferência e diâmetro da Terra, como já temos visto anteriormente<sup>401</sup>. Neste sentido, consideramos assim como Belmiro F. Pereira que:

Importa, pois, rejeitar as lendas negras da alegada incompatibilidade entre fé católica e ciência, bem como muitos preconceitos antijesuíticos ainda hoje repetidos acriticamente. (...) Os Colégios da Companhia de Jesus estavam perfeitamente a par do pensamento científico dos séculos XVI e XVII, contrariando preconceitos de que padece ainda parte de nossa historiografia cultural e literária<sup>402</sup>.

Contudo, devemos considerar também que por mais que a produção do saber nas instituições de formação letrada ocorresse de forma incipiente – principalmente durante o século XVI sob a influência do Humanismo –, o conhecimento estava orientado para se reafirmar a fé, e não para ir de encontro a ela<sup>403</sup>. Além disso, isto não excluía o fato de que

<sup>400</sup> CARDIM, Fernão. *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica*. Op. Cit., pp. 8-9.

<sup>401</sup> Confissão do Licenciado em Artes Bartolomeu Fragoso, no tempo da Graça, em 20/08/1591. **Confissões da Bahia**. Op. Cit., pp. 98.

<sup>402</sup> PEREIRA, Belmiro Fernandes. *Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento*. Op. Cit., pp. 80.

<sup>403</sup> “Trata-se portanto de uma pedagogia (...) que aceita as humanidades greco-latinas contanto concorram para a formação cristã”. Ibidem, pp. 757.

alguns mestres, de forma pontual, apresentassem uma postura que limitasse a busca pelo saber. Tomemos por exemplo mais uma vez o depoimento do padre Paulo Serrão sobre Bento Teixeira, na época em que ambos foram estudantes no Colégio da Bahia:

(...) também sabe que seu mestre Manoel de Barros padre da Companhia que já é falecido que nos estudos dizia publicamente perante ele testemunha ao dito Bento Teixeira que não fosse com o estudo e letras por diante porque não lhe acontecesse algum mal porque tinha muitas opiniões e dúvidas em suas argumentações e lhe dizia mais o dito mestre que se ele Bento Teixeira fosse letrado corria risco dar em herege<sup>404</sup>.

Se o relato de Paulo Serrão foi verdadeiro, devemos refletir sobre a própria postura de Bento Teixeira em questionar aspectos concernentes à doutrina cristã durante as aulas do padre Manoel de Barros. No início deste capítulo nos interrogamos sobre como a formação familiar de Bento Teixeira e sua experiência com outros judaizantes refletiu-se na educação recebida dos padres jesuítas, ou o inverso. Se por um lado seus conhecimentos de latim foram amplamente utilizados na leitura e tradução de textos do Antigo Testamento permitindo a ele e a outros o contato com o sagrado, a partir de uma leitura que se pretendia judaica, a tentativa de melhor compreender os sentidos da religião católica – tão detratada durante o convívio com os judaizantes –, deve ter gerado a postura reacionária do mestre Manoel de Barros. A experiência de coexistência com duas formas de vivência religiosa – uma pública e a outra particular – proporcionou a Bento Teixeira a formulação de “muitas opiniões e dúvidas em suas argumentações” que se direcionavam tanto para o catolicismo quanto para o judaísmo.

Por outro lado, as supostas palavras do padre Manuel de Barros ecoavam as interdições à curiosidade dos letrados que fizeram parte durante séculos da tradição cristã. As raízes dessa limitação, segundo o historiador Carlo Ginzburg, encontram-se na interpretação equivocada de uma sentença do Apóstolo Paulo em sua carta aos Romanos (“nom altum sapere”)<sup>405</sup>. Por motivos relacionados à tradução do texto bíblico, o que deveria ser compreendido como reprimenda à soberba moral foi aplicado à curiosidade investigativa do intelecto humano. A advertência do padre Manuel de Barros traduzia objetivamente este equívoco interpretativo. Ao afirmar que Bento Teixeira “corria o risco dar em herege” caso se aprofundasse e seguisse adiante com os estudos, Manuel de Barros certamente se referia ao nível da realidade religiosa, segundo o qual era vedado se conhecer os segredos divinos para

<sup>404</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0117.

<sup>405</sup> GINZBURG, Carlo. O alto e o baixo: o tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVII. In: GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**. Op. Cit., pp. 95.

além do que se entendia como ortodoxo. Esta concepção reafirmava o poder institucional da Igreja “subtraindo os dogmas tradicionais à curiosidade dos heréticos”<sup>406</sup>.

Ainda que os limites ao conhecimento tivessem sido submetidos a um processo de redefinição graças às transformações que ocorreram no Ocidente entre os séculos XV e XVI e ao Humanismo que renovou a busca pelo saber humano e teológico, a postura do padre Manuel de Barros era plenamente aceitável considerando o zelo pela ortodoxia. O episódio registrado com Bento Teixeira não deve ser utilizado como forma de se reiterar abordagens redutoras sobre o ensino na Companhia de Jesus, pois Bento Teixeira continuou com seus estudos mesmo diante da consideração do seu mestre e até aqui temos visto como ocorria a transmissão de saberes nos Colégios Jesuítas. O que devemos levar em conta é o caráter complexo das instituições a cada período histórico, buscando o equilíbrio analítico capaz de entender o passado como algo dinâmico e constituído a partir de um conjunto de elementos que, por mais que aos nossos olhos possam parecer contraditórios, eram plenamente inter-relacionados, coexistindo e mantendo relações entre si<sup>407</sup>. Jesuítas e inquisidores eram sujeitos que prezavam pela ortodoxia, e eram homens letrados, com formação universitária até. Inclusive, a discussão que buscava definir os limites do que se poderia ser considerado ortodoxo era resultado de uma profunda reflexão teológica.

Bento Teixeira não chegou a concluir o curso de Artes, desistiu dos estudos e se mudou para a Capitania dos Ilhéus onde se casou com Felipa Raposo. O motivo apontado para justificar a desistência, foi uma suposta injúria feita por um cristão-novo chamado Tristão Ribeiro<sup>408</sup>. Paulo Serrão confirmou a tal injúria em seu depoimento, acrescentando “que um irmão e cunhado de Tristão Ribeiro injuriaram ao dito Bento Teixeira na Rua dos estudos dando-lhe com uma garrafa de sujidade, e que posto que ele testemunha se não achou presente a isso, foi isto notório e certo.”<sup>409</sup> A provável humilhação pública à qual foi submetido teria levado Bento Teixeira a querer abandonar o curso de Artes no Colégio da

---

<sup>406</sup> Ibidem, pp. 99.

<sup>407</sup> Segundo José Eduardo Franco e Célia Tavares, existem duas abordagens na forma de se compreender a ação da Companhia de Jesus na história: uma antijesuítica, e a outra filojesuítica. Para os autores, estas duas perspectivas são problemáticas, pois apresentam “uma unilateralidade enfermada pelos fins apologético-ideológicos que condicionam a evidenciação unívoca de um dos lados da realidade. Por isso, ambas carecem de equilíbrio analítico.” FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. **Jesuítas e Inquisição**. Op. Cit., pp. 20.

<sup>408</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0094.

<sup>409</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0116.

Bahia, mas conforme relatou aos inquisidores, pretendia continuar os estudos “e ir acabá-los em Coimbra”<sup>410</sup>.

Questionamos-nos se os motivos que levaram Bento Teixeira a desistir dos estudos de Artes teriam a ver apenas com a injúria que lhe fez Tristão Ribeiro. É provável que Bento Teixeira já sentisse as restrições à sua condição de cristão-novo ou mesmo já estivesse farto do regime devocional em que os estudantes do Colégio deveriam se submeter, frequentando as missas, comungando e se confessando regularmente, considerando sua própria consciência de judaizante. Talvez o patrocínio do Bispo e do Ouvidor havia terminado, e aliado a isto a necessidade de buscar meios para se sustentar, envolvendo-se com outras atividades de caráter econômico. São possibilidades, mas certamente não foi apenas por uma injúria pontual. Foi uma atitude tomada a partir de um conjunto de fatores, possivelmente.

Além disso, estudar em Coimbra requeria condições materiais para financiar os estudos, coisa que Bento Teixeira não tinha. Seus pais já haviam morrido, e quem lhe sustentava nos estudos eram o Bispo Dom Antônio Barreiros e o Ouvidor Cosmo Rangel, fornecendo-lhe inclusive a vestimenta. Como estudante dos mais aplicados, talvez Teixeira pudesse ter conseguido ir à Coimbra caso entrasse para a Companhia de Jesus. Mas, ainda que a ordem jesuítica não tivesse aplicado oficialmente os estatutos de pureza de sangue, já havia determinações para os padres no Brasil de se não admitirem cristãos-novos desde 1577<sup>411</sup>. Neste período, o critério de pureza de sangue se fazia sentir gradativamente no âmbito institucional dos Colégios em Coimbra, e a existência de alguns letrados jesuítas de ascendência judaica nas Universidades de Évora e Coimbra gerou algumas tensões<sup>412</sup>. As possíveis restrições a um cristão-novo como Bento Teixeira no Colégio da Bahia se fariam mais incipientes, no mesmo período, nas instituições de formação letrada do reino.

É necessário pontuar, no entanto, que apesar das restrições aos cristãos-novos, a Companhia de Jesus a princípio os admitia, considerando o próprio espírito de Inácio de Loyola com relação aos descendentes de judeus<sup>413</sup>. Ocorreu que houve um movimento crescente dentro da Companhia que apontava para a exigência de pureza de sangue e que acabou por se tornar definitiva somente em 1593, ainda que já tivesse havido recomendações

<sup>410</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0732.

<sup>411</sup> “A 13 de Julho de 1577, tinha já escrito o P. Geral Mercuriano ao P. Anchieta: ‘entende-se cá que se desedifica a gente de que recebamos cristãos-novos na Companhia: por isso não se deverão admitir tal sorte de pessoas, nem ainda outras que possam escandalizar’. Confirma-se a ordem a 15 de Janeiro de 1579.” LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo II, v. 1. Op. Cit., pp. 443.

<sup>412</sup> OLIVAL, Fernanda. **Rigor e interesses: os estatutos de pureza de sangue em Portugal**. Cadernos de Estudos Sefarditas, n. 4, 2004, pp. 154.

<sup>413</sup> O’MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 295-298.

anteriores a este respeito<sup>414</sup>. As restrições não se aplicavam exclusivamente aos cristãos-novos, mas afetava outros grupos étnicos como mouros, indígenas e asiáticos recém-convertidos ao Cristianismo pela ação missionária da própria Companhia<sup>415</sup> e alcançados graças à expansão do império português.

Isto não significa dizer que na prática essas medidas funcionassem integralmente. Ainda que desde 1577 houvesse determinações que impediam que sujeitos de origem cristã-nova fossem admitidos na Companhia de Jesus no Brasil, eles e filhos mestiços de portugueses continuavam a ser formados pelo Colégio da Bahia, presentes nos cursos de Humanidades, Artes e até Teologia. Havia dúvidas sobre se Bartolomeu Frago, mestre em Artes e provavelmente se preparando para ingressar no curso de Teologia no Colégio Jesuíta da Bahia, possuía ascendência judaica. Júlio Pereira, um dos denunciante de Bartolomeu Frago e seu companheiro de estudos, era mestre em Artes e “homem pardo”<sup>416</sup>. João Homem e Jorge Thomás<sup>417</sup> eram estudantes no Colégio da Bahia na mesma época que Bento Teixeira e eram cristãos-novos<sup>418</sup>. Sobre Diogo do Couto, Licenciado em Teologia pelo mesmo Colégio e depois Ouvidor Eclesiástico na Capitania de Pernambuco, também se especulava sobre se seu pai era cristão-novo. O grupo de letrados que paulatinamente se formava através do funcionamento dos Colégios Jesuítas, a partir destes casos relatados, provavelmente apresentava uma composição social heterogênea. Se assim o foi, podemos supor que as determinações que definiam o caráter institucional destes Colégios não conseguiu resistir à própria estruturação da sociedade colonial, que se tornava cada vez mais complexa e diversificada na medida em que o processo de colonização se consolidava em fins do século XVI.

Independente das questões que impediram Bento Teixeira de prosseguir com os estudos, o fato é que sua vida na América portuguesa continuou e sua formação letrada nos Colégios da Companhia de Jesus foi necessária posteriormente para que atuasse na Capitania de Pernambuco como mestre-escola. Seja na construção de relações simbólicas e materiais entre setores sociais externos aos Colégios, seja na própria composição social do grupo de letrados que se formava na sociedade do açúcar a partir de fins do século XVI, o trabalho

<sup>414</sup> FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. **Jesuítas e Inquisição**. Op. Cit., pp. 25-26.

<sup>415</sup> *Ibidem*, pp. 28.

<sup>416</sup> PT-TT-TSO-IL-28-10423\_m0021.

<sup>417</sup> Segundo Bento Teixeira, este é Jorge Thomás “o pequeno” para distingui-lo de um seu tio homônimo que era lavrador na Capitania de Pernambuco. Jorge Thomás “o velho”, denunciou Bento Teixeira durante a visitação à Capitania de Pernambuco. Jorge Thomás Pinto contra Bento Teixeira, 05/06/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 287-291.

<sup>418</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0452-453.

formativo da Companhia de Jesus respingou para além dos limites institucionais dos Colégios. Isto pode ser verificado a partir das práticas de cultura letrada exercidas no âmbito alternativo ao da Companhia de Jesus, por sujeitos como Bento Teixeira, que a esta altura pode ser definido como um cristão-novo judaizante de formação letrada jesuítica.

### Capítulo III – O Mestre de Moços: Bento Teixeira e as formas de transmissão da cultura letrada na Capitania de Pernambuco entre 1584 e 1595

As rupturas gigantescas determinadas pelo fim do monopólio dos letrados sobre a cultura escrita e do monopólio dos clérigos sobre as questões religiosas haviam criado uma situação nova, potencialmente explosiva. – Carlo Ginzburg em *O queijo e os vermes*, p. 25.

#### 3.1 Um mestre-escola entre as vilas do açúcar<sup>419</sup>.

Em 1711, Antonil escrevia sobre “*Como se há de haver o senhor de engenho no governo de sua família*” no livro *Cultura e Opulência do Brasil*<sup>420</sup>. Apesar do tom da narrativa desta obra apresentar um caráter de recomendação, o autor na realidade esboçava elementos que já faziam parte do cotidiano da sociedade açucareira desde, pelo menos, o século XVI.

No que tange à educação dos filhos, Antonil recomendava que “ter os filhos sempre consigo no engenho, é criá-los tabarcos, que nas conversações não saberão falar de outra coisa mais de que do cão, do cavalo e do boi.”<sup>421</sup> Para Antonil, a educação dos filhos da elite açucareira deveria acontecer no espaço da urbe, lugar de acesso à instrução. Não era à toa que os principais Colégios Jesuítas existentes na Colônia, desde o século XVI, encontravam-se nos aglomerados urbanos em torno dos quais havia se desenvolvido a região produtora do açúcar por excelência, em Salvador e em Olinda.

Ainda que Antonil privilegiasse a cidade como o lugar de acesso à instrução, alertava para os possíveis problemas de conduta moral que os filhos poderiam apresentar, caso vivessem em plena liberdade. A solução dada para se evitar os dois extremos, era deixar os filhos sob os cuidados de algum “parente ou amigo honrado” que “avise do bom, ou mal

---

<sup>419</sup> Utilizamos o termo *vila açucareira* baseado na definição de núcleo urbano açucareiro discutido pela historiadora Kalina Vanderlei Silva para se referir a “todo tipo de aglomerado urbano, tenha este o status jurídico de cidade, vila ou povoação.” Por mais que a autora tenha utilizado tal definição para se referir aos núcleos urbanos existentes na Capitania de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII, consideramos que o conceito possa ser aplicado às vilas e povoações existentes na capitania já no final do século XVI, momento em que estes aglomerados já apresentavam certa diversificação de atividades profissionais, dentre as quais está o próprio ofício de mestre-escola, sobre o qual nos debruçaremos especificamente neste capítulo. Para a autora, apesar dos limites entre o espaço urbano e rural na América portuguesa demonstrarem ser indefinidos, o primeiro se distingue do segundo “principalmente pela diversidade de atividades profissionais que sustenta”. SILVA, Kalina V. Paiva da. **Nas solidões vastas e assustadoras: os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII.** 362 p. Tese – Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Pernambuco. Recife: 2003, pp. 40-41.

<sup>420</sup> ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil, por suas drogas e minas.** Rio de Janeiro: Typ. Imp. E Const. de J. Villeneuve e Comp., 1837.

<sup>421</sup> *Ibidem*, pp. 38.



procedimento, e do proveito, ou negligência no estudo”<sup>422</sup>. Esta era uma alternativa válida, considerando que, para Antonil, manter uma residência na cidade era muito dispendioso do ponto de vista financeiro. Ainda que o senhor desejasse manter seus filhos consigo no engenho, deveria cuidar para que eles pelo menos “saibam ler, escrever e contar, e ter alguma tal ou qual notícia dos sucessos, e histórias, para falarem entre gente.”<sup>423</sup>

As reservas de Antonil para os gastos com a manutenção de duas residências, na cidade e no engenho, caracterizava um momento em que a economia açucareira já não apresentava o vigor que possuía na virada do século XVI para o XVII<sup>424</sup>. Em 1584, por exemplo, o padre Fernão Cardim que veio a Pernambuco acompanhando o padre Cristóvão de Gouveia, visitador da Companhia de Jesus, descreveu minuciosamente a opulência dos senhores que, a despeito de passarem boa parte do ano em seus engenhos, compareciam à vila de Olinda, onde mantinham uma residência, para despacharem sua produção e integrarem uma teia de sociabilidades que se materializavam por meio de banquetes, festas, passeios a cavalo<sup>425</sup> e pelo uso das roupas que sinalizavam para a distinção social de elite. Ao observar estas características da elite açucareira, Fernão Cardim emite uma sentença bastante reveladora desta sociedade colonial que girava em torno do açúcar no século XVI: “em Pernambuco se acha mais vaidade que em Lisboa.”<sup>426</sup>

Segundo Cardim, a Capitania de Pernambuco, naquela década de 1580, apresentava 66 engenhos que produziam anualmente 200 mil arrobas de açúcar. Tal produção era embarcada para o reino em mais de 40 navios todos os anos<sup>427</sup>. Este ritmo seria o principal fator responsável por tornar a Capitania a principal região produtora de açúcar de toda a América portuguesa (a Bahia ocupava o segundo lugar com apenas a metade desta capacidade produtiva, com 36 engenhos). Stuart Schwartz nos informa que o açúcar produzido no Brasil teve sua maior alta no mercado europeu entre 1580 e 1630. Contudo, o maior ritmo de

<sup>422</sup> Ibidem, pp. 39.

<sup>423</sup> Idem.

<sup>424</sup> Breno Lisboa analisa o período das primeiras décadas do século XVIII como um momento de crise para a açucocracia. Considerando que Antonil tem seu livro publicado em 1711, suas indicações para a redução de gastos do senhor de engenho se insere em um contexto que já não era o de significativa projeção econômica tal como nos séculos XVI e XVII. Cf. LISBOA, Breno Almeida Vaz. **Uma elite em crise: a açucocracia de Pernambuco e a Câmara Municipal de Olinda nas primeiras décadas do século XVIII**. Recife: Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH, Programa de Pós-graduação em História, 2011.

<sup>425</sup> Segundo Ângelo Assis, o principal meio de transporte humano e terrestre utilizado durante o século XVI era por meio de carros de bois. O uso do cavalo era uma prática restrita aos de maiores posses e, segundo o autor, “refletia o grau de importância de que desfrutava – ou almejava desfrutar – seu proprietário”. ASSIS, Ângelo A. F. de. **João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia**. Op. Cit., pp. 109-110. Stuart Schwartz também aponta a distinção social do uso do cavalo, “como símbolo de status”. SCHWARTZ, **Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial**. Op. Cit., pp. 105.

<sup>426</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 75.

<sup>427</sup> Ibidem, pp. 74.

crescimento anual desta produção, materializado na criação de novos engenhos e na consequente expansão da lavoura, ocorreu ainda na fase inicial, entre 1570 e 1585<sup>428</sup>. Toda esta capacidade permitia a existência de homens com fortunas entre 40 e 80 mil cruzados em Pernambuco durante este período<sup>429</sup>.

O historiador H. B. Johnson utilizou os dados fornecidos por cronistas (como Pero de Magalhães Gandavo e Gabriel Soares de Sousa) e pelas fontes jesuíticas (dos padres Fernão Cardim e José de Anchieta) para estimar os números da população branca e a quantidade de engenhos em cada Capitania entre 1570 e 1585. O autor alerta para a inexatidão dessas informações, algumas das quais são por vezes divergentes. Dessa forma, trata-se de uma avaliação aproximada, e, ainda que tomada de forma cuidadosa, considerando as devidas ressalvas, não deixa de ser útil para ilustrar, em termos comparativos, a situação populacional e estatística para cada Capitania da América portuguesa durante a segunda metade do século XVI. Os números para a população branca foram calculados na base de seis pessoas por família, levando em conta que as fontes utilizadas apontam apenas a quantidade de vizinhos em cada povoação. Consideramos que o termo utilizado pelo autor de “população branca” é bastante redutor para se referir às populações das Capitanias. Como afirmarmos, os cronistas não especificaram, mas apontam a quantidade de “vizinhos” de determinada povoação, exceto o padre José de Anchieta que utiliza o termo “portugueses” para se referir à população da vila de Olinda em 1585<sup>430</sup>. Possivelmente nestes dados para a “população branca” estejam contabilizados sujeitos mestiços resultantes das uniões entre portugueses e índias, já que os cronistas provavelmente se baseavam no chefe da família para emitirem suas estimativas quanto aos números populacionais.

