

OS JESUÍTAS NO SETECENTOS EUROPEU: AUTORIDADE, ENSINO E PODER

por *Patrícia Domingos Woolley*

Mestre em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF)

"... admitindo embora um certo exagero, se poderia dizer que entre 1570 e 1760, o mundo católico se tornou um grande colégio jesuítico."¹

1 William V. Bangert. 'Exílio, Supressão e Restauração.' In: História da Companhia de Jesus. Porto-São Paulo. Livraria Apostolado da Imprensa/Edições Loyola, 1985, p. 439 – 519. A citação encontra-se na página 518. [Real Gabinete Português de Leitura/Rj: S E 48 A].

2 Bangert, 'A Companhia de Jesus Perante a Idade da Razão (1687-1757)'. In: História, p. 331-435. Para a citação, p. 401.

3 A idéia de cristianização e cristianismo aqui evocada é de Girolamo Imbruglia. O "Cristianismo feliz do Paraguai": história de um debate. Comunicação apresentada no programa de pós-graduação da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 23 de setembro de 2003. No que se refere à novidade da ação missionária dos jesuítas, que levaram o "mosteiro para o mundo", cf. José Eduardo Franco. 'Fundação Pombalina do Mito da Companhia de Jesus.' In: Revista de História das Idéias. Instituto de História e Teoria das Idéias. Coimbra. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001, vol. 22, especialmente as páginas 211-221.

4 Bangert. História, p. 390.

A frase é de William Bangert, jesuíta norte-americano que apresenta uma lúcida análise da Companhia de Jesus enquanto instituição no século XVIII. Nesse sentido, no seu trabalho *História da Companhia de Jesus* esforça-se por compor um mapa sintético da atuação dos inicianos em suas múltiplas províncias e missões espalhadas pelo mundo, desde a Península Ibérica, passando por França, Alemanha, Europa Central, China, Índia, África, até as regiões ultramarinas das Américas Portuguesa, Espanhola, Inglesa e Francesa. Por outro lado, ainda que o século XVIII tenha representado o "século das trevas" para a Companhia de Jesus, extinta em 1773 pelo Papa Clemente XIV, Bangert destaca que os inicianos mantiveram-se fiéis ao preceito loiolista de obediência pontifícia. Essa fidelidade revelou-se em diversos momentos conflituosos do período, tal como nas palavras do Geral Retz dirigidas ao Provincial dos jesuítas no Malabar (Índia) na década de 1740, por conta da longa polêmica acerca dos *Ritos do Malabar*: "mais que tudo, os jesuítas devem obediência à Santa Sé, custe o que custar".² Tal fidelidade seria para Companhia uma dádiva, mas também uma maldição... .

Maldição no sentido de que a ordem, outrora importante

instrumento de legitimação e afirmação das monarquias católicas, tornara-se um organismo incômodo no seio desses Estados, na medida em que cresciam a concorrência e os atritos entre os poderes secular e religioso ao longo dos anos setecentistas. Sobretudo em função do magistério que ministrava, ela converteu-se em símbolo do poder político exercido pela Igreja, que tanto incomodava às novas monarquias absolutistas. E foram justamente esses conflitos de natureza política, tanto quanto as questões filosóficas, que fizeram da Companhia de Jesus um alvo previsível desse período.

A propósito, em termos de formação religiosa, na educação do jesuíta prevalecia a *cristianização* e não o *cristianismo*. Os jesuítas julgavam como sua função intervir nas crenças dos homens e modificá-las. No entanto, para isso era preciso que a crença no Deus único do catolicismo fosse interiorizada, daí a necessidade de entrar no homem e na sociedade, a necessidade, enfim, de levar o mosteiro para o mundo.³ Bangert aponta para essa práxi missionária, e por que não dizer militante dos jesuítas - característica peculiar dos filhos de Santo Inácio - quando se refere aos insistentes esforços dos padres missionários, ainda que fosse em meio a comunidades protestantes tradicionais na Alemanha, Dinamarca, Noruega, Suécia, Grã-Bretanha e Países Baixos. Nessas comunidades, nas quais o número de católicos era extremamente reduzido, os inicianos, empenhados na conversão da população, e a exemplo do que ocorria nas missões longínquas das Américas, faziam de tudo, atuando como "professores, médicos, pintores, músicos, construtores", e enfrentando toda a sorte de provações, ora dormindo "sobre um pouco de palha, e algumas vezes na dureza da terra".⁴