**Tabela 1: “População branca” e engenhos, 1570 e c. 1585.**

Capitania (vilas principais)	1570		c. 1585	
	População branca	Engenhos	População branca	Engenhos
Itamaracá (Conceição)	600 (2,9%)	1 (1,7%)	300 (1%)	3 (2,5%)
Pernambuco (Olinda Igarassu)	6.000 (28,9%)	23 (38,3%)	12.000 (41,0%)	66 (55,0%)
Bahia (Salvador)	6.600 (31,8%)	18 (30,0%)	12.000 (41,0%)	36 (30,0%)

<sup>428</sup> SCHWARTZ, Stuart. O Nordeste açucareiro no Brasil Colonial. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial (c. 1580- c. 1720)**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp. 340.

<sup>429</sup> CARDIM, Fernão. Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica. Op. Cit., pp. 74.

<sup>430</sup> ANCHIETA, José de. Informação da Província do Brasil para nosso Padre – 1585. In: **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 412.

Vila Velha				
Ilhéus (São Jorge)	1.200 (5,8%)	8 (13,3%)	900 (3,0%)	3 (2,5)
Porto Seguro (Porto Seguro, Santa Cruz, Santo Amaro)	1.320 (6,4%)	5 (8,3%)	600 (2,0%)	1 (1,0%)
Espírito Santo (Vitória, Vila Velha)	1.200 (5,8%)	1 (1,7%)	900 (3,0%)	5 (4,0%)
Rio de Janeiro (São Sebastião)	840 (4,0%)	0	900 (3,0%)	3 (2,5%)
São Vicente (São Vicente, Santos, Santo Amaro, Itanhaém, São Paulo)	3.000 (14,4%)	4 (6,7%)	1.800 (6,0%)	3 (2,5%)
Totais	20.760 (100%)	60 (100%)	29.400 (100%)	120 (100%)

FONTE: JOHNSON, H. B. A colonização portuguesa do Brasil, 1500-1580. Op. Cit., pp. 273.

As Capitanias de Pernambuco e Bahia apresentam o maior contingente populacional e estes números possuem relação direta com a quantidade de engenhos. O crescimento econômico expresso no aumento do número de engenhos criava condições favoráveis para atrair colonos. Dessa forma, se as populações destas Capitanias aumentaram na proporção em que houve o crescimento do número de engenhos, observa-se certo decréscimo dos números para a população branca em todas as outras Capitanias, exceto o Rio de Janeiro, que apresentou um tímido crescimento. Contudo, nas Capitanias de Itamaracá e Espírito Santo, a despeito de uma redução significativa para os números populacionais (pela metade em Itamaracá e um quarto no Espírito Santo), houve certo aumento do número de engenhos.

A diminuição registrada para a maioria das Capitanias pode ser explicada a partir da conjunção de vários fatores. Em Ilhéus e no Espírito Santo, a resistência indígena pode ser considerada um dos principais motivos, conforme já analisamos no primeiro capítulo. Já o crescimento duplicado para a população das Capitanias de Pernambuco e da Bahia não se explicaria apenas com a vinda frequente de mais reinóis atraídos pelo desenvolvimento econômico e pelo próprio crescimento interno da população já existente de décadas anteriores. É provável que quantidades expressivas de colonos de outras Capitanias tenham se deslocado para as regiões mais prósperas economicamente. Este foi, por exemplo, o caso da família de Bento Teixeira que vindo de Portugal se estabeleceu no Espírito Santo e depois no Rio de Janeiro, seguindo para a Bahia. Além disso, quando já morava em Ilhéus após a morte dos pais, Bento Teixeira abandonou a Capitania, segundo ele por causa da “a enfadonha

pobreza<sup>431</sup> e se estabeleceu em Pernambuco. Em seu processo inquisitorial há registros de outras pessoas que relataram ter conhecido Bento Teixeira quando moravam no Rio de Janeiro, foi o caso do alfaiate Simão Fernandes e de sua esposa Isabel Fernandes, por exemplo<sup>432</sup>, que na época de seus depoimentos moravam na vila de Olinda. Assim, supomos que o significativo incremento dos dados populacionais para Pernambuco e Bahia e a sentida redução do contingente populacional das demais Capitânicas, se deveu também pela circulação de colonos que abandonaram as Capitânicas que não conseguiram se desenvolver plenamente.

As estimativas populacionais correspondem apenas às principais povoações, portanto tais dados não chegam a expressar a totalidade da população branca existente em uma Capitania. Neste período havia em Pernambuco, por exemplo, outras povoações menores como as freguesias da Várzea do Capibaribe, a de São Lourenço, a de Santo Amaro em Jaboatão, e a de Santo Antônio no Cabo de Santo Agostinho. Além disso, não estamos referenciando o contingente populacional indígena e de escravos africanos que, somados aos números estimados para a população branca, ampliam substancialmente a projeção da totalidade de habitantes da Capitania de Pernambuco durante este período. José de Anchieta nos informa que por volta de 1585 havia em Pernambuco quase 10.000 escravos da Guiné e de Angola e 2.000 índios aproximadamente<sup>433</sup>. Assim, Pernambuco – junto com a Bahia – se constituía no principal núcleo de povoação da América portuguesa em fins do século XVI.

Estas estimativas nos permitem supor que a sociedade colonial em Pernambuco já havia adquirido um perfil mais complexo e em certa medida diversificado, e o binômio senhores-escravos tornou-se insuficiente para explicar esta sociedade<sup>434</sup>, mesmo para primeira centúria da colonização. É inegável que a força produtiva representada pelo açúcar era um elemento definidor de vários aspectos da vida social na Capitania de Pernambuco. Segundo a historiadora Vera Lúcia Ferlini, o que ela chama de grupos intermediários representados por lavradores, artesãos em geral e demais agregados, de alguma maneira, eram beneficiados com a repercussão da produção açucareira em épocas de grande prosperidade<sup>435</sup>. As últimas décadas do século XVI e as primeiras do XVII, conforme mencionamos anteriormente, foram um momento promissor para o negócio do açúcar.

---

<sup>431</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0200.

<sup>432</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0103-105.

<sup>433</sup> ANCHIETA, José de. Informação da Província do Brasil para Nosso Padre – 1585. In: **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 410.

<sup>434</sup> FERLINI, Vera Lúcia Amaral. Pobres do açúcar: estrutura produtiva e relações de poder no Nordeste Colonial. Op. Cit., pp. 26.

<sup>435</sup> Ibidem, pp. 24.

As fontes inquisitoriais da primeira visitação do Santo Ofício ao Brasil, para além de ser um repositório de informações das vivências e ideias religiosas pouco ortodoxas, constituem-se em uma amostra da razoável diversidade de ocupações que existiam na Capitania de Pernambuco durante o final dos Quinhentos. Sem condições iniciais para possuírem as terras, uma parte do excedente populacional atraído pelo desenvolvimento da economia açucareira em Pernambuco ingressou em atividades produtivas menores exercidas através de ofícios mecânicos.

**Quadro 5: Ofícios mecânicos mencionados nos Autos Inquisitoriais de Pernambuco, 1593-1595.**

Ofício	Total de incidência profissional entre os depoentes	Ofício	Total de incidência profissional entre os depoentes
Lavradores de roça	46	Mestres de açúcar	2
Lavradores de cana	7	Vendedores	1
Mercadores	14	Pedreiros	6
Carpinteiros	13	Soldados	5
Sapateiros	7	Lavradores de mandioca	1
Calafates	1	Serralheiros	1
Alfaiates	5	Lavradores de mantimentos	3
Pescadores	5	Carreiros	5
Torneiros	1	Vinhateiros	1
Purgadores	2	Seleiros	1
Ferreiros	3	Marinheiros	9
Boticários	3	Oleiros	4
Pasteleiros	1	Pintores	1
Barbeiros	2	Fiandeiros	1
Padeiro	1	Vaqueiros	3
“Que vivem de sua indústria”	3		

FONTE: SILVA, Kalina Vanderlei Silva. *Nas solidões vastas e assustadoras*. Op. Cit., pp. 90-91.

O que nos chama a atenção no quadro acima não é propriamente a quantidade de pessoas exercendo cada um desses ofícios, mas a diversidade de atividades profissionais. Conforme constatou a historiadora Kalina Vanderlei Silva, a grande maioria desses sujeitos é formada por reinóis, ainda que para a autora, não era este grupo “numericamente majoritário da Capitania de Pernambuco no século XVI”<sup>436</sup>. Dessa forma, reiteramos nossa percepção segundo a qual o desenvolvimento da produção açucareira foi o principal fator responsável por atrair estas pessoas, divididas entre aquelas que vieram diretamente do reino e aquelas que

<sup>436</sup> SILVA, Kalina Vanderlei Silva. *Nas solidões vastas e assustadoras*. Op. Cit., pp. 92.

antes haviam tentado a vida entre outras Capitanias da América portuguesa, como foi o caso de Bento Teixeira.

Além dessas atividades profissionais que constatamos, houve outro tipo de ofício que no nosso entendimento apresenta certa peculiaridade que o distingue dos demais. Trata-se do ofício de mestre-escola ou, de acordo com a documentação inquisitorial, os mestres de ensinar moços. Este tipo de atividade não atende diretamente a uma demanda produtiva e de consumo, mas ao provimento de habilidades a outras pessoas para que, estas sim, possam atender às necessidades geradas por uma realidade social um pouco mais complexa e multifacetada. Apesar desta sociedade colonial se constituir com base na economia do açúcar, o conhecimento da tecnologia escrita se fazia cada vez mais necessário na medida em que a população aumentava e as relações tecidas no âmbito social se tornavam cada vez mais plurais. Ler, escrever e contar, eram habilidades que precisavam ser adquiridas para a administração do engenho e a comercialização da produção. Segundo a historiadora Maria José A. Santos, “o saber e o poder da escrita apresentaram-se a todos (...) como uma exigência indispensável e insubstituível para organizar, administrar e gerir casas, bens, receitas ou despesas.”<sup>437</sup>

Além disso, o uso da cultura escrita era importante para a própria administração colonial que se manifestava na existência de agentes como notários e escrivães, pois “o provimento de certos cargos públicos, mesmo modestos, exigia o saber ler e escrever”<sup>438</sup>. Para além de tentarmos compreender a sociedade açucareira apenas pelo viés da estrutura produtiva, o que não implicaria necessariamente em avaliar a importância da cultura escrita para esta sociedade, devemos nos interrogar sobre as formas de acesso à cultura escrita e letrada para além do ambiente restrito da oficialidade dos Colégios Jesuítas, principais instituições responsáveis pela formação letrada no âmbito colonial. O posicionamento de Antonil que discutimos inicialmente já apontava para a importância do conhecimento das letras, mesmo no contexto de um engenho. É neste contexto que se insere o ofício de mestre-escola na América portuguesa em fins do século XVI.

A partir de 1584, Bento Teixeira chegava à Capitania de Pernambuco, talvez atraído pelas notícias que circulavam entre as outras capitanias da notável prosperidade econômica adquirida pelos colonos das terras dos Albuquerque Coelho. Em seus escritos, Bento Teixeira

---

<sup>437</sup> SANTOS, Maria José A. **Algumas considerações sobre a difusão da escrita no tempo das Descobertas**. In Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor José Marques, Faculdade de Letras do Porto, 4, 2006, pp. 26.

<sup>438</sup> SILVA, Francisco Ribeiro. **A alfabetização no Antigo Regime: o caso do Porto e de sua região**. (1580-1650). Revista da Faculdade de Letras : História, II série, vol. 3 (1986), pp. 115.

relatou que “a enfadonha pobreza”<sup>439</sup> molestava a ele e a sua esposa Felipa Raposo e, imediatamente à sua chegada em Olinda, começou a trabalhar como mestre de latinidade e doutrina cristã. Um aspecto presente em sua narrativa destacava que foram homens principais que haviam lhe oferecido a oportunidade de exercer tal ofício:

E sendo chegado à dita vila, os magnatas da terra, tendo notícia de mim, instaram com muita eficácia lhes quisesse ensinar seus filhos a latinidade e mais bons costumes necessários à vida cristã. E eu, me condescendendo a seus rogos, me deixei ficar no dito Pernambuco ensinando publicamente assim latim como a doutrina cristã, e os demais costumes que um aprovado mestre pode ensinar.<sup>440</sup>

Apesar de neste relato Teixeira apenas destacar suas atividades de ensino do latim, em outro depoimento também presente em seu processo, alegou que ensinava as primeiras letras, nesta experiência inicial como mestre-escola na vila de Olinda<sup>441</sup>. Outro aspecto que integrava o seu ensino era a doutrina cristã, talvez a partir do uso de catecismos<sup>442</sup>. Relatou que ensinou durante dois anos em Olinda e o impacto do seu ofício pode ser avaliado se levarmos em conta a informação de que neste período teria ensinado “mais de sessenta moços”<sup>443</sup>. Dentre as testemunhas apontadas por Bento Teixeira, que comprovariam seu relato aos inquisidores, estavam Baltazar Leitão, Antônio da Rocha, Pero da Costa, Ambrósio Fernandes Brandão, Francisco de Ataíde, Francisco Lopes Correia, Diogo Lourenço, Diogo Correia e Jerônimo Martins<sup>444</sup>.

Baltazar Leitão comparece diante de Heitor Furtado de Mendonça para depor e afirmou que a escola de Bento Teixeira ficava ao lado de sua casa, na Rua Nova. Relatou que Bento Teixeira “ensinava muitos moços a ler, escrever e latim e que segundo ele testemunha entendeu e viu ele fazia bem o ofício de bom mestre”<sup>445</sup>. Baltazar Leitão era casado com

<sup>439</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0200.

<sup>440</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0201.

<sup>441</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0094.

<sup>442</sup> É possível que Bento Teixeira utilizasse a cartilha do padre Marcus Jorge. Esta cartilha, publicada em 1566, e intitulada “Doutrina Christã”, era amplamente utilizada pelos jesuítas no século XVI na América portuguesa como instrumento de catequese e doutrinação. Escrita em forma de diálogo, gênero literário mais utilizado na cultura letrada profundamente influenciada pelo humanismo nos Quinhentos, havia sido traduzida para diversas línguas onde os jesuítas haviam estabelecido missão, inclusive para o tupi. O catecismo do Padre Marcus Jorge reunia diversos pontos doutrinários já definidos pelo Concílio de Trento e, segundo Cândida Barros, “surgiu com status de texto oficial por parte da Companhia de Jesus em Portugal.” Isto como reflexo do próprio lugar em que o padre Marcus Jorge se encontrava como professor de Teologia Moral do Colégio Jesuíta de Lisboa. Cf. BARROS, Cândida. **Entre heterodoxos e ortodoxos**: notas sobre catecismos dialogados na Europa e nas colônias no século XVI. *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais*. Vol. 5. Ano V, nº 4, 2008, pp. 8.

<sup>443</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0094.

<sup>444</sup> Além destes, Bento Teixeira também apontou os nomes de Álvaro Velho, Álvaro Barbosa, James Lopes, Gaspar de Souza e Tomás Pinel, mas sobre eles não encontramos registros.

<sup>445</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0121.

Isabel Fernandes, filha de Branca Dias<sup>446</sup> e foi frequentemente denunciada durante a visitação inquisitorial<sup>447</sup>. Ao se apresentar diante de Heitor Furtado, afirmou que era “dos da governança desta terra”<sup>448</sup>, integrava a Câmara de Olinda<sup>449</sup> e, segundo Pereira da Costa, era fidalgo<sup>450</sup>.

Antônio da Rocha<sup>451</sup>, também mencionado por Bento Teixeira, ocupava o ofício de escrivão da Fazenda e do Almojarifado na Capitania de Pernambuco<sup>452</sup>, chegando a ser condecorado com o hábito da Ordem de Cristo<sup>453</sup>. Outro mencionado que também integrava a administração colonial foi o cristão-novo Francisco Lopes Correa, “tabelião do público e do judicial desta cidade”<sup>454</sup>.

Sobre Pero da Costa não sabemos sua ocupação, mas ao se apresentar diante de Heitor Furtado disse apenas que era “cristão-velho, freguês de São Lourenço”<sup>455</sup>. Também era casado com Felipa da Paz, cristã-nova, filha de Branca Dias e Diogo Fernandes<sup>456</sup>. Disse que “teve Bento Teixeira escola de muitos moços e os ensinava a ler, escrever, contar e latim”<sup>457</sup>.

Diogo Lourenço<sup>458</sup>, Francisco de Ataíde<sup>459</sup>, Diogo Correia<sup>460</sup> e Jerônimo Martins<sup>461</sup> eram mercadores. Ambrósio Fernandes Brandão, ao se apresentar diante de Heitor Furtado de Mendonça, afirmou que era “capitão da sua Companhia de infantaria”<sup>462</sup> e possuía terras na

---

<sup>446</sup> A historiadora Suzana Veiga analisou os processos inquisitoriais de alguns integrantes da família Dias-Fernandes, sobretudo para as mulheres. Cf. VEIGA, Suzana do Nascimento. **Segundo as judias costumavam fazer**. Op. Cit..

<sup>447</sup> Antônia Bezerra contra Inês Fernandes, 12/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 65.

<sup>448</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0120.

<sup>449</sup> COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos, 1591-1634**. Vol. 2. Recife: Arquivo Público Estadual; Secretaria do Interior e Justiça, 1952, pp. 88.

<sup>450</sup> COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos, 1493-1590**. Vol. 1. Recife: Arquivo Público Estadual; Secretaria do Interior e Justiça, 1951, pp. 483.

<sup>451</sup> Este não é o mesmo Antônio da Rocha, padre da Companhia de Jesus, que foi mestre de Bento Teixeira no Espírito Santo, conforme abordamos no segundo capítulo deste trabalho.

<sup>452</sup> COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos, 1493-1590**. Vol. 1. Op. Cit., pp. 620.

<sup>453</sup> COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos, 1591-1634**. Vol. 2. Op. Cit., pp. 230.

<sup>454</sup> Confissão de Francisco Lopes, mameluco, cristão-novo, na graça. 21/01/1595. **Confissões de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 137.

<sup>455</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0119.

<sup>456</sup> Isabel Fraso contra Branca Dias, suas filhas e outras pessoas. 6/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 45.

<sup>457</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0119-120.

<sup>458</sup> Confissão de Salvador de Albuquerque. 16/10/1594. **Confissões de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 77.

<sup>459</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0329.

<sup>460</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0330.

<sup>461</sup> Antônio João contra Jerônimo Martins. 1/02/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 213.

<sup>462</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0122.



freguesia de São Lourenço, possivelmente um engenho, como o atesta o testemunho de um lavrador que trabalhava em suas terras<sup>463</sup>.

Estes homens citados por Bento Teixeira, membros da administração colonial e da Câmara de Olinda, senhores de terras e mercadores, bem como os testemunhos de alguns destes sujeitos sobre suas atividades de ensino, indicam de alguma maneira a sua inserção social no contexto da Capitania de Pernambuco, e mais especificamente da vila de Olinda, naquela década de 1580. Podemos avaliar de forma mais concreta esta inserção quando levamos em conta o local onde Bento Teixeira residia e atuava como mestre: a Rua Nova, a principal de toda a vila de Olinda.

Era na Rua Nova que moravam os senhores de engenho da Capitania de Pernambuco durante parte do ano com suas famílias, e onde os comerciantes resolviam suas transações<sup>464</sup>. Devemos nos interrogar sobre como Bento Teixeira sai dos Ilhéus em uma situação de carência financeira e rapidamente consegue moradia e ofício na principal rua da Capitania mais próspera da América portuguesa. Segundo Teixeira, o mercador cristão-novo Francisco de Ataíde “foi então o que me fez ficar em Pernambuco, e me ordenou a casa e modo para viver”<sup>465</sup>. Além de morada dos senhores de engenho e local privilegiado dos despachos mercantis, a Rua Nova abrigava a própria residência do capitão donatário, as casas dos principais agentes da administração colonial existentes na Capitania e nela também se localizava a Igreja Matriz de Olinda<sup>466</sup>. Portanto, morar e atuar na Rua Nova eram muito mais do que um mero ponto de referência, mas indicava também um lugar social.

Segundo o historiador José Antônio Gonçalves de Mello, da Rua Nova era possível visualizar ao longe as embarcações atracadas ao porto do Recife<sup>467</sup>. Se a intuição de Gonçalves de Mello estiver correta, podemos supor que ao contemplar esta vista e morando na mesma rua onde se localizava a casa donatarial, Bento Teixeira talvez encontrasse dois elementos que aparecem muito bem representados em sua *Prosopopeia*: a família donatarial, em especial “Jorge de Albuquerque Coelho, capitão & governador de Peranambuco, Noua Lusitânia” e a “descrição do Recife de Paranambuco”, referenciando entre seus versos o

---

<sup>463</sup> Jerônimo Pardo Barros contra o vigário Francisco Pinto Doutel. 8/02/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 231.

<sup>464</sup> ASSIS, Ângelo A. F. de. **João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia**. Op. Cit., pp. 129.

<sup>465</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0201.

<sup>466</sup> MELLO, José Antônio Gonçalves de. **Gente da Nação**. Op. Cit., pp. 68.

<sup>467</sup> Idem.

porto do Recife, “hum porto tam quieto, & tam seguro / Que pera as curuas Naos serue de muro”<sup>468</sup>.

Considerando o lugar em que Bento Teixeira atuava como mestre-escola, não é difícil supor que seu público de “mais de sessenta moços” era constituído por filhos de senhores de engenho, mercadores e agentes da administração colonial. Exercendo tal ofício, Bento Teixeira adquiriu certo reconhecimento, ao ponto da Câmara de Olinda lhe conceder um ordenado de “cinquenta mil réis de prêmio em cada um ano”<sup>469</sup>. Em termos comparativos para situarmos melhor esta informação, neste período os senhores de engenho pagavam para manter capelães em seus engenhos o valor entre 40 e 50 mil réis anuais<sup>470</sup>. Um mestre de açúcar poderia chegar a receber 100 mil réis<sup>471</sup>. Portanto, o valor recebido por Bento Teixeira da Câmara de Olinda o colocava em uma situação material em condições de igualdade aos clérigos que atendiam ao serviço espiritual das capelas nos engenhos. O caráter fixo deste ordenado talvez permitisse a Bento Teixeira dedicar-se integralmente ao ensino, sem acumular atividades que proporcionassem outras rendas, como o pequeno comércio de panos que ele praticava para se sustentar em Ilhéus.

O reconhecimento adquirido no meio social em que atuava não se verifica apenas no ordenado de 50 mil réis anuais. Segundo Bento Teixeira, “vendo todos em geral quanto imprimia meu ensino e doutrina nos moços, tiraram seus filhos da escola dos reverendos padres da Companhia e mos entregaram”<sup>472</sup>. Nenhum dos que foram chamados pelo visitador Heitor Furtado reiteraram esta informação, estamos, portanto, considerando apenas o que Bento Teixeira diz sobre si mesmo. No entanto, devemos nos interrogar sobre como um mestre leigo adquire rapidamente o reconhecimento e a inserção social suficientes para se colocar como alternativa à instrução oferecida pelos padres jesuítas, em um Colégio já estabelecido. Neste sentido, podemos supor que o trabalho de Bento Teixeira era, na verdade, complementar ao Colégio de Olinda, e não apenas uma alternativa.

Segundo Serafim Leite, era sentida a necessidade de professores de gramática latina que atuassem nas classes menores de latim dos Colégios da América portuguesa, no século

---

<sup>468</sup> TEIXEIRA, Bento. Prosopopeia, dirigida a Jorge de Albuquerque Coelho, Capitão e Governador de Pernambuco, Nova Lusitânia. In: **Náufrágio que passou Jorge de Albuquerque Coelho, Capitão e Governador de Pernambuco**. Lisboa: por Antônio Álvares; vende-se em casa de Antônio Ribeiro livreiro da Rua Nova, 1601. BNP – <http://purl.pt/22627>. Acesso em 23/12/2014.

<sup>469</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0201.

<sup>470</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 52.

<sup>471</sup> Ibidem, pp. 55.

<sup>472</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0201.

XVI<sup>473</sup>. Considerando este aspecto, podemos entender que Bento Teixeira se ocupava em sua escola do ensino das primeiras letras e dos níveis iniciais do ensino de latim, preparando os moços para posteriormente frequentarem as aulas do curso de Humanidades no Colégio de Olinda. A primeira pessoa que denunciou Bento Teixeira durante a visitação inquisitorial em Pernambuco, por exemplo, foi um ex-aluno chamado Domingos Fernandes, da idade de dezessete anos, e que então já era estudante no Colégio Jesuíta de Olinda. Domingos Fernandes afirmou que estudou durante um ano e meio com Bento Teixeira, quando possuía em torno de dez anos de idade<sup>474</sup>.

O Colégio de Olinda possuía lição de Casos de Consciência, Latim e as primeiras letras. Segundo Fernão Cardim, as instalações do Colégio eram precárias: “o edifício é velho, mal acomodado, a igreja pequena”. Foi fundado em 1576<sup>475</sup> e, em 1584, era reitor o padre Luís da Grã, antes dele, o padre Augustin del Castilho, que era castelhano<sup>476</sup>. O Colégio de Olinda, portanto, estava em uma fase inicial, e não se encontrava plenamente consolidado. Mesmo o Colégio da Bahia, o principal, e com um trabalho mais estruturado, ainda se encontrava em processo de consolidação, como já discutimos no segundo capítulo deste trabalho.

Segundo informações do padre José de Anchieta, o Colégio de Olinda recebia da Coroa portuguesa mil ducados para sua manutenção. Este valor era pago em açúcar, o que correspondia a 900 arrobas. O Colégio possuía ainda bois e vacas, além de trinta serviçais entre escravos da Guiné e da terra. Como apresentava instalações precárias, havia previsões para a construção de um edifício novo, mas pelo fato de que os 166 ducados doados por El-Rei D. Sebastião para tal fim eram pagos de maneira incerta e havia carência de oficiais e cal<sup>477</sup>, as obras ainda não haviam começado. Vinte jesuítas moravam no velho edifício, entre padres e irmãos ainda não ordenados sacerdotes<sup>478</sup>. Anchieta nos informa que a lição de Casos de Consciência era lida para os irmãos internos e apenas dois ou três estudantes de fora compareciam, “e às vezes nenhum”<sup>479</sup>. Na classe de Gramática frequentavam 12 estudantes

<sup>473</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Vol. 1, Tomo I. Op. Cit., pp. 87.

<sup>474</sup> Domingos Fernandes contra Bento Teixeira. 5/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 40.

<sup>475</sup> ANCHIETA, José de. Informação do Brasil e suas Capitânicas – 1584. In: **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 326.

<sup>476</sup> *Ibidem*, pp. 328.

<sup>477</sup> Material utilizado na construção de edifícios e casas pelos portugueses durante este período.

<sup>478</sup> ANCHIETA, José de. Informação da Província do Brasil para nosso Padre – 1585. In: **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 411.

<sup>479</sup> *Ibidem*, 411-412.

externos e 9 internos. Na escola de ler e escrever, frequentavam 40 estudantes, “filhos de portugueses”<sup>480</sup>.

As informações do padre José de Anchieta estão datadas para o ano de 1585, quando Bento Teixeira ainda se encontrava na vila de Olinda atuando como mestre-escola. Com base na informação de Anchieta, o número total de 52 externos frequentavam as aulas de Gramática e primeiras letras no Colégio de Olinda, e Bento Teixeira afirmou ter ensinado mais de 60 moços entre as aulas de latim e de ler e escrever. Para este ano de 1585, Anchieta informa também que na vila de Olinda havia 8.000 portugueses<sup>481</sup>, o que nos leva a entender que tal contingente populacional apresentava quantidade suficiente de moços em idade escolar divididos entre Bento Teixeira e o Colégio de Olinda. Esta quantidade pode ser estimada em torno de 112 moços distribuídos entre o mestre-escola e o Colégio. Contudo, estes dados carecem de algumas observações. Provavelmente, o número aproximado de mais de 60 estudantes fornecido por Bento Teixeira corresponde a todo o período em que ele atuou como mestre-escola na vila de Olinda, que estimamos entre o ano de 1584 e 1587. Domingos Fernandes, seu ex-aluno que posteriormente se tornou estudante no Colégio dos Jesuítas, só frequentou as aulas de Bento Teixeira durante um ano e meio. Por outro lado, a escola de Bento Teixeira se localizava na Rua Nova, portanto, mais próxima de onde moravam os estudantes da vila, o que explicaria a informação de que supostamente os portugueses chegaram a tirar os filhos do Colégio dos padres da Companhia e os entregava ao mestre-escola.

Apesar da vila de Olinda comportar o trabalho individual de um mestre leigo e um Colégio Jesuíta, não parece ter havido uma relação conflituosa entre Bento Teixeira e os padres da Companhia. Bento Teixeira afirmou, inclusive, que se “confessava e comungava e todos os meses fazia confessar e comungar aos seus discípulos aos padres da Companhia (...) e se disso lhe não levavam escritos os açoitava.”<sup>482</sup> A relação entre Bento Teixeira e os jesuítas parece ter sido amistosa, pois o mercador Diogo Correa em seu depoimento afirmou que via Bento Teixeira conversar “com pessoas religiosas padres da Companhia”<sup>483</sup>. Dessa forma, o tipo de instrução oferecida por Bento Teixeira em sua escola se apresentava como complementar ao Colégio de Olinda, considerando que as instalações colegiais e os

---

<sup>480</sup> Ibidem, pp. 412.

<sup>481</sup> Idem.

<sup>482</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0321.

<sup>483</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0331.

professores jesuítas talvez não pudessem dar conta do número total de estudantes existentes na vila de Olinda e arredores.

A questão da relação de Bento Teixeira, enquanto mestre-escola, com os padres da Companhia de Jesus deve ser considerada, pois segundo o historiador John W. O'Malley, o rápido estabelecimento de Colégios pelos jesuítas na Europa durante o século XVI acarretou situações conflituosas e tensões entre os padres e os mestres-escola que já atuavam no local dos Colégios antes da chega dos jesuítas<sup>484</sup>. A instrução pública e gratuita oferecida pelos inicianos atraía estudantes que até então precisavam pagar para que pudessem frequentar a escola latina de algum mestre-escola<sup>485</sup>, quando este não recebia nenhum tipo de remuneração por parte das autoridades locais, como Bento Teixeira recebia da Câmara de Olinda. O caso de Bento Teixeira, portanto, torna-se paradigmático. Diferentemente dos mestres europeus, toda a formação letrada de Bento Teixeira foi recebida nos Colégios Jesuítas do Rio de Janeiro e da Bahia. Este precedente seria um ingrediente a mais na sua relação amistosa e complementar com os padres do Colégio de Olinda, alguns dos quais foram companheiros de estudos de Bento Teixeira quando estudavam no curso de Artes do Colégio da Bahia, como os padres Manuel do Couto e Calisto da Mata, pregadores e confessores do Colégio de Olinda, conforme já discutimos no segundo capítulo.

Exercendo o ofício de mestre-escola na principal rua da vila de Olinda, e recebendo um ordenado anual da Câmara, Bento Teixeira conseguiu recursos necessários para ter consigo a esposa que então se encontrava na Capitania de Ilhéus. Segundo Bento Teixeira, Felipa Raposo também passou a atuar como mestra, ensinando “algumas moças a ler, a escrever e a coser”<sup>486</sup>. Ocorreu que, junto com Felipa Raposo, veio também “um irmão Martin Leitão que então servia de Ouvidor-geral, regido mais pela cegueira da opinião que pela luz da razão me tirou os sobreditos cinquenta mil réis com o pretexto de que a Câmara não podia consignar renda a nenhuma pessoa”<sup>487</sup>.

O corte do ordenado que Bento Teixeira recebia da Câmara de Olinda não se explicava apenas pela “cegueira da opinião” do ouvidor Martin Leitão. Na verdade, desde 1584, Martin Leitão estava empenhado no processo de conquista da Paraíba, com os potiguares resistindo sob a influência francesa<sup>488</sup>. A conquista da Paraíba exigia recursos humanos e materiais e,

---

<sup>484</sup> O'MALLEY, Jonh W. **Os Primeiros Jesuítas**. Op. Cit., pp. 360.

<sup>485</sup> *Ibidem*, pp. 339.

<sup>486</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0549.

<sup>487</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0201.

<sup>488</sup> COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos, 1493-1590**. Vol. 1. Op. Cit., pp. 510.

em vários momentos nos quais os portugueses se encontravam em aperto diante do cerco bélico e da carência de mantimentos, a Câmara de Olinda os socorria enviando recursos<sup>489</sup>. Neste contexto, de fato, “a Câmara não podia consignar renda a nenhuma pessoa” e, em prejuízo de Bento Teixeira, os recursos – poucos, diga-se – estavam canalizados para atender a necessidade da conquista da Paraíba<sup>490</sup>. Além disso, a década de 1580 parece ter sido um pouco conturbada a despeito do lucrativo negócio do açúcar devido a ameaça de corsários estrangeiros. Em 1585, por exemplo, quando Bento Teixeira ainda se encontrava na vila de Olinda atuando como mestre-escola, o pirata James Lancaster havia tomado Pernambuco por um mês. A necessidade de defesa e de combate à ameaça estrangeira afetou de alguma maneira as rendas da Câmara de Olinda, gerando corte de custos adicionais e impossibilitando o pagamento de ordenados como o que era pago a Bento Teixeira.

Sem o ordenado da Câmara, Bento Teixeira relatou que resolveu deixar de viver na vila de Olinda e passou a morar na vila dos Santos Cosme e Damião – Igarassu – que distava cinco léguas de Olinda, “aonde pus outra vez escola de ler, escrever, contar e latim, e ensinando como dantes adotei a doutrina cristã e os demais regulados e bons costumes àqueles moços, que não tinham mais que o puro natural”<sup>491</sup>. Antes disso, Bento Teixeira teria ido até a ilha de Itamaracá para averiguar “se lhe contentava aquela terra” para “ensinar moços gramática e a ler e escrever”<sup>492</sup>. Possivelmente durante esta visita Bento Teixeira teria considerado ser mais conveniente se estabelecer em Igarassu. Desta vez, não contava mais com nenhum tipo de financiamento, provavelmente apenas recebia o que os pais dos estudantes lhe pagavam pelo ensino.

### 3.2 As metamorfoses de Bento Teixeira

A nova situação permitiu com que Bento Teixeira buscasse ampliar sua renda, pois chegou a se envolver com a extração e comércio do pau-brasil<sup>493</sup>, adentrando matas, e a advogar uma causa na justiça civil da vila de Igarassu<sup>494</sup>.

A povoação existente em Igarassu contava com três engenhos em seu termo<sup>495</sup>. Os números quanto ao contingente populacional na década de 1580 divergem. José de Anchieta

---

<sup>489</sup> Ibidem, pp. 559-560.

<sup>490</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Op. Cit., pp. 281.

<sup>491</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0201.

<sup>492</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0557.

<sup>493</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0351.

<sup>494</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0350.

estabelece em 1585 o número de 110 vizinhos para esta povoação<sup>496</sup>. Se calcularmos este número com base em seis pessoas<sup>497</sup> por família (fogo<sup>498</sup>), podemos estimar em 660 o número de pessoas existentes na vila de Igarassu neste período, sem considerarmos o número de escravos da Guiné e da terra. Já Gabriel Soares de Sousa eleva o número de vizinhos para 200, no ano de 1587<sup>499</sup>, o que corresponderia ao número estimado em 1.200 habitantes. É difícil aceitar que em apenas dois anos o número de habitantes da vila de Igarassu tenha quase dobrado. Esta divergência entre os dados fornecidos por José de Anchieta e Gabriel Soares de Sousa, apenas reitera a necessidade de se utilizar estes números de maneira criteriosa, afinal, não sabemos no que estes letrados se baseavam para estabelecer dados populacionais. Contudo, isto não nos impede de nos referirmos a estas informações em nossa análise, desde que sejam feitas as devidas ressalvas e observações.

Em Igarassu, Bento Teixeira enfrentou alguns problemas. Chegou a ser preso por conta de um juramento blasfemo que mencionava o “penteleho da Virgem Nossa Senhora”<sup>500</sup>. Foi feito auto na justiça civil da vila de Igarassu que o levou à prisão. Uma cópia do “Auto que o Juiz Gaspar Francisco mandou fazer de Bento Teixeira a requerimento do Licenciado Tristão Barbosa de Carvalho”<sup>501</sup>, datado em 31 de julho de 1589, encontra-se anexado ao seu processo inquisitorial. Neste documento constava a acusação do juramento blasfemo, a associação de Bento Teixeira com cristãos-novos para judaizar e o fato de ter supostamente se orgulhado em ser cristão-novo:

Em como publicamente era o dito Bento Teixeira tido por homem mau cristão e de ruim presunção contra a fé de Nosso Senhor Jesus Cristo e por falar muitas palavras desonestas de muito escândalo, pondo a boca indevidamente em Deus Nosso Senhor e em Nossa Senhora, com juramentos que diz por sua boca, pondo-a em Nosso Senhor, jurando pelas partes mais vergonhosas da humanidade de Nossa Senhora. E assim fala palavras com o que ajunta judeus para algum malefício. (...) E assim seus juramentos são graves e de ruim presunção contra a fé por ser homem cristão-novo e mais honrar-se disso, do

---

<sup>495</sup> SOUSA, Gabriel Soares. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Op. Cit., pp. 21.

<sup>496</sup> ANCHIETA, José de. Informação da Província do Brasil para nosso Padre – 1585. In: **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 410.

<sup>497</sup> Aplicamos o mesmo método utilizado pelo historiador H. B. Johnson para estimar os números da população branca existente nas capitânicas da América portuguesa entre 1570 e 1585. Cf. JOHNSON, H. B. *A colonização portuguesa do Brasil, 1500-1580*. Op. Cit., pp. 273.

<sup>498</sup> Segundo Rafael Bluteau, fogo é o equivalente para família. Uma vila, segundo o dicionarista, poderia chegar a ter entre cem e duzentos fogos. BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Português e Latino**. Vol 4. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1713, pp. 155.

<sup>499</sup> SOUSA, Gabriel Soares. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Op. Cit., pp. 21.

<sup>500</sup> Manuel Chorro Diniz contra Bento Teixeira, João Nunes e outros. 5/10/1591. **Denúncias da Bahia**. Op. Cit., pp. 512.

<sup>501</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0075-77.

que tem esta terra e seus moradores concebido grande escândalo, por ser coisa pública<sup>502</sup>.

Em sua prova de contraditas, Bento Teixeira relatou que o auto que se fez contra ele, bem como sua prisão, teria sido mais pelo resultado de um conflito pessoal que possuía com o Licenciado Tristão Barbosa, do que propriamente pelo juramento blasfemo. A sogra de Tristão Barbosa, Luísa Gil, teria contratado Bento Teixeira para que a representasse em uma audiência por alguma demanda na justiça<sup>503</sup>. Tristão Barbosa, que então atuava como advogado na vila de Igarassu teria acusado Bento Teixeira por sentir que disputaria espaço com alguém que também pudesse representar demandantes nas audiências da justiça civil.

Gaspar Francisco, juiz na ocasião, foi convocado pelo Santo Ofício para depor sobre o caso. Confirmou a versão apresentada por Bento Teixeira e acrescentou que a demanda de Luísa Gil, de quem Bento Teixeira foi o procurador, era contra o próprio Tristão Barbosa. No entanto, Gaspar Francisco acrescentou em seu depoimento que Bento Teixeira era “inquieto, falador e revoltoso”<sup>504</sup>. O auto movido contra Bento Teixeira foi remetido à Vara Eclesiástica, que então estava sob a responsabilidade do Licenciado Diogo do Couto, “o qual depois de averiguar a verdade e achar não haver contra o réu as culpas que lhe o dito Tristão Barbosa imposto tinha, o soltou e mandou livre para sua casa.”<sup>505</sup>

As notícias do juramento blasfemo e a prisão repercutiram bastante, e possivelmente prejudicaram Bento Teixeira como mestre-escola na vila de Igarassu. Várias pessoas que testemunharam ao Santo Ofício mencionaram o juramento. A primeira denúncia que lhe foi dirigida narrava detalhes de como teria ocorrido a blasfêmia e foi realizada na Bahia quando a visitação inquisitorial estava sediada em Salvador<sup>506</sup>. Ainda que tivesse sido liberado da prisão, o estigma social da blasfêmia e sua repercussão judicial colocariam em questionamento sua posição de mestre-escola que ensinava doutrina cristã e que precisava dar mostras de devoção como exemplo aos seus estudantes. Diante deste quadro, Bento Teixeira deixou Igarassu e voltou a se estabelecer na vila de Olinda.

Em seus escritos, Teixeira relatou que resolveu se transferir novamente para a vila de Olinda por causa dos casos de adultério de sua esposa Felipa Raposo. Sobre Felipa e seus

---

<sup>502</sup> Idem.

<sup>503</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0350.

<sup>504</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0404.

<sup>505</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0351.

<sup>506</sup> Manuel Chorro Diniz contra Bento Teixeira, João Nunes e outros. 5/10/1591. **Denúncias da Bahia**. Op. Cit., pp. 511-512.



amantes, Bento Teixeira utilizou como recursos estilísticos desde representações bíblicas a referências clássicas em sua narrativa.

E como o inimigo do homem, semeador da cizânia, ande como o leão rugindo (segundo diz o príncipe dos apóstolos) e buscando todos os meios para seu intento alcançar o fim desejado, encontrasse no coração de Felipa Raposo trazendo-lhe à memória lembranças do passado. Lascívia e regalada brandura com que era tratada pelos mártires diabólicos do seu amor fez com ela (deixando à parte a obrigação e vínculo do matrimônio) que adulterasse com muitos homens da dita vila de Igarassu, o que foi a causa de se extinguir algum amor que me mostrava, para se verificar o dito do sulmonês (successore novo pellitur omnis amor), e as figuras principais com que representava os atos venéreos era um Paulo de Valcacena, sobrinho de Jorge Camelo, Francisco de Sousa de Almeida, Antônio Lopes Sampaio, mulato, por não ficar animal que nela não entrasse como noutra Arca de Noé.<sup>507</sup>

O “príncipe dos Apóstolos” citado, era uma referência ao apóstolo Pedro que em sua segunda epístola presente no cânone bíblico afirma que “o diabo, vosso adversário, anda em derredor, como leão que ruge procurando alguém para devorar”<sup>508</sup>. Outra representação bíblica utilizada foi a comparação entre a Arca de Noé e Felipa Raposo “por não ficar animal que nela não entrasse”. Além das referências bíblicas, Bento Teixeira cita o poeta romano Ovídio, “o sulmonês”, em sua *Remedia Amoris*. Uma referência a Ovídio também aparece na Prosopopeia e é utilizada como um dos indícios que atestariam a autoria do poema épico a Bento Teixeira: “O marchetado carro do seu Febo / Celebre o Sulmonês com falsa pompa”<sup>509</sup>. Os usos destas figuras em sua narrativa revelam que apesar de ensinar princípios de gramática latina como mestre-escola, Bento Teixeira era um conhecedor dos clássicos e dos textos bíblicos e provavelmente fazia uso deste conhecimento em seu ensino.

Por meio de sua narrativa, Bento Teixeira amplificou os adultérios de Felipa Raposo e talvez tenha recorrido a este recurso, pois, para ele, Felipa teria sido sua principal denunciante à Inquisição. Contudo, não há registros em seu processo de que Felipa Raposo o tenha denunciado. Em uma confissão posterior aos escritos inflamados contra os adultérios da esposa, Bento Teixeira relatou que em Igarassu “tinha já um filho e uma filha de Felipa Raposo”<sup>510</sup> e, por este motivo, resolveu declarar-se judaizante para ela. Não sabemos o destino posterior destas crianças, se eles teriam falecido antes de Bento Teixeira ter sido preso pelo Santo Ofício ou se ele os teria deixado em Pernambuco sob os cuidados de seu irmão Fernão Roiz. A questão é que Bento Teixeira ordenava que Felipa Raposo:

<sup>507</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0202.