Mas foram as missões do Oriente que atraíram o maior número de missionários jesuítas. Entre os anos de 1751 e 1754 noventa e dois inicianos embarcaram para as províncias portuguesas da Companhia na China e na Índia. Uma parcela significativa desses padres era constituída de

alemães e italianos, que tiveram atuação destacada nas missões jesuíticas ibéricas. Nas províncias de Pequim e Nanquin, os mais notáveis alcançaram cargos na administração "Imperial", e atuaram junto à "corte" influenciando estudos físicos e naturais naquelas regiões, estabelecendo, inclusive, correspondência científica com membros de academias de todo o mundo, como a Academia de Ciências de Paris. Mesmo assim, foram justamente questões ligadas às tradicionais missões do Oriente que contribuíram para alimentar as "fantasiosas maquinações" contrárias à Companhia, que tanto ganharam vigor a partir da segunda metade do setecentos.

Nesse sentido, Bangert lembra que o Geral Michelangelo Tamburini, de Módena, eleito pela décima quinta Congregação Geral da Ordem, em 1706, enfrentou, logo no início dos seus vinte e quatro anos a frente da Sociedade de Jesus, "o violento impacto duma campanha organizada de difamação e aviltamento contra a Companhia".⁵ Tal campanha se referia a "ressuscitada questão dos ritos chineses". Na China, no final do século XVII, o Vigário Apostólico de Fukien, o francês Charles Maigrot, proibiu, no território da sua jurisdição, em 1693, o uso dos termos *Tien* e *Shangti* como sinônimos de Deus; bem como a participação de chineses católicos nas cerimônias em honra de Confúcio e dos antepassados. O contra-argumento dos missionários jesuítas junto ao Santo Ofício defendia o fato de que as cerimônias de Confúcio e dos antepassados, segundo declarações do próprio imperador K'ang-hsi, revestiam-se de caráter meramente cívico.

O episódio foi usado ferozmente pelos inimigos invejosos da Companhia, que "se preocupavam menos com a pureza do culto na China do que com a desgraça dos jesuítas." Esses inimigos eram os jansenistas e os seculares da *Sociedade das Missões Estrangeiras de Paris*, da qual o Vigário Geral

Charles Maigrot era membro.⁶

Em 1704, Clemente XI confirmou a decisão da Sagrada Congregação do Santo Ofício, que proibira o uso dos termos *Tien* e *Shangti* para designar Deus, assim como a participação pelos católicos nas cerimônias chinesas. Essa decisão não considerou o juízo que a Companhia sustentava em relação aos ritos, a de que em si esses não possuíam caráter religioso. Além disso, a decisão de Roma não foi sensível à concepção de educação consagrada pelos inicianos, haja vista que "rejeitava a convicção dos jesuítas de que a educação e instrução podiam purificar os ritos da superstição, tal como se fez com os primeiros cristãos, que tinham adotado práticas e festas pagãs". Em outras palavras, para os jesuítas a educação não só estimulava as capacidades humanas, como também as moldava, de acordo, é óbvio, com determinados referências de mundo, referenciais esses essencialmente religiosos. O problema foi que a Santa Sé não entendeu a questão por essa ótica.

O fato é que a polêmica dos ritos chineses produziu uma "literatura de difamação" que se estendeu ao longo de toda a primeira metade do século, e mesmo depois. Um exemplo foi a publicação de Michel Villermaules, *Anedotas sobre o Estado da Religião na China* (1733-1742), um ensaio que descrevia a Companhia de Jesus como um movimento contrário aos esforços pontifícios na China. Outras publicações, de mesma motivação, mostravam o visitante dos jesuítas daquela província, Filippo Grimaldi, "entronizado entre mandarins, encarando com olhos de desprezo os outros missionários".⁷

Os conflitos e intrigas em torno das ações missionárias e políticas bem sucedidas da Companhia não constituíram uma novidade do século XVIII. Entretanto, segundo julgamento de Bangert, fora a partir da polêmica dos ritos chineses que

entalados no meio de tão vis calúnias, que em muitas histórias desprovidas de toda a crítica ainda chegaram até os nossos dias, os jesuítas