<sup>508</sup> 2 Pedro 5:8. BÍBLIA Sagrada. Op. Cit., pp. 1.237.

<sup>509</sup> TEIXEIRA, Bento. Prosopopeia, dirigida a Jorge de Albuquerque Coelho, Capitão e Governador de Pernambuco, Nova Lusitânia. Op. Cit.

<sup>510</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0571.

às sextas feiras à noite preparasse a casa, lavasse a louça, e esfregasse o candeeiro pondo-lhe torcidas de pano virgem e que lhe não desse peixe de couro a comer e lhe tivesse sempre camisa lavada para vestir aos sábados, dizendo mais que quando matasse uma galinha a degolasse e cobrisse o sangue com a terra porque assim o mandava Deus na lei de Moisés.<sup>511</sup>

Segundo Bento Teixeira, Felipa Raposo sempre acatava suas determinações, mas não demonstrava ser crente na lei de Moisés, antes a considerava “abusão”. Teixeira afirmou ainda que “sempre entendeu dela que era boa cristã”<sup>512</sup>. Estamos, portanto, diante de outra versão que destoava daquela que apenas representava Felipa Raposo como vil e adúltera. Felipa era a que principalmente sabia do segredo de Bento Teixeira como judaizante, e por isso ela seria a pessoa com mais propriedade para acusá-lo ao visitador Heitor Furtado. A relação problemática com sua esposa o fez acreditar que ela o teria denunciado, mas, como já mencionamos anteriormente, não há registros que apontem que ela, de fato, o teria feito. Bento Teixeira chegou a fazer em Felipa Raposo “duas feridas às quais estive à morte na vila de Igarassu”<sup>513</sup> por seus supostos casos de adultério. Dessa forma, uma possível denúncia ao Santo Ofício seria a solução que Felipa teria encontrado de vingar-se da violência do marido<sup>514</sup>.

Bento Teixeira talvez pensasse dessa forma, pois relatou que quando estava homiziado no mosteiro de São Bento por ter matado Felipa Raposo, quando já viviam na povoação existente no Cabo de Santo Agostinho, afirmou ter recebido a visita de uma mulher chamada Figueireda que viveu um tempo em sua casa na vila de Igarassu “por amor de Deus”. Figueireda teria contado que Felipa temia ser morta por Bento Teixeira, e já planejava acusá-lo ao visitador do Santo Ofício que então demorava na Bahia. Felipa teria pedido para que Gaspar Gonçalves “mulato, mestre de açúcar”<sup>515</sup> matasse Bento Teixeira, pedido este que foi recusado. A Figueireda, que se chamava Francisca de Figueiredo, cristã-velha de oitenta anos de idade, foi convocada pelo Santo Ofício para depor e afirmou ter vivido durante cinco meses na casa do mestre-escola. Relatou que ele “se recreava em sua casa com sua mulher, Felipa Raposo” e acrescentou dizendo que o mesmo “era homem de má língua e os de

---

<sup>511</sup> Idem.

<sup>512</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0573.

<sup>513</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0354.

<sup>514</sup> A relação entre Bento Teixeira e sua esposa Felipa Raposo precisa ser levada em consideração, pois muitas leituras que se tem feito da trajetória de Bento Teixeira o visualizam apenas pelo prisma de um triste poeta vitimado pela inquisição e prejudicado pela paixão de uma mulher adúltera. A escritora Luzilá Gonçalves Ferreira, em seu romance *Os Rios Turvos*, busca construir uma narrativa literária que privilegia o personagem de Felipa Raposo, buscando destoar das frequentes leituras da versão dada por Bento Teixeira, e apenas por ele, sobre sua esposa em seus escritos. FERREIRA, Luzilá Gonçalves. **Os Rios Turvos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

<sup>515</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0203.

Igarassu se levantaram contra ele por ser tal”<sup>516</sup>. O depoimento de Francisca de Figueiredo, portanto, destoava da versão apresentada por Bento Teixeira e ressaltou também uma relação com Felipa que não apontava para uma vida conjugal conturbada pelos adultérios da esposa.

Com os supostos problemas conjugais e com a reputação abalada por causa de sua blasfêmia, a repercussão judicial e seu consequente encarceramento, Bento Teixeira resolveu abandonar a vila dos Santos Cosme e Damião. Além disso, a relação instável com alguns homens de Igarassu – como ressaltou Francisca de Figueiredo – deve ter afetado sua inserção social ao cotidiano da vila. Não se tratava apenas de problemas com os adultérios de Felipa Raposo, como Bento Teixeira quis ressaltar de forma exponencial, mas de questões mais complexas relacionadas ao contexto mais amplo da vida social de uma povoação. Dessa forma, devemos ter cautela ao nos depararmos com os escritos de Bento Teixeira, afinal este mesmo letrado teria escrito os seguintes versos em sua Prosopopeia: “Porque dado que a forma se me muda, / Em falar a verdade serei raso / Que assim convém fazê-lo quem escreve, / Se à justiça quer dar o que se deve”<sup>517</sup>.

Quando visualizamos os variados tipos de ofícios exercidos no contexto de uma vila colonial, não devemos nos ater apenas à objetividade da informação histórica. Não podemos deixar de lado, por exemplo, a necessidade de uma interação suficientemente estável com os demais sujeitos que, em conjunto, compõem a vida social de uma povoação, ainda mais em se tratando de alguém como Bento Teixeira, que era proveniente de fora da vila. Por mais que seu ofício de mestre-escola pudesse ter sido necessário, pois não há informações para determinarmos se havia formas institucionais ou não de acesso à instrução elementar em Igarassu no século XVI, as tensões geradas no convívio cotidiano com outros colonos resultaram em represálias que levaram Bento Teixeira a deslocar-se novamente para a vila de Olinda.

De volta ao principal núcleo de povoação da Capitania de Pernambuco, Bento Teixeira teria tornado mais uma vez a “pôr estudo de latim, ler, escrever e contar ensinando como dantes fiel e catolicamente sem nunca ser notado de mau cristão, antes de fiel, útil e exemplar mestre”<sup>518</sup>. Desta vez, o mestre-escola não permaneceu muito tempo, e novamente aponta

---

<sup>516</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0402.

<sup>517</sup> TEIXEIRA, Bento. Prosopopeia. Op. Cit..

<sup>518</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0203-204.

como motivo do deslocamento os adultérios de Felipa Raposo. Afirmou que “se em Igarassu [Felipa] fazia seus excessos ocultamente, em Pernambuco a bandeiras estendidas”<sup>519</sup>.

Contudo, nesta segunda oportunidade vivendo e atuando como mestre-escola em Olinda, Teixeira parece ter enfrentado problemas com uma figura de autoridade. Tratava-se de Antônio Barbalho, o Ouvidor. Um desentendimento teria levado Antônio Barbalho a expulsar Bento Teixeira “de umas casas em que vivia, e o mandou injuriar publicamente por uma mulata sua por nome Ana Duarte, a qual tratou a ele réu de cornudo, e por cuja causa o réu lhe não quis mais ensinar um filho seu.”<sup>520</sup> Bento Teixeira morava e mantinha escola em uma casa pertencente a Antônio Barbalho em troca de seus serviços de ensino ao filho deste Ouvidor. É possível que Bento Teixeira mantivesse relações semelhantes com outros pais de estudantes, oferecendo seus serviços como mestre-escola por algum benefício como forma de pagamento. Este tipo de contrato informal se rompeu no momento em que houve desentendimento entre o mestre-escola e o Ouvidor.

As notícias do juramento blasfemo em Igarassu repercutiram, e teriam chegado a Olinda. Matheus de Freitas, alcaide-mor, afirmou em denúncia que soube do juramento blasfemo de Bento Teixeira por meio de Manoel Lobeira e João da Rosa “moradores desta vila”<sup>521</sup> de Olinda. Antes disso, na Bahia, Manuel Chorro Diniz relatou que em Olinda ouviu sobre a referida blasfêmia do próprio Licenciado Tristão Barbosa – que como vimos, foi o responsável por denunciar Bento Teixeira à justiça em Igarassu – e do escrivão Manuel de Sá, que escreveu o auto da prisão<sup>522</sup>. Na Bahia, Chorro Diniz em uma conversa com “três ou quatro pessoas” veio a falar sobre a blasfêmia de Bento Teixeira “que era muito público”, e dentre os presentes se encontrava o próprio Ouvidor Antônio Barbalho, a esta altura, provavelmente já intrigado de Bento Teixeira. O Ouvidor teria falado que Teixeira lhe disse que “se ele fora letrado, que havia de fazer grande proveito à Igreja de Deus, ou lhe havia de fazer grande dano”<sup>523</sup>. Estas falas apenas legitimavam a necessidade da denúncia que Chorro Diniz então fazia ao visitador Heitor Furtado.

A repercussão da blasfêmia e os conflitos com o Ouvidor esvaziavam os primeiros escritos de Bento Teixeira, nos quais apontam que o motivo que o levou a deixar mais uma

---

<sup>519</sup> Idem.

<sup>520</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0358.

<sup>521</sup> Manuel de Freitas contra João Nunes e Bento Teixeira. 12/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 69.

<sup>522</sup> Manuel Chorro Diniz contra Bento Teixeira, João Nunes e outros. 5/10/1591. **Denúncias da Bahia**. Op. Cit., pp. 511-512.

<sup>523</sup> Idem.

vez a vila de Olinda foi apenas o adultério de Felipa. Assim, a solução viável seria se afastar desses problemas, buscando uma povoação que lhe permitisse ter condições melhores de exercer seu ofício de mestre-escola. O destino escolhido foi o Cabo, terras em que João Paes Barreto era capitão e senhor de alguns engenhos, distante da vila de Olinda em nove léguas<sup>524</sup> aproximadamente.

O local da nova morada de Bento Teixeira e onde havia posto mais uma vez escola foi a Freguesia de Santo Antônio, localizada nas terras do Cabo de Santo Agostinho. O elemento definidor de uma freguesia, segundo Rafael Bluteau, é a existência de uma Igreja paroquial<sup>525</sup>. O padre Gonçalo de Oliveira, por exemplo, vigário da Igreja de Santo Antônio do Cabo, afirmou que Bento Teixeira era “seu freguês no Cabo de Santo Agostinho”<sup>526</sup>. Freguesia também aparece definida por Bluteau como “o lugar da cidade, ou do campo, em que vivem os fregueses”<sup>527</sup>, dessa forma, a Freguesia se constituía como a paróquia e o conjunto de moradores que integravam uma unidade mais ampla, como uma cidade, mas que também poderia ser um núcleo de povoação em uma região rural. Não apresentava o mesmo estatuto que uma vila, pois esta se constituía como um núcleo que poderia ter entre cem e duzentas famílias<sup>528</sup>. Neste sentido, uma freguesia possuía um contingente populacional inferior ao de uma vila.

A Freguesia de Santo Antônio era uma freguesia do açúcar, assim como o eram as vilas de Olinda e de Igarassu. Integrava o Morgado do Cabo, instituído por João Paes Barreto e sua mulher desde 1580, sob permissão régia<sup>529</sup>. Morgado era um conjunto de bens que não podiam se “alienar, nem dividir, o sucessor justamente os possuía na mesma forma, & ordem, que o instituidor tem declarado.”<sup>530</sup> Os bens vinculados ao referido Morgado foram o Engenho da Madre de Deus, que possuía uma légua de terras, e duas casas na vila de Olinda. O Morgado se relaciona diretamente com a ideia de direito de primogenitura, segundo Bluteau. João Paes Barreto instituiu “o Morgado em favor do seu filho primogênito, João Paes Barreto [seu homônimo], e seus sucessores igualmente primogênitos, e na falta destes os

<sup>524</sup> Estamos considerando as informações fornecidas por Gabriel Soares de Sousa, portanto, entendemos que não se trata de números exatos, mas aproximados. “Do porto de Olinda ao porto de Pero Cavarim são quatro léguas. Da ponta de Pero Cavarim ao rio de Jaboatão é uma légua, em o qual entram barcos. Do rio de Jaboatão ao Cabo de Santo Agostinho são quatro léguas.” SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. Op. Cit., pp. 24.

<sup>525</sup> BLUETAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Volume 4. Op. Cit., pp. 206.

<sup>526</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0126.

<sup>527</sup> BLUETAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Volume 4. Op. Cit., pp. 206.

<sup>528</sup> *Ibidem*, pp. 155.

<sup>529</sup> COSTA, F. A. Pereira da. *Anais Pernambucanos, 1493-1590*. Vol. 1. Op. Cit., pp. 488.

<sup>530</sup> BLUETAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Volume 5. Lisboa: Oficina de Pascoal da Silva impressor de Sua Majestade, 1716, pp. 580.

seus imediatos, segundo a ordem de sucessão por direito estabelecida”<sup>531</sup>. Segundo Pereira da Costa, o Morgado do Cabo existiu do século XVI ao XIX e teve sete administradores no decorrer deste período de tempo<sup>532</sup>. Apesar da instituição do Morgado, as terras pertencentes a João Paes Barreto eram mais amplas, comportando nove engenhos que depois foram herdados aos outros filhos após sua morte<sup>533</sup>.

João Paes Barreto foi convocado diante do visitador Heitor Furtado de Mendonça e testemunhou favoravelmente sobre Bento Teixeira. Disse ser “dos principais desta terra, morador nas suas fazendas do Cabo, capitão e alcaide-mor da dita barra do Cabo”<sup>534</sup>. Seu depoimento torna-se relevante não apenas por sua posição de autoridade, mas porque várias outras pessoas do Cabo também apontaram aspectos positivos sobre a conduta moral e devota do mestre-escola Bento Teixeira. Em seu depoimento aos vinte e cinco de setembro de 1595, João Paes:

disse que haverá dois ou três anos pouco mais ou menos que Bento Teixeira se foi morar no Cabo nas terras dele testemunha onde teve escola de moços que ensinava a ler e escrever e alguns a latim, e que no tempo que aí esteve o viu muitas vezes na Igreja a ele e a seus discípulos nos ofícios divinos e ajudar a eles<sup>535</sup>.

O vigário da Freguesia de Santo Antônio, o padre Gonçalo de Oliveira, foi outra figura representativa que também compareceu para depor. O vigário conhecia Bento Teixeira desde o Rio de Janeiro onde lhe ensinou a “ler, escrever e princípios de latim”<sup>536</sup>. Afirmou que Bento Teixeira atuava em sua Freguesia “como católico mestre frequentando os ofícios divinos e sacramentos, ele e seus discípulos, e nele viu sempre mostras exemplares de bom cristão”<sup>537</sup>. O conceito positivo que o padre Gonçalo de Oliveira tinha sobre Bento Teixeira como seu ex-aluno nos faz supor que ambos sempre tiveram uma boa relação, e o padre Gonçalo seria a principal ponte que teria garantido a Bento Teixeira viver e trabalhar como mestre-escola na Freguesia de Santo Antônio. Brás Afonso, outro clérigo que atuava como pregador nos engenhos de João Paes, afirmou que viu “ao dito Bento Teixeira na dita freguesia ensinar moços a ler e escrever e latim dando-lhes boa doutrina e exemplo indo à

---

<sup>531</sup> COSTA, F. A. Pereira da. Anais Pernambucanos, 1493-1590. Vol. 1. Op. Cit., pp. 488.

<sup>532</sup> Ibidem, pp. 490.

<sup>533</sup> MELLO, Evaldo Cabral de. O nome e o sangue. Op. Cit., pp. 20-21.

<sup>534</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0132.

<sup>535</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0133.

<sup>536</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0126.

<sup>537</sup> Idem.

Igreja e aos ofícios divinos e aos enterramentos e fazendo outras obras como bom católico e cristão.”<sup>538</sup>

Outros moradores do Cabo também prestarem depoimento. Pero Lopes<sup>539</sup>, Antônio Casado<sup>540</sup> e Antônio Gonçalves Montoia<sup>541</sup>, cristãos-velhos e lavradores na Freguesia de Santo Antônio, afirmaram terem visto frequentemente Bento Teixeira levar seus alunos à missa e ter demonstrado ser um bom cristão, ensinando ler, escrever, latim, doutrina cristã e bons costumes. Pero Lopes chegou a afirmar que viu Bento Teixeira “rezar muitas vezes por suas oras [livros de horas] e algumas vezes perante ele testemunha disse que desejava de ter muitas letras para se argumentar contra hereges e judeus e mostrar-lhes que andavam errados.”<sup>542</sup> Antônio Casado afirmou que viu Bento Teixeira “ajudar a enterrar os defuntos e às vezes o vigário faltava e ele o encomendava pelo livro, e muitas vezes ajudou nos ofícios na Igreja.”<sup>543</sup>

No Cabo, Bento Teixeira manteve boas relações com João Paes, principal autoridade local daquela região, lavradores e clérigos. A única exceção era o padre Duarte Pereira, que teria sido mais um caso de adultério da esposa, segundo Bento Teixeira. Por este motivo, ele teria matado Felipa Raposo. O relato que escreveu sobre a morte da esposa é dramático:

E eu vendo que o negócio era público, e que minha honra andava empenhada por casas alheias, e se fazia inventário de minha vida, foi necessário por me conformar com o poeta (immendicabile vulnus, ense rescindendum est, ne pars sincera trahatur) [e] matá-la. E dando-lhe a primeira ferida, sentindo ser mortal, me pedi pelas chagas de Cristo que lhe deixasse dizer para descarga de sua consciência certas palavras, as quais foram que lhe perdoasse por amor de Deus os muitos adultérios que contra mim tinha cometido, e mais a infâmia grande que me tinha posto em Igarassu, com muitas pessoas em Pernambuco, e na dita freguesia de Santo Antônio dizendo que era judeu e homem mau cristão. Eu lhe perdoei por amor do dito Senhor não deixando de ficar espantado de tão danada intenção e zelo diabólico, porque como andava simplesmente vivia confiado conforme o dito do sábio (Qui ambulat simpliciter, ambulat confidenter) cessei de então de lhe dar mais ferida, mas da que lhe dei morreu dois dias depois, perdendo a fala, sem poder confessar.<sup>544</sup>

O poeta citado por Bento Teixeira tratava-se mais uma vez de Ovídio no Livro I de suas *Metamorfoses*: “Mas incurável chaga exige o ferro / Cortada cumpre ser porque não

<sup>538</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0130-131.

<sup>539</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0127.

<sup>540</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0131.

<sup>541</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0129.

<sup>542</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0128.

<sup>543</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0132.

<sup>544</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m020-206.

lavre / Porque não fique o são também corrupto”<sup>545</sup>. A outra expressão latina presente no escrito era uma referência ao sábio Salomão em Provérbios: “Quem anda em sinceridade, anda seguro”<sup>546</sup>. É necessário considerar que os escritos de Bento Teixeira presentes em seu processo foram feitos no cárcere da Inquisição de Lisboa, portanto, ele provavelmente não tinha acesso às fontes para consultá-las antes de inserir tais expressões latinas em seus textos. A citação a Ovídio, por exemplo, aparece citada rigorosamente igual ao texto de Ovídio em latim<sup>547</sup>. Há notícias sobre a circulação das *Metamorfoses* de Ovídio na América portuguesa durante o século XVI, mas acredita-se que os exemplares que aparecem citados nos registros inquisitoriais são de edições traduzidas em castelhano, não em latim<sup>548</sup>. No entanto, Ovídio era utilizado pelos jesuítas em seus Colégios, ainda que expurgado. Neste sentido, não sabemos exatamente se Bento Teixeira teve acesso à obra completa em latim, ou apenas a trechos utilizados no aprendizado de Gramática no Colégio dos padres da Companhia. O trecho citado por Bento Teixeira pode suscitar aplicações moralizantes e virtuosas, o tipo de apropriação que os jesuítas objetivavam através de seu ensino baseado nos clássicos<sup>549</sup>. Outro trecho das *Metamorfoses* de Ovídio aparece entre os escritos de Bento Teixeira, “medio tutissimus ibis.”<sup>550</sup>, utilizadas para figurar a ideia de meio termo, moderação.

Além de Ovídio, Bento Teixeira fez citação da *Eneida*, de Virgílio, “une summa seque fastigia rerum”<sup>551</sup>. Outras citações em latim ou em vernáculo de textos bíblicos dos livros de Jó<sup>552</sup>, Salmos<sup>553</sup>, Provérbios<sup>554</sup> e Jeremias<sup>555</sup>, bem como de escritores do Novo Testamento, como os apóstolos Paulo<sup>556</sup> e Pedro<sup>557</sup>, aparecem nos escritos de Bento Teixeira, isto sem considerarmos suas leituras do Gênesis, do Levítico e do Deuteronômio conforme já discutimos no primeiro capítulo.

<sup>545</sup> OVÍDIO. [42 d. C.-17 d. C.] **Metamorfoses**. Tradução de Bocage. São Paulo: Hedra, 2006, pp. 55.

<sup>546</sup> Provérbios 10:9. BÍBLIA Sagrada. Op. Cit., pp. 672.

<sup>547</sup> OVÍDIO. **Metamorfoses**. Op. Cit., pp. 54.

<sup>548</sup> RIBEIRO, Marília de Azambuja. Livros defesos e bibliotecas privadas no Brasil em finais do século XVI. Op. Cit., pp. 114.

<sup>549</sup> Cf. REIS, Anderson R. dos. **A Companhia de Jesus no México: educação, bom governo e grupos letrados**. 2011. 280 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

<sup>550</sup> OVÍDIO. *Metamorfoses*. Op. Cit., pp. 50.

<sup>551</sup> P. VERGILI MARONIS AENEIDOS LIBER PRIMVS. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/-vergil/aen1.shtml>. Acesso em 16/02/2015.