5 No que se refere ao "Geral", este era o maior posto na hierarquia da Companhia de Jesus. O Geral da ordem era o responsável por todas as províncias e missões jesuíticas espalhadas pela Europa e além-mar. Era primeiramente ao Geral, representante do Papa, e não aos reis, que os padres da Companhia de Jesus estavam submetidos. As Congregações Gerais, por seu turno, eram convocadas pelo Geral quando da necessidade de se julgar questões de importância fundamental às atividades da Companhia, ou então se reuniam para a escolha de um novo Geral. Cf. Patrícia Domingos Woolley Cardoso. 'Das Missões ao Magistério: autoridade, ensino e poder da Companhia de Jesus (sécs. XVI-XVIII)'. In: Os Jesuítas diante de 'O Verdadeiro Método de Estudar': conflitos políticos e de idéias no setecentos português (C. 1740-1760). Niterói. Universidade Federal Fluminense, 2004, p.14-55. Dissertação de Mestrado.

6 Bangert. História, p. 340.

7 Idem, p. 141.

eram apresentados aos olhos da Europa como repelentes traidores da Igreja, que subordinaram Cristo a Confúcio, permitiram aos católicos o culto dos pagãos, e amontoaram para si largas fortunas. (...). Na China, os outros missionários evitavam contactar com os jesuítas; em Roma, os Bispos descobriram que defender a Companhia se tornara impopular, (...). *Num juízo que pressagiava o ponto de vista que havia de conquistar vasta aceitação nas décadas seguintes o Cardeal Girolamo Casanata, falando da Companhia como da que fora outrora a mão direita da Igreja, sugeria que o bem do corpo pode, às vezes exigir a amputação da mão.*⁸

De fato a atuação dos jesuítas no Oriente despertou muitas controvérsias, sobretudo em se tratando das tumultuadas décadas do setecentos. A questão dos *Ritos Chineses*, bem como a problemática contemporânea, e de igual natureza, acerca dos *Ritos do Malabar* na Índia, foram, por exemplo, evocadas por Luís Antônio Vernei na polêmica que envolveu o suposto "*Barbadinho Italiano*" e os jesuítas portugueses em torno das mordazes críticas feitas pelo *Verdadeiro Método de Estudar* ao ensino luso, controlado pelos inicianos.

Luís Antônio Vernei (1713-1792), português de origem francesa que viveu metade da vida em Roma, fora também aluno dos jesuítas, e publicou os dois volumes do seu livro em Nápoles no ano de 1746, sob o anonimato de um "*Barbadinho da Congregação da Itália*".⁹ A primeira impressão da obra foi confiscada pela Inquisição Lisboeta, o que não a impediu de ganhar várias reimpressões clandestinas, inclusive na Espanha. Na ótica de Vernei, o ensino que os jesuítas praticavam em suas escolas, ensino esse fundamentado num conhecimento de bases religiosas tido por perene, não poderia continuar a embarçar os progressos de uma nação como Portugal, tão rica em glórias, mas ao

mesmo tempo tão pobre de engenhos capazes.

O *Verdadeiro Método*, que na realidade propunha uma reforma geral do ensino português – "*já que em Portugal nada se sabia!*" – acabou por desautorizar a figura dos inicianos enquanto mestres, e, de certo, implicou em questões políticas nada favoráveis à Companhia.

Desse modo, o regular da Companhia de Jesus, e professor de Teologia do Colégio de Santo Antão (Lisboa), José de Araújo, se apressou em contradizer aquela obra. Aliás, foi o primeiro a escrever uma resposta ao *Verdadeiro Método* – o papel intitulado *Reflexões Apologéticas*, publicado em 1748.¹⁰

Na "trilha" do *Verdadeiro Método*, que, nas palavras de Artur Anselmo, constituiu o exemplo de obra clandestina de maior alcance cultural em terras lusas durante a primeira metade do século XVIII; as *Reflexões Apologéticas*, que provavelmente foram impressas no mesmo Convento dos Loios de Lisboa, no qual o Frei Manuel de Santa Marta Teixeira imprimira os 800 exemplares clandestinos do livro de Vernei, teve, ao menos, quatro edições publicadas em Portugal.¹¹

Nas suas *Reflexões Apologéticas* Araújo, pseudo Frei Arsênio da Piedade - capuchinho de Lisboa, elaborou quinze reflexões acerca do "*Barbadinho*" e das matérias expostas em sua obra, a qual considerou inútil e por demais geral; uma vez que o crítico do *Verdadeiro Método* em nenhuma das disciplinas tratadas expôs conclusões claras, visando somente, segundo Araújo, "desconstruir" os melhores e mais doutos autores portugueses e autoridades da Igreja.

Em suas *Reflexões*, Araújo deixa claro que os jesuítas entenderam a dedicatória do *Verdadeiro Método*, extensa em elogios aos "doutíssimos" padres da Companhia de Jesus, como uma ironia satírica, visto que, ao longo das cartas daquela obra, o crítico "*Barbadinho*" (Vernei) por vezes declara inútil ou insuficiente o modo pelo qual são ministrados os ensinamentos preparatório e universitário em Portugal. No que se

8 Idem, p. 341. [Grifos meus].

9 Luís Antônio Vernei. *Verdadeiro Método de Estudar*. Antônio Salgado Júnior (ed.) Lisboa. Livraria Sá da Costa Editora, 1949-1952, 5v. Não há nenhuma dúvida a respeito da autoria da obra em questão, haja vista que o próprio Vernei, no fim da vida, confessou ser o tal "*Barbadinho Italiano*" autor das cartas que a compunha. E mesmo que o não tivesse feito, a análise das respostas e panfletos sacados contra Vernei revela que seus contemporâneos bem sabiam com quem estavam falando. Cf. Patrícia Domingos Woolley Cardoso. 'O Verdadeiro Método de Estudar e os jesuítas no "X" da questão'. In: *Os Jesuítas diante de 'O Verdadeiro Método'*, p. 120-174.

10 P. José de Araújo, S.J. (Arsênio da Piedade). *Reflexões Apologéticas à obra intitulada Verdadeiro Método de Estudar*. Lisboa, 1748. **Real Gabinete Português de Leitura/RJ: 17 O. 38A.**

11 Artur Anselmo. 'O Livro Português na Época de D. João V.'. In: *Estudos de História do Livro*. Lisboa. Guimarães Editores, (?), p. 87-98; Antonio Alberto [Banha] de Andrade. 'Bibliografia Verneiana'. In: Vernei e a Cultura do seu Tempo. Coimbra. Universidade de Coimbra, 1966, p. 453-491.

refere ao autor, Araújo concluiu que aquele só seria "Barbadinho" caso usasse barbas postiças, além do que, e isso foi o que mais lhe indignou, seria muito pouco provável que um religioso franciscano formasse tão mau juízo de uma Ordem como a Companhia de Jesus, e, além disso, defendesse abertamente a idéia de que os papas deveriam diminuir os privilégios concedidos às Religiões. Nesse sentido, o pseudo Frei Capucho, de modo irônico, julga que

É também boa prova de que este pobre homem nada tem de Religioso, reparando na sua carta 15 fol.47, onde diz que devem os Papas diminuir os privilégios concedidos às Religiões. Vede que bom filho de S. Francisco! Funda-se em uma razão falsa, e logo se contradiz. A falsidade é dizer, que já cessaram os motivos porque se concederam. É boa ignorância!¹²

Vernei não perdeu tempo em responder ao seu contraditor jesuíta. No mesmo ano de 1748 saiu a público as *Respostas às Reflexões Apologéticas*. Nesse texto anônimo com mais de 140 páginas, incluindo-se longas notas de rodapé, Vernei procurou refutar uma a uma as reflexões expostas por Araújo, defendendo seus pressupostos com a intransigência e ironia que caracterizaram seu estilo de criticar.

Em relação ao tratamento satírico concedido à Companhia de Jesus, claramente identificado por Araújo na dedicatória do *Verdadeiro Método*, Vernei argumenta nas *Respostas* que o dito "capucho" não sabia distinguir *sátira* de *crítica*, visto que a *sátira* vai dirigida aos costumes, e ridiculariza os homens respectivamente aos seus vícios do corpo, e do ânimo. A *crítica*, contrariamente, "*não toca em pessoas, mas nas ações do entendimento, mostrando o bom, e condenando o mau, para que o evitemos*". No mesmo sentido, a respeito das "supostas" críticas aos jesuítas contidas no *Verdadeiro Método*, o "Apologista Anônimo das

Respostas", não menos irônico do que o "Barbadinho do *Método*", defende que "*em toda a obra se louvam os jesuítas, reprova-se somente o seu método. Isto não é chamar-lhe nomes injuriosos; de outra sorte todo o mundo literário seria satírico*".¹³ Contudo, o problema estava justamente em "*reprovar-lhes o método*". E Vernei sabia claramente disso.