<sup>552</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0254.

<sup>553</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0211.

<sup>554</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0206.

<sup>555</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0246.

<sup>556</sup> Idem.

<sup>557</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0202.



Ao escrever para os inquisidores, Teixeira prometeu ser o mais objetivo possível e para tal citou a expressão “longa solent sperni, gaudent bravitate moderni”<sup>558</sup> [“o que é longo costuma ser desprezado, os modernos apreciam o que é breve”<sup>559</sup>]. Esta era uma expressão medieval que aparece aplicada na teoria musical de Franco Teutonicus no século XIII<sup>560</sup>. Não sabemos sobre a relação direta entre Bento Teixeira e o músico medieval, mas se houve de fato contato, provavelmente ocorreu mediante a formação letrada no Colégio Jesuíta. Os padres jesuítas ensinavam música em seus Colégios. Durante a visitação do padre Cristóvão de Gouveia da Companhia de Jesus, por exemplo, o padre Fernão Cardim relatou que o visitador foi recebido nas classes do Colégio da Bahia “com grande alegria e festa (...) houve boa música de vozes, cravo e descantes”<sup>561</sup>.

Os textos de Bento Teixeira não se constituíam apenas de citações de outros autores em latim, pois em alguns momentos opta por não utilizar o vernáculo e passa a se dirigir aos inquisidores na língua latina<sup>562</sup>. O uso do latim em textos, sobretudo em cartas, creditava mais respeitabilidade ao escrito<sup>563</sup> e concediam distinção a quem escrevia. O padre Manuel de Nóbrega em suas cartas também utilizava expressões latinas, como a que escreveu ao padre Simão Rodrigues, em 1549<sup>564</sup>. O uso do latim em textos predominantemente em vernáculo pode ser considerado como próprio de um estilo letrado. E alguém como Bento Teixeira, que além de citar textos clássicos e bíblicos em sua produção escrita, operava traduções, ensinava

<sup>558</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0199.

<sup>559</sup> ALVES, Luiz Roberto. **Confissão, poesia inquisição**. Op. Cit., pp. 44.

<sup>560</sup> CRIADO, Cecília. **Perfectum imperficit perficiens imperfectum: Johhanes de Muris, Notitia Ars Musicae II, 3, 12**. Minerva – Revista de Filologia Clásica, 20 (2007), pp. 133.

<sup>561</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 8.

<sup>562</sup> “Qua de causa recipiam me ipsum atque ad vos non solum inquisitorum personas habentes, sed paterna viscera aperientes ad fortissimum pietatis vestrum asyllum confugiam, quod quidem ita amplum est. Ut quicumque vobis assistentibus et indicantibus aliquid de me falsum et adulterinum ausus fuerit effutire, prius humano se prorsus exuat ingenio, quam uram humanissimam natura a solita clementia ad immanitatem aliquam possit inflectere. Si nemo adhuc e vestris manibus liber evasit, nimis audacter, ne dicam imprudenter, peto, (...) Sistam ergo meae prolixae orationis cursum, scribendoque metas praescribam, illud tantum modo vobis extremum enuntiabo, si me liberum dimiseritis, id nom solum Christi optmi, et sapientissimi Redemptoris laude, sed etiam vestra magnificentissima redundaturum.” PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0211. A tradução deste trecho foi feita por Luiz Roberto Alves: “Por tal motivo recolher-me-ei em mim mesmo e me abrigarei em vós, que tendes não só função de inquisidores, mas abris o coração de pai para o vosso fortíssimo asilo de compaixão, o qual é, certamente, tão amplo que, seja quem for, dentre vós assistentes e julgadores, que ouse falar sem pensar, a meu respeito, algo falso ou adulterado, depoiar-se-á totalmente da natureza humana, antes que possa desviar-vos da costumeira clemência para alguma desumanidade. Se ninguém até aqui escapou livre de vossas mãos, de modo excessivamente audacioso, para não dizer imprudente, peço, (...) Deixarei, portanto, o prosseguimento da minha prolixa oração e, por escrito, escreverei o final; declararei apenas o essencial para vós, se me deixardes ir livre. Isto haverá de redundar, não só em louvor de Cristo glorioso e sapientíssimo Redentor, mas também de vossa magnanimidade.” ALVES, Luiz Roberto. **Confissão, poesia, inquisição**. Op. Cit., pp. 49.

<sup>563</sup> O historiador Peter Burke analisou alguns casos em que escritos em vernáculo era frequentemente intercalados com expressões latinas. BURKE, Peter. **A arte da conversação**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista. 1995, pp. 82.

<sup>564</sup> NÓBREGA, Padre Manuel de. Ao Padre Mestre Simão Rodrigues de Azevedo, da Bahia (1549). In: **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 74-76.

gramática latina e, principalmente, se expressava em latim, pode ser plenamente considerado como um letrado, se considerarmos as condições específicas de formação e acesso à cultura letrada na Colônia durante o século XVI.

Ao visualizarmos a origem das expressões latinas empregadas por Bento Teixeira em seus escritos, temos acesso a um quadro mínimo de leituras as quais o mestre-escola estava ambientado. Não é difícil supor que expressões latinas como estas pudessem ter sido utilizadas durante suas aulas de latinidade aos moços da Capitania de Pernambuco. Apesar de ensinar gramática latina, Bento Teixeira se encontrava em um nível que ia além dos rudimentos do latim e o permitia expressar-se através desta língua, principal via de transmissão de cultura letrada durante o século XVI.

Na Freguesia de Santo Antônio, no Cabo, Bento Teixeira informou ter ensinado “mais de trinta moços”<sup>565</sup> a ler, escrever, latim, aritmética e doutrina cristã. Somamos a este número os sessenta já considerados anteriormente e os que tiveram acesso à instrução na vila de Igarassu, onde não sabemos quantos moços teriam estudado com Bento Teixeira, pois ele não nos informa números tal como o fez para a vila de Olinda e para a Freguesia de Santo Antônio. Dessa forma, nos questionamos sobre quem eram estes moços que tiveram acesso à instrução do mestre-escola que dominava plenamente o latim, que conhecia os clássicos e os textos bíblicos.

O primeiro deles, como vimos, foi Domingos Fernandes, estudante do Colégio de Olinda que compareceu já nos primeiros dias da visita inquisitorial a Pernambuco para denunciar seu antigo mestre-escola. Segundo Domingos Fernandes:

Em todos os sábados o dito mestre não fazia escola e mandava que neles não fosse ninguém à escola dizendo que não era sua vontade ter escola aos sábados, e depois que ele denunciante saiu da dita escola lhe viu sempre até agora não ter escola aos sábados, porém ele não sabe sua intenção, mas depois que ouviu o Édito da fé por ele ser cristão novo lhe pareceu isto mal.<sup>566</sup>

Se Bento Teixeira não abrisse sua escola aos sábados, isto já teria sido notado por outras pessoas, considerando que Domingos Fernandes foi o único que fez esta acusação. Em resposta a esta denúncia, Bento Teixeira afirmou “que em os dias dos sábados de trabalho, trabalhou ele sempre como em todos os mais dias da semana que santos não eram da obrigação da Santa Madre Igreja, e em os tais dias dos sábados ensinava aos seus moços

<sup>565</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0096.

<sup>566</sup> Domingos Fernandes contra Bento Teixeira. 5/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 40-41.

tomando-lhe então recordação das lições atrás de toda a semana e não os guardava”<sup>567</sup>. Outras pessoas também contrariaram a denúncia de Domingos Fernandes. O mercador Diogo Correa, por exemplo, referindo-se a Bento Teixeira, afirmou que “nunca lhe viu guardar os sábados antes o via trabalhar neles.”<sup>568</sup> Contudo, o que levaria Domingos Fernandes a denunciar seu antigo mestre aparentemente sem motivo?

Em sua prova de contraditas, Bento Teixeira relatou alguns conflitos motivados pela sua forma áspera em disciplinar seus moços. Afirmou que quis “dar algumas palmadas” em Cosmo Neto que “não quis consentir e disse contra ele réu, que se lhe quisesse dar que também ele Cosmo Neto lhe havia de dar. E se saiu pela porta fora muito agastado, e não lhe tornou mais ao estudo antes lhe tirou a fala sem mais se falarem.”<sup>569</sup> Segundo Bento Teixeira, Cosmo Neto já possuía “Ordens de Epístola”<sup>570</sup> e, por este motivo, resistiu ao açoite do mestre-escola. Outro estudante chamado Melchior, filho de Maria de Peralta, foi açoitado por Bento Teixeira “por negligencia sua ensinando-o a ler”. Maria de Peralta, então, o “foi tirar da escola com palavras que contra ele réu soltou ignominiosas, e não tornou lá a mandar mais, antes o mandou aos padres da Companhia”. Dessa forma, o motivo que teria levado Domingos Fernandes a denunciar Bento Teixeira poderia se relacionar com a maneira de disciplinamento adotada pelo mestre-escola. Os próprios pais de Domingos Fernandes, Isabel e Simão Fernandes, testemunharam favoravelmente sobre Bento Teixeira, destacando que o conheciam desde quando viviam no Rio de Janeiro<sup>571</sup>.

A denúncia de Domingos Fernandes, no entanto, contém outras informações relevantes, para além da acusação de guarda de sábado. Referenciou a existência de outros mestres-escola em Pernambuco e destacou que além da escola dos padres da Companhia, os padres do mosteiro de São Bento também ensinavam as primeiras letras, e que os padres destas duas ordens religiosas, “costumam não ter escola às quartas-feiras”<sup>572</sup>. Domingos Fernandes também mencionou outros moços que teriam estudado na escola de Bento Teixeira: Diogo Vieira, Diogo Fernandes, Antônio Barbalho “e outros muitos moradores nesta vila [de Olinda]”<sup>573</sup>.

<sup>567</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0322.

<sup>568</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0331.

<sup>569</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0380.

<sup>570</sup> “É a primeira das Ordens Sacras” diz Rafael Bluteau em seu dicionário, uma espécie de subdiaconato. BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Volume 6. Lisboa: Oficina de Pascoal da Silva, impressor de Sua Majestade, 1720, pp. 104.

<sup>571</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0103-105.

<sup>572</sup> Domingos Fernandes contra Bento Teixeira. 5/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 41.

<sup>573</sup> Idem.

Diogo Vieira era filho de Miguel Gonçalves Vieira “provedor ora da fazenda de sua Majestade”<sup>574</sup>. Diogo Fernandes é apontado como sobrinho do Licenciado Diogo Bahia, “sacerdote de missa que nesta vila usa de advogado nos auditórios dela que também é promotor da justiça do Santo Ofício”<sup>575</sup>. Antônio Barbalho era filho de Antônio Barbalho, seu homônimo, que servia como Ouvidor na vila de Olinda, com quem Bento Teixeira teve desavenças. Além destes, temos o próprio Domingos Fernandes, filho de Simão Fernandes, alfaiate, Cosmo Neto que, segundo Bento Teixeira, era “filho do padre Gaspar Neto, já defunto, clérigo de missa”, e Melchior, filho de Maria de Peralta, que era também filho de Thomas Bebintão, mercador<sup>576</sup>. Estes moços e a ocupação de seus pais nos leva a visualizar de forma muito restrita o perfil do público atendido por Bento Teixeira em suas aulas de latinidade e primeiras letras, se considerarmos as estimativas de moços ensinados fornecidos pelo próprio mestre-escola de mais de sessenta em Olinda e mais de trinta no Cabo. No entanto, ainda que a documentação não mencione com precisão quem eram os outros alunos de Bento Teixeira, o lugar em que atuava, na Rua Nova, como abordamos anteriormente, e as ocupações dos pais dos estudantes que mencionamos nos faz supor que seu público era composto por filhos de mercadores, senhores de engenho, agentes da administração colonial e, em menor escala, filhos ou dependentes de clérigos, de trabalhadores livres como lavradores e um alfaiate, considerando o pai de Domingos Fernandes. Estas classificações referentes aos pais dos alunos de Bento Teixeira constituem-se em uma pequena amostra do quanto a sociedade colonial na Capitania de Pernambuco apresentava certa diversificação nos padrões sociais já a partir das duas últimas décadas do século XVI. A ocupação era um dos elementos de identificação social, ao lado da origem genealógica (cristã-nova ou cristã-velha) considerando as confissões e denúncias da documentação inquisitorial, que se inicia com a menção à origem genealógica e geográfica, à ocupação, e local de moradia.

Aos dezenove de agosto de 1595, o visitador do Santo Ofício Heitor Furtado de Mendonça expediu um mandado para que o meirinho Francisco de Gouveia prendesse Bento Teixeira<sup>577</sup>. O mestre-escola encontrava-se na ocasião homiziado no Mosteiro de São Bento pela morte de sua esposa, Felipa Raposo. Treze pessoas haviam denunciado Bento Teixeira, dentre as quais se encontravam dois frades do próprio Mosteiro de São Bento, e da Bahia o

---

<sup>574</sup> Miguel Gonçalves Vieira contra Belchior Luis e outros. 26/10/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 20.

<sup>575</sup> Licenciado Diogo Bahia contra Thomas Lopes, o Maniquete, e Melchior Mendes de Azevedo. 25/08/195. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 471.

<sup>576</sup> Bento Teixeira contra Pero Henriques, Lianor da Rosa, Gonçalo Nunes, Pero Lopes Canmello e Maria de Peralta. 21/01/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 163.

<sup>577</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0007.

bispo Dom Antônio Barreiros enviava por carta mais culpas contra a fé católica que havia investigado durante sua visita pastoral na Capitania dos Ilhéus<sup>578</sup>. Ao prendê-lo, Heitor Furtado também apreendeu “tercetos, trovas e sonetos” e um “livrinho em latim de obras de devoção dos padres da Companhia”<sup>579</sup>. De mestre-escola, poeta e letrado, Bento Teixeira passava também à condição de réu do Santo Ofício da Inquisição de Lisboa.

Bento Teixeira foi um mestre-escola denunciado por ideias e proposições consideradas heréticas, mas nada se relacionava diretamente com suas atividades de ensino. Os irmãos João da Rosa e Antônio da Rosa, por exemplo, denunciaram Bento Teixeira por sua suposta opinião sobre uma canção cuja letra era “trino, solo e uno, uno solo e trino, no es otro alguno, sino Dios devino”<sup>580</sup>. Os irmãos denunciantes, no entanto, divergiam quanto à intenção de Bento Teixeira sobre o conteúdo da letra da canção. Segundo João da Rosa, Bento Teixeira teria dito “que esta proposição era falsa”<sup>581</sup>. Já Antônio da Rosa afirmou que Bento Teixeira apenas disse que a canção “não estava boa”<sup>582</sup>, e diante da tentativa de Heitor Furtado de saber se Bento Teixeira estaria de alguma maneira negando o dogma da Santíssima Trindade, Antônio da Rosa afirmou que “ele testemunha era bom músico e cantava bem, mas que se o dito Bento Teixeira disse a dita palavra que não estava boa entendendo pela letra ou pela verdade dela, ele testemunha o não sabe”<sup>583</sup>.

A canção que Antônio da Rosa havia preparado era para ser cantada na viola durante a festa do Santíssimo Sacramento que seria comemorada na Igreja Matriz de Olinda. A investigação de Heitor Furtado em saber sobre a real opinião de Bento Teixeira acerca do conteúdo da canção se explicava pelo fato de que havia outra denúncia de que Bento Teixeira teria blasfemado contra o Santíssimo Sacramento. Jorge Tomás afirmou em sua denúncia que na época em que Bento Teixeira ainda era estudante no Colégio da Bahia, em uma conversa, teria afirmado que “para que era tomar o Sacramento que logo em fazendo câmara o lançava pelo traseiro fora”<sup>584</sup>.

Outras pessoas também denunciaram Bento Teixeira por ideias que destoavam da ortodoxia da Igreja Católica ou que, pelo menos, propunham uma forma de interpretação

<sup>578</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0027.

<sup>579</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0324-325.

<sup>580</sup> João da Rosa contra João Nunes, Bento Teixeira, Manuel Dias e Francisco de Farias. 5/11/1593.

**Denúncias de Pernambuco.** Op. Cit., pp. 43.

<sup>581</sup> Idem.

<sup>582</sup> Antônio da Rosa contra Bento Teixeira. 14/06/1594. **Denúncias de Pernambuco.** Op. Cit., pp. 294.

<sup>583</sup> Ibidem, pp. 295.

<sup>584</sup> Jorge Tomás Pinto contra Bento Teixeira. 4 e 5/06/1594. **Denúncias de Pernambuco.** Op. Cit., pp. 288-289.

alternativa de algumas questões da teologia cristã. Gaspar Roiz Cartagena relatou que Bento Teixeira teria afirmado “que os homens eram feitos à imagem e semelhança de Deus e que por isso Deus lhes não daria no outro mundo penas [castigos], mas que a mesma consciência é a que lá atormentava”<sup>585</sup>. Era uma concepção de ia de encontro ao pensamento tomista sobre a questão do inferno e da condenação eterna<sup>586</sup>. E em se tratando do tomismo, Bento Teixeira manteve contato com a escolástica através do curso de Artes do Colégio da Bahia, mas mesmo conhecedor do que a Igreja pensava sobre estas questões, teria optado por compreender outras formas de interpretação teológica. O padre Antônio da Rocha afirmou em denúncia, quando a visitação ainda se encontrava sediada em Salvador, que Bento Teixeira teria escrito aos jesuítas afirmando que “se Deus tinha ordenado de uma pessoa ir ao inferno ou ao paraíso, por mais que aquela pessoa fizesse de bem não havia de deixar de ir ao inferno e por mais que fizesse de mal não havia de deixar de ir ao paraíso, pois por Deus assim estava ordenado”<sup>587</sup>. O bispo D. Antônio Barreiros que em visita pastoral nos Ilhéus investigou sobre Bento Teixeira a pedido do visitador Heitor Furtado de Mendonça, e em suas inquirições ficou sabendo que Bento Teixeira teria dito que somente “no dia do Juízo se saberia qual lei era melhor, se a dos judeus, se a dos cristãos”<sup>588</sup>.

As supostas ideias de Bento Teixeira, ou as ideias com as quais ele manteve contato, não se propunham apenas a discutir a questão do Juízo Final e da salvação ou da condenação eterna. Havia depoimentos que apontavam para sua opinião acerca do Pecado Original e da constituição do homem. Frei Damião da Fonseca, da Ordem de São Bento, em sua denúncia afirmou que Bento Teixeira teria dito “que ainda que Adão não pecara que nem por isso houvera deixar de morrer”<sup>589</sup>. O monge beneditino afirmou ainda que “o dito Bento Teixeira para confirmação do que tinha dito alegou umas razões filosóficas da composição do homem ser dos quatro elementos”<sup>590</sup>. Uma referência aos quatro elementos também aparece na Prosopopeia: “Que a grandeza de vossos feitos cante, / Com som que Ar, Fogo, Mar e Terra espante”<sup>591</sup>. As denúncias direcionadas contra Bento Teixeira sugerem que se tratava de um sujeito que ia muito além das regras de gramática latina ensinadas aos moços na Capitania

<sup>585</sup> Gaspar Roiz Cartagena contra Bento Teixeira, Pero Fernandes e Nuno Álvares. 21/11/1594.. Denúncias de Pernambuco. Op. Cit., pp. 352.

<sup>586</sup> SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua lei**. Op. Cit., pp. 280.

<sup>587</sup> Padre Antônio da Rocha da Companhia de Jesus contra Jorge Martins, Inácio de Barcelos, Gaspar Gonçalves, Bento Teixeira. 18/08/1591. **Denúncias da Bahia**. Op. Cit., pp. 363.

<sup>588</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0027.

<sup>589</sup> Padre Frei Damião da Fonseca [presidente do mosteiro de São Bento da vila de Olinda] contra Bento Teixeira. 6/07/1595. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 453.

<sup>590</sup> Ibidem, pp. 454.

<sup>591</sup> TEIXEIRA, Bento. Prosopopeia. Op. Cit..

de Pernambuco ou de sua guarda da lei de Moisés, as ideias que lhe foram atribuídas tocavam em pontos fundamentais da teologia cristã. Contudo, apesar deste aspecto, o interesse maior do Santo Ofício em Bento Teixeira era em sua crença judaica, talvez compreendida como o principal fator responsável por seu comportamento herético.

Estes depoimentos sugerem que a formação de Bento Teixeira não se limitava ao que tinha aprendido nos Colégios Jesuítas. A instrumentalização aí adquirida o inclinou a ler diretamente nas fontes bíblicas e de manter contato com livros heterodoxos que porventura pudessem circular pela América portuguesa durante o século XVI. Além disso, as discussões bíblicas com outros sujeitos às quais se envolveu também devem ter corroborado para fermentar suas supostas ideias.

Outras denúncias direcionadas a Bento Teixeira tocavam em questões que não lidavam necessariamente com problemas teológicos fundamentais. Gaspar Rodrigues afirmou que ao entrar na casa de Bento Teixeira na vila de Olinda, o viu lendo a Diana de Jorge de Montemor. Ao ser repreendido por Gaspar Rodrigues pelo fato do livro ser considerado defeso pela Igreja, Bento Teixeira teria dito que tinha consciência sobre a interdição e que queimaria o referido livro. Ana Lins, uma das ex-alunas de Branca Dias denunciou Bento Teixeira afirmando que ele teria dito que Violante Fernandes “o mandava chamar certos dias da semana para lhe declarar a Bíblia de latim em linguagem e que ele a ia declarar muitas vezes”<sup>592</sup>. Violante Fernandes era filha de Branca Dias e era casada com Antônio Barbalho, e Bento Teixeira e Felipa Raposo eram mestres dos filhos do casal. Manuel Chorro Diniz<sup>593</sup>, Matheus de Freitas de Azevedo<sup>594</sup> e Brás da Mata<sup>595</sup> denunciaram Bento Teixeira pelo seu juramento blasfemo feito em Igarassu. Brás da Mata, que era pedreiro, também informou em seu depoimento que ao querer comprar de Bartolomeu Ledo alguns tijolos para uma obra que fazia na Igreja Matriz, Bento Teixeira teria dito que “havia mister aqueles tijolos para a sua casa e o tinha já pago, e que tão sagrada era a sua casa como o para onde ele denunciante o queria, da qual palavra ele se escandalizou”<sup>596</sup>. Brás da Mata julgava Bento Teixeira como um homem “ladino, discreto e de muito bom juízo e saber”<sup>597</sup>.

<sup>592</sup> Ana Lins contra Diogo Fernandes, sua mulher Branca Dias e suas filhas, Violante Fernandes e Bento Teixeira. 10/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 56.

<sup>593</sup> Manuel Chorro Diniz contra Bento Teixeira, João Nunes e outros. 5/10/1591. **Denúncias da Bahia**. Op. Cit., pp. 512.

<sup>594</sup> Matheus de Freitas de Azevedo contra João Nunes e Bento Teixeira. 12/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 69.

<sup>595</sup> Brás da Mata contra Bento Teixeira. 23/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 130.

<sup>596</sup> Ibidem, pp. 129.

<sup>597</sup> Ibidem, pp. 130.

Do grupo de pessoas que denunciaram Bento Teixeira, quatro eram clérigos, um jesuíta, dois beneditinos e o bispo. Os demais, três eram cristãos-novos, quatro eram cristãos-velhos e dois eram meio cristãos-novos. A maioria eram homens e apenas uma mulher, Ana Lins, mameluca, “casada com Bartolomeu Ledo que vivem por sua fazenda no arrebalde desta vila [de Olinda]”<sup>598</sup>. Entre os denunciantes havia quem possuísse cargos na administração colonial como Matheus de Freitas de Azevedo, que era alcaide-mor da Capitania de Pernambuco e João da Rosa que além de lavrador declarou ser tabelião. Brás da Mata era pedreiro, mestre de obras. Quatro eram lavradores, como Gaspar Rodrigues e Gaspar Roiz Cartagena, e Jorge Tomás além de lavrador, era também mercador, e João da Rosa, como vimos, também afirmou ter dois ofícios, era lavrador e tabelião. Antônio da Rosa não declarou outro ofício além de músico. Manuel Chorro Diniz também não declarou ofício, apenas afirmou cumprir degredo. Tomados em conjunto, os treze denunciantes que acusaram Bento Teixeira apresentaram uma composição social diversificada. Se durante a visitação inquisitorial houve um conflito entre cristãos-velhos e cristãos-novos em prejuízo destes últimos, isto não se refletiu, necessariamente, no caso específico de Bento Teixeira.

### **3.3 O ofício de mestre-escola na Capitania de Pernambuco: as formas de transmissão da cultura letrada através do ensino de leigos.**

Bento Teixeira não foi o primeiro leigo, isto é, não ligado diretamente a uma instituição religiosa, a exercer atividades de ensino na Capitania de Pernambuco durante o século XVI. Na verdade, há notícias de mestres leigos entre outras capitanias inclusive. Francisco Lopes, cristão-novo e tabelião na cidade do Rio de Janeiro, ensinava “lição de aritmética a alguns mancebos”<sup>599</sup>. A mãe de Bento Teixeira, Leonor Roiz, teria sido preceptora de uma moça chamada Antônia Paes, filha do cristão-novo Diogo de Escobar, na capitania do Espírito Santo. O ensino de Leonor Roiz consistia em atividades práticas do judaísmo ao cotidiano doméstico<sup>600</sup>, e para tal teria recebido vinte cruzados. No entanto, antes

<sup>598</sup> Ana Lins contra Diogo Fernandes, sua mulher Branca Dias e suas filhas, Violante Fernandes e Bento Teixeira. 10/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 54.

<sup>599</sup> Fernão Rodrigues da Paz contra Francisco Lopes e Álvaro Pacheco, 06/07/1595. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp.452.

<sup>600</sup> As práticas ensinadas foram as seguintes, segundo Bento Teixeira: “que toda ave que seu pai lhe mandasse matar, e carne de cabrito vitela cabra, ela dita Antônia Paes por sua própria mão a degolasse deixando-lhe correr muito bem o sangue o qual cobriria com terra, porque cão nem gato o comesse dizendo-lhe que era grande pecado deixar comer o dito sangue a cães e gatos porque o sangue era a alma do animal que se matava. E que tão pouco não guisasse peixe de couro a seu pai senão peixe que tivesse escama e barbatana e que se guardasse não pusesse nunca mão em carne de porco nem em coisa de sangue porque sujava a alma. E que nos sábados tivesse sempre comida lavada para seu pai vestir e que neles não fizesse coisa nenhuma de serviço senão somente se



mesmo de Francisco Lopes e Leonor Roiz, que exerceram atividades de ensino durante a década de 1570, houve “um mancebo gramático de Coimbra que para cá veio desterrado”<sup>601</sup> em Piratininga, na Capitania de São Vicente, por volta de 1554, ajudando os jesuítas com o ensino de latim.

Na documentação quinhentista, sobretudo a inquisitorial, encontramos referências a outros mestres leigos somente para a Capitania de Pernambuco. Este aspecto nos motivou a questionarmos sobre o motivo de a Capitania dos Albuquerque Coelho apresentar o número de 8 mestres leigos entre 1570 até, pelo menos, 1595. O fato de Pernambuco apresentar uma maior incidência de mestres leigos nos levou a certas interpretações. Na documentação inquisitorial referente à Bahia, por exemplo, que apresentava praticamente o mesmo contingente populacional de Pernambuco – considerando as estimativas realizadas – não há referências de que tenha havido mestres leigos naquela capitania que se encontrava sob administração régia. O fato da cidade de Salvador sediar o Governo Geral e o bispado seria uma forma de explicação interessante, afinal os mestres estariam sob maior vigilância quanto às suas atividades de ensino e este motivo talvez não os levasse a tomar parte nos documentos da Inquisição produzidos durante a visitação quinhentista. Mas, esta interpretação demonstrou ser bastante redutora e insuficiente.

Fernão Cardim nos informa que, por volta de 1585, em Pernambuco, “os índios da terra são já poucos”<sup>602</sup>. O padre José de Anchieta também nos informa no mesmo ano que o número de indígenas em Pernambuco somente chegava perto dos 2.000. Levando em conta a quantidade de escravos da Guiné e de Angola existentes na Capitania, referenciados por Anchieta, que juntos somavam o número em torno dos 10.000, consideramos que o número da população de nativos era bastante inferior na segunda metade do século XVI<sup>603</sup>. De fato, a expansão da ocupação das terras da Capitania de Pernambuco para o estabelecimento de

---

encomendasse a Deus nosso Senhor (para o que a dita Leonor Roiz lhe ensinava certas orações que ele confitente não lembra). E que às sextas feiras à noite fizesse todo o serviço que era necessário para o sábado que espanasse a casa muito bem e a defumasse com alguma coisa cheirosa e lavasse a louça e esfregasse o candeeiro pondo-lhe torcidas de pano novo e se fosse possível nenhuma índia gentia não fizesse nada disto senão ela dita Antônia Paes era o melhor. Mas, que quando ela fosse casada e lhe viesse sua regra então consentisse que suas escravas e escravos fizessem as ditas coisas porque andando ela impedida daquela maneira tudo em que tocasse ficava sujo. E perguntando um dia a dita Antônia Paes à dita Leonor Roiz porque causa lhe ensinava aquelas coisas a dita Leonor Roiz lhe respondeu que por guarda da lei que o Senhor Deus dera ao seu santo Moisés no Monte Sinai lhas ensinava. E dali por diante todos os dias até a dita Antônia Paes saber que coisa era a lei de Moisés a dita Leonor Roiz lhe contava as histórias do Testamento Velho começando de Abraão até Moisés.” PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0658-661.

<sup>601</sup> Carta de Nóbrega, São Vicente, 15/06/1553. *Apud* LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no BÇasil**. Tomo I, vol. 1. Op. Cit., pp. 86.

<sup>602</sup> CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Op. Cit., pp. 73.

<sup>603</sup> ANCHIETA, José de. Informação da Província do Brasil para Nosso Padre – 1585. In: **Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta. (1554-1594)**. Op. Cit., pp. 410.

lavouras de cana e de engenhos se deu mediante a drástica diminuição de grande parte dos grupos nativos locais. A ocupação das terras da Várzea, por exemplo, um dos principais redutos da produção açucareira em Pernambuco, ocorreu mediante a inimizade e divisão entre os grupos indígenas, situação muito bem aproveitada por Jerônimo de Albuquerque<sup>604</sup>, quando então comandava a Capitania. As “guerras justas” teriam levado a uma redução considerável do contingente populacional indígena das terras colonizadas em Pernambuco, principalmente de caetés e tabajaras, e empurrado outra parte destes grupos para o sertão, atemorizados com a repressão dos colonos. Uma parte dos que restaram, como os tabajaras, fizeram alianças com os portugueses<sup>605</sup>.

O processo de subjugo dos grupos nativos e a defesa da capitania devido à ameaça estrangeira, conduzidos pelos representantes da família donatarial, aparecem representados na *Prosopopeia* de Bento Teixeira:

O braço invicto vejo com que amansa,  
A dura cerviz, bárbara insolente,  
Instruindo na Fé, dando esperança,  
Do bem que sempre dura, & he presente,  
Eu vejo co rigor da tesa lança,  
Acossar o Frances impaciente,  
De lhe ver alcançar huma Victoria  
Tam capaz, & tam digna de memória.

É importante destacar que durante as fases mais incisivas de conflitos com os indígenas, o poeta não havia chegado ainda à Capitania, o que nos faz supor que tal processo, ao ser elogiado em verso em sua narrativa poética, passou a fazer parte de uma memória coletiva construída pelos colonos envolvidos. Os índios são enquadrados por Bento Teixeira como bárbaros, e a lógica de alteridade dos gregos e romanos com relação aos outros povos é transposta para a Capitania de Pernambuco<sup>606</sup>. A formação literária nos Colégios Jesuítas seria a via através da qual as representações clássicas sobre a figura do bárbaro chegaram até Bento Teixeira. “Barbaros cruéis”, “bárbara progênie e insolentes” e “gente austera” foram recursos utilizados por Bento Teixeira para se referir aos nativos, destacando a necessária “domesticação”<sup>607</sup> por parte dos colonizadores. A relação entre a família donatarial e a

<sup>604</sup> FERRAZ, Maria do Socorro. A sociedade colonial em Pernambuco. A conquista dos sertões de dentro e de fora. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial (c. 1580- c. 1720)**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, pp. 175.

<sup>605</sup> Ibidem, pp. 176.

<sup>606</sup> Sobre a questão da alteridade, sobretudo para os gregos, refletiu o historiador François Hartog. HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

<sup>607</sup> “Os bárbaros cruéis, & gente austera / Com meyo singular domesticando.” TEIXEIRA, Bento. *Prosopopeia*. Op. Cit..

resistência mantida pelos grupos indígenas foi destacada por Bento Teixeira, que em seus versos ressaltou também a prole mestiça de Jorge de Albuquerque<sup>608</sup>:

Porque Lemnio cruel, de quem decende,  
A bárbara progênie, & insolência,  
Vendo que o Albuquerque tanto ofende,  
Gente que dele tem a descendência.  
Com mil meos illicitos pretende,  
Fazer irreparável resistência,  
Ao claro Jorge, baroil, & forte,  
Em quem não dominaua a varia sorte.

Com a população indígena reduzida, a Capitania de Pernambuco não parece ter sido um reduto atraente para os padres da Companhia de Jesus na mesma proporção que o era a Bahia e São Vicente. Contudo, os interesses dos jesuítas na Capitania de Pernambuco eram outros. O padre Manuel de Nóbrega nos informa que ainda em 1551 não havia casa para ensinar meninos em Pernambuco. Esperava que depois que algumas mulheres de origem indígena, cristãs batizadas, reunidas em um rústico e inicial recolhimento feminino já existente em Pernambuco naquela época<sup>609</sup>, estivessem “mais arraigadas no amor e conhecimento de Deus” fossem enviadas para pregar nas suas aldeias de origem e trouxessem meninos “para ensinarmos e criarmos em uma casa”<sup>610</sup>. Como vimos no capítulo anterior, por volta de 1600 o Colégio de Olinda somente possuía duas residências anexas na Capitania de Pernambuco, enquanto que o Colégio de Salvador possuía seis na região da Bahia e mais duas em Ilhéus e em Porto Seguro. Nessas casas professoras, os jesuítas ensinavam a ler, escrever, contar e doutrina cristã aos meninos indígenas e, por extensão, os filhos de reinóis também recebiam instrução, como foi o caso de Bento Teixeira que aprendeu os rudimentos da tecnologia escrita em uma dessas residências na Capitania do Espírito Santo. Além disso, conforme já discutimos, se os jesuítas no Colégio de Olinda apenas conseguiam ensinar as primeiras letras a 40 estudantes por volta de 1585, o Colégio da Bahia concedia instrução elementar a 120 moços em 1589.

---

<sup>608</sup> Segundo o depoimento do cristão-velho Manuel Álvares, havia boatos de que um mameluco chamado Manuel de Oliveira era filho bastardo de Jorge de Albuquerque “e de uma índia mestiça deste Brasil”. Manuel Álvares contra Domingos Fernandes, Manuel de Oliveira e Manuel de Siqueira. 15/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 74.

<sup>609</sup> Sobre os recolhimentos femininos em Pernambuco e no império português em geral, Cf. ALMEIDA, Suely C. Cordeiro de. **O sexo devoto: normatização e resistência feminina no Império Português, XVI-XVIII**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.

<sup>610</sup> NÓBREGA, Manuel de. Para os irmãos do Colégio de Jesus em Coimbra. 13/09/1551. In: **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 120.

Ainda que Pernambuco fosse considerada a capitania “principal e mais povoada” desde 1551<sup>611</sup>, sua reduzida população indígena não atraiu muito os jesuítas com o trabalho de catequese e primeiras letras, que atenderia os filhos dos portugueses por extensão. Então, como explicar a existência de um Colégio de formação secundária na vila de Olinda? No final do século XVI, a formação letrada dos filhos de colonos, especialmente de senhores de engenho, passou a ser uma preocupação central da Companhia de Jesus na América portuguesa. Além disso, a presença jesuítica na Capitania mais próspera seria melhor justificada a partir do século XVII, com o envolvimento da Companhia de Jesus e de outras ordens religiosas no negócio do açúcar. Segundo Stuart Schwartz:

Apesar de inicialmente relutantes em se engajar na agricultura de plantação, especialmente com emprego de mão de obra escrava, tendo em vista a possível contradição com seus votos de pobreza e caridade cristãs, os jesuítas vieram a constatar no início do século XVII que a agricultura e a criação de gado podiam representar uma base econômica para suas atividades missionárias e educativas. (...) No século XVII, tanto o colégio dos jesuítas de Olinda quanto o do Rio de Janeiro também entraram na posse de propriedades açucareiras.<sup>612</sup>

O contingente populacional da Capitania de Pernambuco era o maior de todas as outras capitanias da América portuguesa no século XVI, dividindo esta posição apenas com a Bahia. Com o trabalho jesuítico não suficientemente estruturado tal como na Bahia e em São Vicente, havia espaço nas terras dos Albuquerque Coelho para que houvesse mestres de primeiras letras e de gramática latina que pudessem exercer atividades de ensino de forma alternativa e até complementar ao Colégio da Companhia existente em Olinda. Isto aliado ao que já discutimos no início deste capítulo, no qual o desenvolvimento da economia açucareira na Capitania de Pernambuco durante a segunda metade do século XVI proporcionou um significativo crescimento populacional. Este processo teria feito com que a sociedade colonial em Pernambuco crescesse, apresentando de certa maneira um caráter mais complexo e diversificado responsável pela existência de uma demanda que apontava para a necessidade do domínio da tecnologia escrita.

A forma de atuação de Bento Teixeira na vila de Olinda e demais povoações da Capitania de Pernambuco não pareceu estar distante da definição do historiador John O'Malley para as escolas latinas existentes na Europa<sup>613</sup> durante o mesmo período:

<sup>611</sup> NÓBREGA, Manuel de. Aos Padres e Irmãos, de Pernambuco (1551). In: **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 116.

<sup>612</sup> SCHWARTZ, Stuart. O Nordeste açucareiro no Brasil Colonial. Op. Cit., pp. 358.

<sup>613</sup> Sobre os mestres-escolas existentes na Europa, especialmente na Península Ibérica, entre os séculos XVI e XVII, ver BERRO, Julio Ruiz. **El oficio de maestro en tiempos de Cervantes**. Revista de Educación, núm. extraordinario (2004); EZQUERRA, Alfredo Alvar. **Un maestro en tiempos de Felipe II**: Juan Lopez de Hoyos

As escolas latinas, independente do número delas ativas numa aldeia, ou numa cidade, consistia frequentemente de um único mestre-escola, talvez com a ajuda de um assistente – contratado pelo município, por uma confraternidade ou por um grupo de pais de alunos. Em muitos casos, o mestre-escola trabalhava simplesmente como profissional autônomo (*free lance*). Poderia ser um leigo ou um padre, que frequentemente dava aulas em sua casa.<sup>614</sup>

O perfil esboçado pelo autor contém elementos partilhados por Bento Teixeira e outros mestres leigos que trataremos a seguir. Antes de Bento Teixeira atuar como mestre-escola na vila de Olinda, por exemplo, encontramos uma menção a Luís Rodrigues de Beja na confissão de um ex-aluno no tempo da graça chamado Simão Pires Tavares. Este afirmou que frequentava a escola de Luís Rodrigues de Beja quando tinha quinze anos de idade. Considerando que quando se apresentou diante de Heitor Furtado para realizar sua confissão afirmou ter vinte e sete anos no ano de 1594, estimamos que Luís Rodrigues de Beja possuísse escola na vila de Olinda por volta de 1582, dois anos antes de Bento Teixeira ter chegado a Pernambuco e também ter exercido este ofício. Simão Pires Tavares confessou ainda que certa vez enquanto estudava na escola de Luís Rodrigues de Beja afirmou “que merda para a Escola de Jesus e a mesma sujidade para Jesus”<sup>615</sup>. A expressão “Escola de Jesus” geralmente aparece na documentação para se referir às escolas mantidas pelos padres da Companhia, contudo, não temos como determinar se Luís Rodrigues de Beja era um clérigo jesuíta, pois a única referência documental que temos para este mestre-escola se restringe ao depoimento em questão do seu ex-discípulo.

Simão Pires Tavares informou ainda que estudou no Colégio Jesuíta de Olinda por volta de 1584, dois anos depois do episódio de sua blasfêmia na escola de Luís Rodrigues de Beja. Neste ano, quem atuava como mestre-escola na vila de Olinda era Bento Teixeira. Isto nos faz supor que Simão Pires Tavares teria passado a estudar no Colégio da Companhia por Luís Rodrigues de Beja não mais exercer atividades de ensino, talvez por ter falecido ou

---

y la enseñanza humanista en el siglo XVI. Madrid: La Esfera de los Libros, 2014 – [E-book] Versão Kindle. Há também os trabalhos do historiador Fernando Bouza Álvarez *Del escribano a la biblioteca e Corre manuscrito* que já temos utilizado em diferentes momentos desta dissertação. No período de nossa investigação não encontramos uma bibliografia atualizada e especializada para os mestres-escola em Portugal. A historiadora Rute Gregório analisou como este ofício foi exercido na Ilha Terceira em GREGÓRIO, Rute Dias. **Meios e agentes de cultura na Terceira (1525-1556)**: Livros, mestres e escolas. Breves apontamentos. Revista Arquipélago – História, 2ª série, IX (2005). Antônio Nóvoa contabilizou sessenta mestres de moços para a cidade de Lisboa em 1620, onde, em 1552, existiam em torno de trinta escolas de ler e escrever para atender uma demanda de aproximadamente seis mil crianças, o que demonstra um crescimento proporcionalmente significativo em sete décadas, e mostra que a demanda por alfabetização só fez aumentar nesta cidade. Cf. NÓVOA, Antônio. **Do mestre escola ao professor primário**: subsídios para a história da profissão docente em Portugal (séculos XV-XX). Revista Análise Pedagógica. V. 3, 1987.

<sup>614</sup> O'MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. Op. Cit., pp. 326.

<sup>615</sup> Confissão de Simão Pires Tavares, cristão-velho, na graça, que tem raça de cristão-novo. 6/02/1594. **Confissões de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 24..

abandonado a vila de Olinda e, em seu lugar, atuava Bento Teixeira. Além disso, Simão Pires Tavares já se encontrava com dezessete anos de idade em 1584, portanto, lhe convinha frequentar o curso de Humanidades do Colégio de Olinda.

Ainda que se trate de apenas um depoimento, a confissão de Simão Pires Tavares reúne elementos, ou indícios, de que o trabalho desenvolvido por Bento Teixeira financiado pela Câmara de Olinda e complementar ao Colégio Jesuíta já era exercido por um mestre-escola que lhe foi anterior. Independentemente do que tenha acontecido com Luís Rodrigues de Beja, Bento Teixeira conseguiu rapidamente se instalar como mestre-escola na Rua Nova da vila de Olinda, recebendo um suposto ordenado de 50 mil réis, ocupando uma posição em substituição, talvez, a Luís Rodrigues de Beja. A relação que Bento Teixeira mantinha com a Câmara de Olinda e com o Colégio Jesuíta, possivelmente já era vivenciada por Luís Rodrigues de Beja dois anos antes. Contudo, Simão Pires Tavares não dá indícios de que seu antigo mestre ensinava gramática latina, mas certamente ensinava os rudimentos da tecnologia escrita. Estas possibilidades podem ser reiteradas se considerarmos que Simão Pires Tavares era filho de João Pires “dos da governança desta terra” senhor de terras na Freguesia de Santo Amaro, uma “fazenda dos Guararapes”<sup>616</sup>. Luís Rodrigues de Beja era um mestre-escola atuante na vila de Olinda e que possuía entre seus moços o filho de um membro da elite local, basicamente o mesmo perfil que Bento Teixeira, como vimos, apresentou a partir de 1584.

Mesmo durante o período em que Bento Teixeira viveu na Capitania de Pernambuco, houve outros mestres-escola ensinando moços pelas demais povoações. Um deles foi o seu próprio irmão Fernão Rodrigues da Paz, apesar de ter atuado na ilha de Itamaracá. Vimos no primeiro capítulo que Bento Teixeira emitiu aos inquisidores uma versão sobre o seu irmão que era completamente alternativa ao depoimento que o próprio Fernão Rodrigues fez ao visitador Heitor Furtado de Mendonça. Teixeira afirmou que Fernão Rodrigues era cristão católico devoto, pois teria sido criado no Porto por um cristão-velho e somente depois de adulto teria vindo para o Brasil. Durante a visitação inquisitorial, contudo, Fernão Rodrigues afirmou em depoimento realizado aos quatro de julho de 1595 ter estudado aritmética com Francisco Lopes por volta de 1579 no Rio de Janeiro. Isabel Fernandes, em depoimento presente no processo de Bento Teixeira, também afirmou que Fernão Rodrigues morava com os pais e o irmão Bento Teixeira no Rio de Janeiro desde 1574<sup>617</sup>.

---

<sup>616</sup> Ibidem, pp. 23.

<sup>617</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0103-104.

Fernão Rodrigues denunciou seu antigo mestre de aritmética, Francisco Lopes, afirmando que este “meteu a ele denunciante na mão uma bíblia em latim e lhe disse por quanto ele denunciante sabia já algum latim que lhe declarasse em linguagem uns certos capítulos”<sup>618</sup>. Não sabemos nada a respeito da formação letrada de Fernão Rodrigues, mas se ele já possuía algum domínio do latim quando vivia no Rio de Janeiro por volta de 1579, provavelmente também obteve a mesma formação literária recebida por Bento Teixeira no Colégio Jesuíta. Entretanto, se Fernão Rodrigues da Paz dominava o latim e frequentava as lições de aritmética de Francisco Lopes, a relação complementar de um mestre leigo ao Colégio dos Jesuítas, percebida na atuação de Bento Teixeira em Olinda, também pode ser verificada entre Francisco Lopes e o Colégio do Rio de Janeiro. A Companhia de Jesus não monopolizava o ensino e não há indícios de que no século XVI, pelo menos na América portuguesa, tenha feito oposição aos mestres leigos que também ensinavam moços, tal como Bento Teixeira. Os jesuítas, no entanto, eram os únicos que possuíam condições de oferecer uma instrução formal, já que dispunham de instituições colegiais sustentadas por rendas fixas mantidas pela administração régia ou por rendimentos próprios.

Não sabemos se Fernão Rodrigues frequentou o curso de Artes no Colégio da Bahia, assim como seu irmão Bento Teixeira. Apenas estamos seguros de que tenha obtido formação literária no Colégio do Rio de Janeiro, considerando que “sabia já algum latim” quando ocorreu o suposto episódio com Francisco Lopes, seu mestre de aritmética. Assim, nossas considerações realizadas no segundo capítulo deste trabalho sobre a formação letrada de Bento Teixeira dentro das condições institucionais do Colégio Jesuíta do Rio de Janeiro, bem como da composição e trajetórias letradas dos seus mestres jesuítas, as aplicamos por extensão ao seu irmão Fernão Rodrigues.

Antes de se estabelecer em Itamaracá, Fernão Rodrigues afirmou ter vivido na Bahia por volta de 1589, e antes disso, conforme os depoimentos de Bento Teixeira, vivera na Capitania de Ilhéus. Logo que o ordenado de 50 mil réis da Câmara de Olinda foi suspenso, Bento Teixeira visitou Itamaracá para verificar “se lhe contentava aquela terra” para “ensinar moços gramática e a ler e escrever”<sup>619</sup>, e não satisfeito, optou por se estabelecer na vila próxima, em Igarassu. A vinda de Fernão Rodrigues da Bahia para Itamaracá provavelmente ocorreu através da mediação de Bento Teixeira que já conhecia a região e se relacionava com

---

<sup>618</sup> Fernão Rodrigues da Paz contra Francisco Lopes e Álvaro Pacheco. 04/07/1595. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 452.

<sup>619</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0557.

algumas pessoas que lá moravam. A atuação em Itamaracá parece ter sido a primeira experiência de Fernão Rodrigues da Paz como mestre de gramática latina.

Na Freguesia da Várzea do Capibaribe existia outro mestre-escola ensinando moços. Tratava-se de Manuel de Oliveira, solteiro e que aparentava ter trinta anos de idade. As informações sobre este mestre-escola se restringem à denúncia realizada por Fernão Rodrigues<sup>620</sup>. O mestre-escola Manuel de Oliveira teria afirmado em uma conversa que “Sant’Anna antes que parisse a Virgem Nossa Senhora parira outras filhas, e que não era Nossa Senhora a primeira filha que ela parira”<sup>621</sup> e acrescentou que “a Virgem Nossa Senhora não concebera sem consentimento de varão”<sup>622</sup>. Em sua denúncia, Fernão Rodrigues destacou a posse de livros por Manuel de Oliveira, pois emitia suas ideias com base na leitura de “um livro que dizia que tinha e amostraria”. Manuel de Oliveira era um mestre-escola que, assim como Bento Teixeira, apresentava leituras heterodoxas. Suas ideias humanizavam a figura de Nossa Senhora e sua afirmação de que ela “não concebera sem consentimento de varão” ia de encontro às doutrinas católicas que defendiam a concepção virginal de Cristo, um dos elementos definidores de sua divindade. Não se tratava apenas de uma interpretação que buscava aproximar os ícones do catolicismo à condição humana, pois desde a Antiguidade havia correntes cristãs que negavam a divindade de Cristo, como o arianismo, por exemplo.

Fernão Rodrigues afirmou ainda que “o dito Manoel de Oliveira algumas vezes se esquenta do vinho e que é homem falador e alegador de livros em suas práticas, e é em seus costumes desconcertado”<sup>623</sup>. Não sabemos se o depoimento de Fernão Rodrigues corresponde à verdade, ou é apenas produto de uma insatisfação pessoal com Manuel de Oliveira. Além disso, não há indícios de que Manuel de Oliveira dominava o latim, Fernão Rodrigues apenas nos informa que ele era “mestre de ensinar moços a ler e escrever”, portanto, suas atividades de ensino se direcionavam apenas aos níveis elementares da cultura escrita.

Antônio de Brito foi outro mestre-escola que aparece nos Autos inquisitoriais e que se ocupava apenas do ensino das primeiras letras. Apesar de afirmar ser filho de Antônio de Brito, seu homônimo, que era “dos da governança desta vila [de Olinda]”<sup>624</sup>, este mestre-

---

<sup>620</sup> Este não é o mesmo Fernão Rodrigues que assim como o Manoel de Oliveira, era mestre de moços. Trata-se de homônimos, um era mestre de moços, e o que denunciou Manoel de Oliveira, era lavrador.

<sup>621</sup> Fernão Rodrigues contra Manuel de Oliveira e Diogo Fernandes. 01/02/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 191.

<sup>622</sup> *Ibidem*, pp. 192.

<sup>623</sup> *Idem*.

<sup>624</sup> Antônio de Brito contra um homem de Moribara [Domingos Gonçalves]. 18/06/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 296.



escola foi citado como sendo “homem pardo” no depoimento de Francisco Rebelo<sup>625</sup>. Antônio de Brito afirmou que possuía em torno dos trinta anos de idade e até pouco antes do seu depoimento morava em Ipojuca, e havia passado a se estabelecer em Recife. Antônio de Brito e Bento Teixeira tinha em comum o fato de terem se deslocado entre as povoações existentes na Capitania de Pernambuco. Sobre Luís Rodrigues de Beja, Fernão Rodrigues e Manuel de Oliveira, a documentação nos informa apenas que estes permaneceram morando em suas povoações, em Olinda, Itamaracá e Várzea, respectivamente, pelo menos até o momento em que são citados na documentação inquisitorial.

Outro aspecto em comum entre Antônio de Brito e Bento Teixeira era a relação com os padres da Companhia de Jesus. Antônio de Brito relatou que se aconselhava “com o padre Luís da Grã do Colégio da Companhia”<sup>626</sup>. Os efeitos dessa relação para o trabalho de um mestre-escola pode ser identificada no relato de Bento Teixeira que já referenciamos anteriormente. Bento Teixeira se confessava e comungava regularmente, e ordenava que seus moços fizessem o mesmo, determinando que eles trouxessem por escrito dos padres da Companhia a confirmação de que haviam se confessado e comungado. Este aspecto nos ajuda a entender que a despeito destes mestres atuarem em um âmbito leigo, havia formas de ligação entre suas atividades de ensino e a dimensão institucional exercida pela Companhia de Jesus, afinal o ensino das letras não poderia se encontrar desassociado da doutrina cristã. Ainda que tais mestres leigos também se ocupassem do ensino dos rudimentos da doutrina cristã, somente os padres poderiam administrar os sacramentos. Esta necessidade fazia com que o trabalho do mestre-escola leigo estivesse ligado de alguma maneira aos representantes da Igreja, além disso, o próprio mestre-escola recebia assistência espiritual na qualidade de freguês de uma paróquia. No entanto, como já mencionamos anteriormente, havia relatos de que Bento Teixeira, quando morava na Freguesia de Santo Antônio, no Cabo, auxiliava nos serviços religiosos. Antônio Casado afirmou que viu Bento Teixeira “ajudar a enterrar os defuntos e às vezes o vigário faltava e ele o encomendava pelo livro, e muitas vezes ajudou nos officios na Igreja.”<sup>627</sup> O fato destes mestres-escola possuírem o domínio da tecnologia escrita, permitia com que tecessem uma relação de complementaridade com a Igreja. No caso específico da Capitania de Pernambuco, a Capitania mais povoada junto com a Bahia no século XVI, a Companhia de Jesus por meio do Colégio de Olinda e de apenas suas duas

---

<sup>625</sup> Francisco Rebelo contra Domingos Gonçalves. 6/02/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 211.

<sup>626</sup> Antônio de Brito contra um homem de Moribara [Domingos Gonçalves]. 18/06/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 297.

<sup>627</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0132.

residências anexas talvez não tivesse condições de dar conta da totalidade da demanda pelo ensino das letras, seja a leitura e a escrita, seja da gramática latina, ainda que os clérigos de São Bento também mantivessem escola. Dessa forma, a situação era favorável para que homens leigos se ocupassem do ensino das letras, constituindo-se em vias alternativas e complementares de transmissão da cultura escrita e letrada.

No entanto, o público atendido pelos jesuítas e demais ordens religiosas que viessem a se ocupar do ensino, bem como pelos mestres-escola que retratamos até aqui, era constituído apenas por moços. Como seriam possíveis as formas de acesso à instrução para as mulheres neste contexto? O padre Manuel de Nóbrega escreveu sobre um recolhimento feminino para mulheres de origem indígena, cristãs batizadas, em Pernambuco no ano de 1551, o qual já nos referimos anteriormente. Relatou sobre uma das mulheres tornada em meirinha, “a qual é tão diligente em chamar a doutrina que é para louvar Nosso Senhor”<sup>628</sup>. Possivelmente esta mulher mencionada por Nóbrega ensinava os rudimentos da doutrina cristã às demais recolhidas. Contudo, esta não era a única forma de acesso à instrução de mulheres em Pernambuco no século XVI.

Branca Dias, cristã-nova, casada com Diogo Fernandes, quando do ataque indígena ao engenho Camaragibe onde vivia com seu esposo, se estabeleceu na vila de Olinda e para auxiliar no sustento da família, dado este momento de grandes perdas materiais, abriu em sua casa uma espécie de pensionato para moças. Sabemos sobre esta “escola de moças”, pois algumas ex-alunas haviam denunciado sua antiga mestra durante a visitação inquisitorial na década de 1590 por atitudes suspeitas, tomadas como práticas judaicas. Branca Dias ensinava suas moças atividades práticas ao cotidiano doméstico como o coser e o lavar por volta de 1558 e era auxiliada por suas filhas Inês Fernandes e Guiomar Fernandes.

A documentação sugere que o grupo de ex-discípulas de Branca Dias era um pouco diversificado. Frequentavam as aulas meninas que eram filhas “dos da governança desta terra” como Isabel Fraso<sup>629</sup> e Maria Lopes, e esta última veio a casar também com um homem da governança, proprietário de um engenho na Freguesia de Santo Amaro em Jaboatão<sup>630</sup>. Contudo, das que são citadas nos autos inquisitoriais, quatro eram mamelucas, filhas de

---

<sup>628</sup> NÓBREGA, Manuel de. Para os irmãos do Colégio de Jesus em Coimbra. 13/09/1551. In: **Cartas do Brasil**. Op. Cit., pp. 120.

<sup>629</sup> Isabel Fraso contra Branca Dias, suas filhas e outras pessoas. 6/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 44.

<sup>630</sup> Maria Lopes contra Diogo Fernandes, sua mulher Branca Dias, suas filhas Inês Fernandes, Beatriz Fernandes, Felipa da Paz, Isabel Fernandes e Andresa Jorge e seu filho Jorge Dias da Paz. 18/01/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 149.

homens brancos e de suas respectivas escravas brasilas. Era o caso de Ana Lins<sup>631</sup>, Isabel de Lamas<sup>632</sup>, Maria Álvares<sup>633</sup> e Maria Camela<sup>634</sup>. Havia também uma africana chamada Joana Fernandes<sup>635</sup>. Outras moças que frequentaram as aulas de Branca Dias foram Maria Almeida<sup>636</sup>, Isabel Caldeira<sup>637</sup>, Catarina da Costa e Isabel Pavao<sup>638</sup>, sobre as quais a documentação não nos revela sobre suas origens. Nem todas denunciaram a mestra, e das que afirmaram não se lembrar das atitudes suspeitas de Branca Dias, quando foram inquiridas por Heitor Furtado, afirmaram que eram muito pequenas.

Deste grupo de moças algumas foram entregues à mestra Branca Dias ainda muito jovens como Ana Lins que desde o cinco anos de idade foi levada por seu pai Rodrigo Lins que era alemão para ser ensinada pela mestra, provavelmente para que a filha não fosse educada conforme os costumes de sua mãe, uma índia brasila. Ana Lins relatou que as moças não eram instruídas apenas na casa que Branca Dias e o esposo mantinham na vila de Olinda, possivelmente depois de recuperados os danos feitos ao engenho Camaragibe, Branca Dias passou a ensinar também no engenho. Ana Lins relatou ainda que Branca Dias dava “lição às moças que aprendiam a coser e aprumá-las à costura e ver-lhes as almofadas”<sup>639</sup>. Tanto Ana Lins como outras moças afirmaram que a mestra apenas as ensinava nos dias da semana, exceto aos sábados, quando mandava suas moças para suas casas e as que permaneciam com ela tiravam o dia de folga.

A instrução oferecida por Branca Dias se restringia aos conhecimentos práticos necessários ao âmbito doméstico. Não há referências de que ensinava a ler e a escrever às suas discípulas. Contudo, Inês Fernandes, filha de Branca Dias, e sua auxiliar na instrução com as moças foi denunciada por Antônia Bezerra pelo fato de aos sábados ser vista sempre “deitada em uma rede lendo por livros sem fazer nenhum serviço”. Esta informação não confirma se na escola de moças de Branca Dias pelo menos as primeiras letras eram ensinadas. A única

---

<sup>631</sup> Ana Lins contra Diogo Fernandes, sua mulher Branca Dias e suas filhas, Violante Fernandes e Bento Teixeira. 10/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 54.

<sup>632</sup> Isabel de Lamas contra Branca Dias e suas filhas Inês, Violante e Guiomar Fernandes, e Bento Dias Santiago. 27/01/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 181.

<sup>633</sup> Maria Álvares contra Pedro Álvares Madeira e Branca Dias. 5/02/1594. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 200.

<sup>634</sup> Ana Lins contra Diogo Fernandes, sua mulher Branca Dias e suas filhas, Violante Fernandes e Bento Teixeira. 10/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 57.

<sup>635</sup> Joana Fernandes contra Branca Dias. 3/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 30.

<sup>636</sup> Isabel Fraso contra Branca Dias, suas filhas e outras pessoas. 6/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 46.

<sup>637</sup> Idem.

<sup>638</sup> Ana Lins contra Diogo Fernandes, sua mulher Branca Dias e suas filhas, Violante Fernandes e Bento Teixeira. 10/11/1593. **Denúncias de Pernambuco**. Op. Cit., pp. 58.

<sup>639</sup> Ibidem, pp. 55.

referência a uma mulher que ensinou “algumas moças a ler, a escrever e a coser”<sup>640</sup> foi Felipa Raposo, mulher de Bento Teixeira. Possivelmente Felipa contava com a ajuda de Bento Teixeira no ensino das letras.

Os mestres leigos de que temos tratado até aqui, aparecem nos autos inquisitoriais na qualidade de denunciadores, denunciados ou apenas mencionados em algum depoimento. Dos que são acusados por conta de culpas contra a fé encontram-se apenas Manuel de Oliveira, Branca Dias e Bento Teixeira. Antônio de Brito compareceu mediante a convocação de Heitor Furtado, mas apenas para prestar esclarecimentos sobre uma situação na qual esteve presente. Luís Rodrigues de Beja teve apenas sua escola citada na confissão de um ex-aluno e Fernão Rodrigues compareceu para denunciar outras pessoas. Não há, portanto, indícios de que estes sujeitos fossem alvo de devassa inquisitorial por serem potenciais veículos de transmissão de ideias heterodoxas por atuarem em um âmbito alheio ao institucional. Branca Dias foi denunciada por suas ex-alunas não por ter ensinado costumes judaicos, mas por sua forma de devoção pessoal. A acusação realizada pelo único ex-aluno que denunciou Bento Teixeira apontou para a mesma direção. O único caso no qual um mestre-escola transmitia ideias heterodoxas através do seu ensino, registrado nas fontes inquisitoriais quinhentistas, se refere a Jorge Martins, um velho que quando jovem tinha aprendido com um mestre-escola chamado Álvaro de Monção na vila de Guimarães em Portugal uma maneira alternativa de benzer-se ao que era ensinado de maneira geral pela Igreja Católica, nomeando o Filho (segunda pessoa da Trindade) do lado direito do peito<sup>641</sup>.

É importante destacar que nossa análise se limita apenas ao grupo de mestres sobre os quais nos informa a documentação inquisitorial, ainda que tenhamos investigado em outros tipos de documentos. É possível que tenha havido outros mestres-escola no mesmo período na Capitania de Pernambuco ou entre as demais Capitanias dos quais não temos notícias, ou não. Em todo caso, compreendemos que havia nos espaços coloniais já no século XVI vias alternativas de transmissão da cultura letrada e escrita.

Um modelo de análise interessante para situarmos nossa reflexão diz respeito à existência de duas tradições culturais no século XVI: a pequena e a grande tradição<sup>642</sup>. O que diferenciava uma da outra era a sua forma de transmissão. Enquanto que a grande tradição era

---

<sup>640</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0549.

<sup>641</sup> PT-TT-TSO-IL-028-02551.

<sup>642</sup> Este modelo, do antropólogo Robert Redfield foi utilizado pelo historiador Peter Burke, que o readaptou para compreender a cultura popular na Idade Moderna. BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. Op. Cit., pp. 56.

transmitida formalmente através das instituições de formação letrada, como os colégios e as universidades, a um número restrito de pessoas, a pequena tradição era transmitida informalmente e, portanto, mais abrangente. Utilizada nestes termos pelo historiador Peter Burke, esta polarização se torna bastante redutora quando nos deparamos com casos como os de mestres-escolas de primeiras letras ou de gramática latina que apesar de terem seu trabalho ligado, ainda que indiretamente, a alguma instituição, como a Câmara de Olinda na forma de um ordenado ou o Colégio Jesuíta para a administração dos sacramentos aos estudantes, atuavam em um âmbito predominantemente leigo e a partir de uma iniciativa individual. Segundo o autor, o latim era a língua dos cultos<sup>643</sup>. Diferentemente de pensarmos que da grande tradição – ou da tradição letrada institucionalizada – apenas participavam os que possuíam instrução formal transmitida no espaço das instituições educativas, afirmamos que existiam vias alternativas através das quais a cultura letrada, ou pelo menos aspectos da cultura letrada, como a leitura e escrita, eram transmitidos a um número mais amplo de pessoas.

---

<sup>643</sup> Ibidem, pp. 51.

## Considerações finais

Nossa investigação, expressa nas páginas que antecederam a esta, ao focar nas práticas letradas e de transmissão de saberes na América portuguesa, nos permitiu concluir que a realidade social na qual o conjunto destas práticas se insere é diversificada e, à sua maneira, complexa. Dessa forma, a sociedade colonial durante o século XVI não deve ser compreendida a partir de sentenças definitivas que desconsideram ou passam ao largo da multiplicidade das práticas culturais que caracterizaram este contexto. O crescimento da produção açucareira, principal elemento definidor desta sociedade, ao direcionar o jogo complexo das relações que caracterizavam o tecido social, não ofuscou a difusão de conhecimentos letrados e o seu consumo, antes possibilitou que surgissem demandas e necessidades que permitiram a um sujeito como Bento Teixeira fazer do ensino das letras seu principal modo de vida.

Bento Teixeira não foi o único leigo a exercer atividades de ensino, havia outros mestres, letrados ou não, que através do seu ensino propiciaram formas alternativas de difusão da cultura escrita. As fontes apenas nos permitiram ter acesso a um número restrito de mestres leigos, é verdade. Mas, havia também os Colégios Jesuítas, principais instituições responsáveis pelo letramento e as residências anexas distribuídas entre povoações de indígenas e colonos, que juntas constituíam um sistema de ensino através do qual o conhecimento da tecnologia escrita era transmitido.

Ainda que a Companhia de Jesus impusesse restrições à admissão de cristãos-novos em seus quadros na situação colonial, a formação letrada oferecida em seus Colégios não se direcionava ao público específico de cristãos-velhos. Como vimos, havia clérigos Licenciados em Teologia como o padre Diogo do Couto, sobre quem havia suspeitas de sua origem cristã-nova. O próprio Bento Teixeira chegou a ser estudante do curso de Artes do Colégio da Bahia, e encontramos referências inclusive sobre sujeitos pardos estudando neste curso. De certa maneira, esta composição social que tivemos a chance de visualizar para o Colégio Jesuíta da Bahia, principal instituição de formação letrada da América portuguesa no século XVI, ainda que restrita, refletia a própria diversificação que a sociedade colonial passava a apresentar a partir deste período com o incremento da produção do açúcar, que dinamizou o mosaico social, considerando para esta afirmação as devidas ressalvas aplicadas ao contexto específico. A realidade colonial transformou os interesses dos jesuítas na América portuguesa. Foi a experiência colonial que os empurrou para o ensino de primeiras letras, bem como para

o negócio do açúcar – o que ficou mais nítido já no início do século XVII – como forma de garantir o sustento dos Colégios e da obra missionária.

A trajetória de Bento Teixeira nos permitiu avaliar as formas pelas quais conhecimentos letrados adquiridos no espaço dos Colégios Jesuítas foram úteis aos círculos de judaizantes, levando em conta os papéis de mediação, o que pôde ser verificado na operação de traduções de textos do Antigo Testamento e no esclarecimento de questões da fé judaica a partir de uma visão baseada na leitura dos textos bíblicos. A linha entre o âmbito leigo e o institucional demonstrou ser bastante tênue. O maior impacto causado por Bento Teixeira, no entanto, foi através de sua atuação como mestre-escola, se levarmos em conta o alcance de pessoas atendidas por seus conhecimentos nas letras entre as povoações da Capitania de Pernambuco. Segundo ele, mais de sessenta moços em Olinda, e mais de trinta no Cabo, isto sem ter mencionado quantos moços ensinou na vila de Igarassu.

As condições específicas da América portuguesa no século XVI, momento inicial do processo de colonização, direcionou o olhar dos historiadores quase que exclusivamente para as questões de sobrevivência e de desenvolvimento material. Havia poucas instituições ainda e, as que haviam, funcionavam em precariedade de acordo com as condições impostas pelo momento inicial em que se encontravam. A escassez de fontes sobre as experiências letradas neste primeiro momento da colonização também deve ter ajudado. As fontes inquisitoriais motivaram análises mais detalhadas sobre o cotidiano quinhentista e as práticas culturais. Os relatos dos próprios jesuítas, pessimistas, diga-se, apontavam para o pouco interesse e esforço dos estudantes daquela sociedade colonial pelos estudos. É conveniente renovar a compreensão sobre o primeiro século de colonização do Brasil a partir de olhares outros. Um caminho possível é o estudo das trajetórias dos sujeitos que viveram neste contexto. Segundo Sabina Loriga, “só assim, por meio de diferentes movimentos individuais, é que se podem romper as homogeneidades aparentes e revelar os conflitos que presidiram a formação e a edificação das práticas culturais”<sup>644</sup>.

Não demos conta, e nem poderíamos, da totalidade de experiências de cultura letrada no século XVI. O que visualizamos se restringe apenas ao que Bento Teixeira manteve algum tipo de contato. Esperamos, no entanto, conceder alguma contribuição para o entendimento de parte da dimensão social das experiências de cultura escrita e letrada da América portuguesa durante o Quinhentos. Sabemos que uma fatia enorme desta dimensão, a maior parte dela, se perdeu no tempo, o que pode ser percebido a partir da escassez documental. No entanto, outra

---

<sup>644</sup> LORIGA, Sabina. A biografia como problema. Op. Cit., pp. 249.

fatia pode ser ainda melhor compreendida se apostarmos na renovação do entendimento das fontes disponíveis para o período quinhentista.

A partir de agosto de 1595, estava reservado para Bento Teixeira a vida do cárcere. Foi durante sua prisão que escreveu os relatos de sua vida, sobre os quais nos baseamos para a escrita deste trabalho. A escrita do cárcere era incômoda, levando em conta as condições precárias. Sobre a vida no cárcere, o misto de sentimentos que o acompanhava o levou a afirmar que andava “tão outro do que o ia que me desconheço, já tenho a prisão por recreação, a solidão com companhia e a tristeza por prazer, e finalmente já não choro nem quando tangem a campainha me treme o coração”<sup>645</sup>. Aos 9 de abril de 1600, o médico do Santo Ofício João Álvarez Pinheiro afirmou que foi “por mandado dos Senhores Inquisidores à cadeia da corte desta cidade de Lisboa ver a Bento Teixeira penitenciado, ao qual achei em cama com febre tendo lançado algum sangue pela boca segundo pude julgar de um pano que se me mostrou, e assim me pareceu doente e ter necessidade de se curar.”<sup>646</sup> Logo no primeiro fôlio do processo inquisitorial estava inscrita sua sentença final, não mais como réu do Santo Ofício, mas como réu das próprias circunstâncias da vida: “é falecido Bento Teixeira e faleceu andando com a penitência em o fim de julho de 1600”<sup>647</sup>. Era o último ano do século XVI.

---

<sup>645</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0251.

<sup>646</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0003.

<sup>647</sup> PT-TT-TSO-IL-28-5206\_m0001.



## Referências

### 1. Fontes manuscritas

Processo Inquisitorial contra Bartolomeu Fragoso. PT-TT-TSO-IL-028-10423. [64 fl.]

Processo Inquisitorial contra Bento Teixeira. PT-TT-TSO-IL-28-05206. [806 fl.]

Processo Inquisitorial contra Diogo do Couto. PT-TT-TSO-IL-028-06353. [36 fl.]

Processo Inquisitorial contra Jorge Martins. PT-TT-TSO-IL-028-02551. [90 fl.]

### 2. Fontes editadas

ANCHIETA, José de. **Cartas, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre José de Anchieta, S. J. (1554-1594)**. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Gráfica, 1933.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil, por suas drogas e minas**. Rio de Janeiro: Typ. Imp. E Const. de J. Villeneuve e Comp., 1837.

BARBOSA, Agostinho. **Dictionarium Lusitanico Latinum**. BNP. Disponível em: <http://purl.pt/14016>. Acesso em 15/06/2015.

BÍBLIA Sagrada. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri – SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.

BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Português e Latino**. Volume 4. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1713.

BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Volume 5. Lisboa: Oficina de Pascoal da Silva impressor de Sua Majestade, 1716.

BLUTEAU, Rafael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Volume 6. Lisboa: Oficina de Pascoal da Silva, impressor de Sua Majestade, 1720.

Canons and Decrees of the Council of Trent.: The Fourth Session. Celebrated on the eighth day of the month of April, in the year 1546. English translation by James Waterworth (London, 1848). Disponível em: <http://www.bible-researcher.com/trent1.html>. Acesso em 28/01/2015.

CARDOSO, Jerônimo. **Dictionarium latino lusitanicum**. BNP. Disponível em: <http://purl.pt/14265>. Acesso em 15/06/2015.

Confissões da Bahia: Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. Organização de Ronaldo Vainfas. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1847.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil**. Lisboa: Typographia da Academia Real das Ciências, 1858.

NEBRIJA, Elio Antonio. **Vocabulario Español-Latino**. Madrid: Real Academia Española (facsimile), 1551, pp. 134. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/vocabulario-espanollatino--0/>. Acesso em 15/06/2015.

NÓBREGA, Padre Manuel de. **Cartas do Brasil (1549-1560)**. Rio de Janeiro: Officina Industrial Gráfica, 1931.

OVÍDIO. [42 d. C.-17 d. C.] **Metamorfoses**. Tradução de Bocage. São Paulo: Hedra, 2006.

P. VERGILI MARONIS AENEIDOS LIBER PRIMVS. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/-vergil/aen1.shtml>. Acesso em 16/02/2015.

Primeira Visitação do Santo Offício às Partes do Brasil Pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça. **Denúncias de Pernambuco, 1593/1595**. São Paulo: Ed. Paulo Prado, 1929.

Primeira Visitação do Santo Offício às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça capellão fidalgo del Rey nosso senhor e do seu desembargo, deputado do Santo Offício. **Denúncias da Bahia 1591-1593**. São Paulo: Paulo Prado, 1922-1929.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil, 1500-1627**. São Paulo e Rio: Weiszflog Irmãos, 1918.

SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil**. Rio de Janeiro: Typographia de João Inácio da Silva, 1879.

TEIXEIRA, Bento. Prosopopeia, dirigida a Jorge de Albuquerque Coelho, Capitão e Governador de Pernambuco, Nova Lusitânia. In: **Náufrágio que passou Jorge de Albuquerque Coelho, Capitão e Governador de Pernambuco**. Lisboa: por Antônio Álvares; vende-se em casa de Antônio Ribeiro livreiro da Rua Nova, 1601. BNP – <http://purl.pt/22627>. Acesso em 23/12/2014.

### 3. Bibliografia

ALEGRANTI, Leila Mezan; MEGIANI, Ana Paula Torres, (organizadoras). **O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séc. XVI-XIX)**. São Paulo: Alameda, 2009.

ALMEIDA, Suely C. Cordeiro de. **O sexo devoto: normatização e resistência feminina no Império Português, XVI-XVIII**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.

ÁLVAREZ, Fernando Bouza. **Del escribano a la biblioteca: La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (séculos XV-XVII)**. Madrid: Editorial Síntesis, 1997.

\_\_\_\_\_. **Corre manuscrito: una historia cultural del Siglo de Oro**. Madrid: Marcial Pons, 2001.

ALVES, Luís Roberto. **Confissão, Poesia, Inquisição**. São Paulo: Editora Ática, 1983.

AMARO, Rachel Jaccoud. **Formas de narrar o passado: o humanismo cristão do início do século XVI e Albrecht Dürer**. *Ars Historica*, v. 1, n. 1, jan.-jun. 2010.

ASSIS, Ângelo A. Faria. Espelhos de Ester: as mulheres e a resistência criptojudáica no mundo colonial. In.: ALMEIDA, Suely C. Cordeiro *et alii.* (orgs.) **Cultura e sociabilidades no Mundo Atlântico**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

\_\_\_\_\_. **João Nunes, um rabi escatológico na Nova Lusitânia**: sociedade colonial e Inquisição no Nordeste Quinhentista. São Paulo: Alameda, 2011.

\_\_\_\_\_. Menorar de mil braços: variações do criptojudáismo no mundo português. **Politeia: História e Sociedade, Vitória da Conquista**, v. 11, n. 1, p. 19-33, 2011.

\_\_\_\_\_. **Macabéias da Colônia**: criptojudáismo feminino na Bahia – Séculos XVI-XVII. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

BARROS, Cândida. **Entre heterodoxos e ortodoxos**: notas sobre catecismos dialogados na Europa e nas colônias no século XVI. Fênix – Revista de História e Estudos Culturais. Vol. 5. Ano V, nº 4, 2008.

BERRO, Julio Ruiz. **El ofício de maestro en tiempos de Cervantes**. Revista de Educación, núm. extraordinario (2004).

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta (coord.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998.

BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. Europa, 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. **Uma história social do conhecimento**: de Gutenberg a Diderot. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

\_\_\_\_\_. **A arte da conversação**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista. 1995.

CARVALHO, Gilberto Vilar de. **O primeiro brasileiro**. São Paulo: Marco Zero, 1995.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietudes. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

CIACCHI, Andrea. **A Prosopopéia de Bento Teixeira**: materiais e apontamentos para uma revisão historiográfica. Revista Graphos. Vol.2, N.4, 1997.

CORREA, Sílvio Marcus de Souza. **História local e seu devir historiográfico**. MÉTIS: história & cultura – v. 2, n. 2, p. 11-32, jul./dez. 2002.

COSENTINO, Francisco Carlos. Governo-Geral do Estado do Brasil: governação, jurisdições e conflitos (séculos XVI e XVII). In: FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria de Fátima. **Na trama das redes**: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

COSTA, F. A. Pereira da. **Anais Pernambucanos, 1591-1634**. Vol. 2. Recife: Arquivo Público Estadual; Secretaria do Interior e Justiça, 1952.

\_\_\_\_\_. **Anais Pernambucanos, 1493-1590**. Vol. 1. Recife: Arquivo Público Estadual; Secretaria do Interior e Justiça, 1951.

CRIADO, Cecília. **Perfectum imperficit perficiens imperfectum**: Johhanes de Muris, Notitia Ars Musicae II, 3, 12. *Minerva – Revista de Filologia Clásica*, 20 (2007).

CUNHA, Elaine Cristina Gomes da. **O Professor Régio, o Bispo e o Ouvidor**: distintos olhares sobre a educação em Recife (1759-1772). Recife: Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura – Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2009.

DARNTON, Robert. **O beijo de Lamourette**: mídia, cultura e revolução. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

EZQUERRA, Alfredo Alvar. **Un maestro en tiempos de Felipe II**: Juan Lopez de Hoyos y la enseñanza humanista en el siglo XVI. Madrid: La Esfera de los Libros, 2014 – [E-book] Versão Kindle.

FELIPE, Cleber Vinícios do Amaral. **Poética da Prudência**: a expansão portuguesa quinhentista na tradição épica. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-graduação em História. Uberlândia, 2011, 321f.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. Pobres do açúcar: estrutura produtiva e relações de poder no Nordeste Colonial. In: SZMRECSÁNYI, Tamás (org.). **História econômica do período colonial**. São Paulo: Hucitec/ Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica/ Editora da Universidade de São Paulo/ Imprensa Oficial, 2002.

FERREIRA, Luzilá Gonçalves. **Os Rios Turvos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência**: Igreja e Inquisição no Brasil – Nordeste (1640-1750). São Paulo: Alameda; Phoebus, 2007.

FINAZZI-AGRÓ, Ettore. **A novelística portuguesa no século XVI**. Portugal: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Secretaria de Estado de Cultura, 1978.

FRANCO, José Eduardo; TAVARES, Célia Cristina. **Jesuítas e Inquisição**: cumplicidades e confrontações. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GREGÓRIO, Rute Dias. **Meios e agentes de cultura na Terceira (1525-1556): Livros, mestres e escolas**. Breves apontamentos. *Revista Arquipélago – História*, 2ª série, IX (2005).

GRUZINSKY, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HESPANHA, Antônio Manuel. **Caleidoscópio do Antigo Regime**. São Paulo: Alameda, 2012.

\_\_\_\_\_. Antigo regime nos trópicos? Um debate sobre o modelo político do império colonial português. In: FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria de Fátima. **Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

HOBBSAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

JOHNSON, H. B. A colonização portuguesa do Brasil, 1500-1580. In: BETHELL, Leslie (org.). **História da América Latina: América Latina Colonial**, vol. I. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.

JULIA, Dominique. **A cultura escolar como objeto histórico**. Revista Brasileira de História da Educação. N. 1, Jan/jun 2001.

KAPP, Amanda Cieslak. **Fernando Oliveira e o humanismo português no século XVI**. Curitiba: Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. **Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n 10, 1992.

KRAYE. J.. **Introducción al Humanismo del Renacimiento**. Madrid: Cambridge University Press, 1998.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos I e II, v. 1. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

\_\_\_\_\_. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos VII e VIII, v. 4. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

\_\_\_\_\_. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos IX e X, v. 5. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

LIPNER, Elias, **Os Judaizantes nas Capitanias de Cima**. Estudos sobre os Cristãos-novos no Brasil nos Séculos XVI e XVII. São Paulo, Editora Brasiliense. 1969.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LUZ, Guilherme Amaral. **O canto de Proteu ou a corte na colônia em Prosopopéia (1601), de Bento Teixeira**. *Tempo* [online]. 2008, vol.13, n.25.

MELLO, Evaldo Cabral. **O nome e o sangue: uma parábola genealógica no Pernambuco colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

MELLO, José Antônio Gonsalves. **Gente da Nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654**. 2 ed. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996.

MENEZES, Raul Goiana. **Palavras torpes: Blasfêmia na primeira visitação do santo ofício às partes do Brasil (Pernambuco, 1593-1595)**. (Dissertação de Mestrado) UFPE-CFCH, Recife, 2010.

MIRANDA, Margarida. **Uma Paidéia Humanística**: a importância dos estudos literários na pedagogia jesuítica no séc. XVI. HVMANITAS. Vol. XLVIII, 1996.

MOTT, Luiz. **O Sexo Proibido**: virgens, gays e escravos nas garras da Inquisição. São Paulo: Papyrus, 1989.

NÓVOA, Antônio. **Do mestre escola ao professor primário**: subsídios para a história da profissão docente em Portugal (séculos XV-XX). Revista Análise Pedagógica. V. 3, 1987.

NUNES, Ruy Afonso da Costa. **História da educação no Renascimento**. São Paulo: EPU; EDUSP, 1980.

OLIVAL, Fernanda. **Rigor e interesses**: os estatutos de pureza de sangue em Portugal. Cadernos de Estudos Sefarditas, n. 4, 2004.

O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos; Bauru, SP: Edusc, 2004.

PAIVA, José Maria de. Educação jesuítica no Brasil Colonial. In: OPES, Eliana Marta Teixeira, FARIA FILHO, Luciano Mendes VEIGA, Cynthia Greive. (orgs.). **500 anos de educação no Brasil**. 2ªed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PEREIRA, Belmiro Fernandes. **Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2012.

PEREIRA, Kênia Maria de Almeida. **A poética da resistência em Bento Teixeira e Antônio José da Silva, o Judeu**. São Paulo: Editora Anna Blume, 1998.

RAMALHO, Américo da Costa. **Para a História do Humanismo em Portugal**, Vol. V. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIBEIRO, Eneida B.. **Bento Teixeira e a Escola de Satanás**: O poeta que teve a “prisão por recreação, a solidão por companhia e a tristeza por prazer”. Tese (Doutorado). Departamento de História Social da Universidade de São Paulo. São Paulo. 2006.

RIBEIRO, Marília de Azambuja. **Marquês de Pombal e o fim do projeto educacional jesuítico em Portugal e seu império (séculos XVI-XVIII)**. Clio – Revista de Pesquisa Histórica. Número 27.2.. Recife, 2009.

\_\_\_\_\_. Livros defesos e bibliotecas privadas no Brasil em fins do século XVI. In: In: MONTENEGRO, Antonio Torres et al. (Org.). **História**: cultura e sentimento. Outras Histórias do Brasil. 1ed. Recife - Cuiabá: Editora Universitária (UFPE)/Editora da UFMT, 2008.

RODRIGUES, Manuel Augusto. **Do Humanismo à Contra-Reforma em Portugal**. In: Revista de História das Ideias. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra. V. 3, 1981.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Centros e periferias no mundo luso-brasileiro, 1500-1808**. Revista Brasileira de História [online]. São Paulo, vol. 18, n. 36, 1998, pp. 187-250.

SAMPAIO, Antônio C. Jucá de. Fluxos e refluxos mercantis: centros, periferias e diversidade regional. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial (c. 1580- c. 1720)**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SANTOS, Maria José A. Algumas considerações sobre a difusão da escrita no tempo das Descobertas. In: **Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor José Marques**, Faculdade de Letras do Porto, 4, 2006.

SCHWARTZ, Stuart. O Nordeste açucareiro no Brasil Colonial. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Brasil Colonial (c. 1580- c. 1720)**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

\_\_\_\_\_. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus superiores, 1609-1751**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. **Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico**. São Paulo: Companhia das Letras; Bauru: Edusc, 2009.

SILVA, Francisco Ribeiro. **A alfabetização no Antigo Regime: o caso do Porto e de sua região. (1580-1650)**. Revista da Faculdade de Letras : História, II série, vol. 3 (1986).

SILVA, Janaína Guimarães da F. **Cristãos-novos nos negócios da Capitania de Pernambuco: relacionamentos, continuidades e rupturas nas redes de comércio entre os anos de 1580 e 1630**. Recife: Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em História, 2012.

\_\_\_\_\_. **Modos de pensar, maneiras de viver: cristãos novos em Pernambuco no século XVI**. (Dissertação de Mestrado) UFPE-CFCH, Recife, 2007.

SILVA, Kalina V. **Fidalgos, capitães e senhores de engenho: o Humanismo, o Barroco e o diálogo cultural entre Castela e a sociedade açucareira (Pernambuco, séculos XVI e XVII)**. Varia História, vol.28 no.47 Belo Horizonte Jan./Jun 2012.

SILVA, Kalina V. Paiva da. **Nas solidões vastas e assustadoras: os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII**. 362 p. Tese – Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Pernambuco. Recife: 2003.

SIQUEIRA, Sônia Aparecida. **A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

\_\_\_\_\_. **O Cristão Novo Bento Teixeira: criptojudáismo no Brasil Colônia**. Revista Brasileira de História. São Paulo, v, XLIV, número 90. 1972.

SOUZA, Laura de Mello e. Brasil: literatura e “intelectuales” en el período colonial. In: ALTAMIRANO, Carlos (org.). **Historia de los intelectuales en América Latina**. Buenos Aires: Katz Editores, 2008.

\_\_\_\_\_. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VAINFAS, Ronaldo. **Traição**: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. **A Heresia dos Índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. **Trópico de Pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VEIGA, Suzana do Nascimento. **Segundo as judias costumavam fazer**: as dias-fernandes e o criptojudaísmo feminino no Pernambuco do século XVI. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Departamento de História, Recife, 2013.

VOLZ, John. "Tommaso de Vio Gaetani Cajetan." **The Catholic Encyclopedia**. Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1908. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/03145c.htm>. Acesso em 28/01/2015.