Tanto que, ao criticar ao longo das cartas do *Verdadeiro Método* a forma como a Gramática Latina era ensinada nas escolas, a essência e métodos ultrapassados da Filosofia Natural, da Lógica, da Metafísica e da Teologia aristotélicas (ou jesuíticas), bem como o ensino Universitário das Leis e da Medicina, assegurando a inutilidade de muitas questões e a necessidade da introdução de outras tantas que não eram observadas pelos mestres, Vernei abertamente desautorizava a imagem dos jesuítas enquanto diretores da instrução, questionando não só a filosofia escolástica, mas, sobretudo, o poder político exercido pela Companhia em relação ao ensino. E é nessa mesma direção, que, "alfinetando" José de Araújo, reafirma a opinião exposta no *Verdadeiro Método* de que seria lícito cercearem determinadas liberdades das Religiões. Dirigindo-se diretamente ao jesuíta, argumenta

Queixai-vos que o Barbadinho diga que seria justo se cerceassem alguns privilégios, que se tem concedido às Religiões, porque de alguns tem cessado os motivos. Nisto não diz o Barbadinho mais que o que está fazendo Roma todos os dias. Que por conhecer que não existem já os motivos, porque se introduziram várias Religiões, as tem aniquilado, ou secularizado; e não uma, ou duas, mas muitas mais, e alguma delas em Portugal, cujas rendas passaram para os Jesuítas. E se vós perguntares a estes padres se foi bem feito, dirão que sim. E assim não tendes que replicar.¹⁴

Aludindo a um excesso de liberdade prejudicial entre as Religiões Regulares, e, é óbvio, em especial no seio da Companhia de Jesus, Vernei prossegue sua argumentação, afirmando

12 Reflexões Apologéticas, p. 3-4.

13 Anônimo [LUÍS ANTÔNIO VERNEI]. Respostas às "Reflexões Apologéticas" que o R.P.M. Fr. Arsênio da Piedade, capucho, fez ao livro Verdadeiro Método de Estudar, escritas por outro religioso da mesma Religião e Nação. 1748, 146p.

Localização Real Gabinete/Rj: 17 O. 38 A.

14 Idem.

ao padre Araújo que além

disso todos os dias se estão secularizando Conventos, e Religiões, e presentemente algumas Abadias em França por graves motivos, que eu sei. Outras reformam-se, e se lhes diminuem as muitas liberdades, que tinham usurpado contra a Jurisdição Eclesiástica [grifos meus], e que já tinha em virtude de uma centenária, ou imemorial (se é que entendeis estes termos) prescrito contra a lei. E o mesmo se podia fazer a outras muitas, que eu sei. E não era isto usurpação? E como todos os privilégios dos Regulares sejam *vulnerativos* [grifo de Vernei] do Direito, neste sentido se podem chamar usurpação.¹⁵

São nesses termos que Vernei se aproveita das acusações de desobediência que foram lançadas à Companhia por conta das discussões envolvendo os *Ritos Chineses* e do *Malabar* para responder ao padre Araújo, a fim de questionar a autoridade quase absoluta e indissolúvel que, na sua ótica, aquele padre procurava reiterar em favor dos Regulares inacianos portugueses, quando afirmava ser a Ordem Loiolista o “braço direito da Igreja”. Contrariamente, no entanto, e mais incisivo do que o Cardeal Girolamo Casanata, Vernei entendia que a Companhia de Jesus nunca havia constituído a “mão direita da Igreja”, salvo que esta “tenha nascido aleijada”. Concluía, enfim, que a desobediência constituía um exemplo de situação em que o poder dos Regulares poderia ser cerceado, ou mesmo extinto pela Sé Apostólica.

Demais, temos o exemplo bem fresco nas Índias. Tinham alguns missionários na China, e Malabar com estranha dialética unindo os ritos idolátricos com os católicos, cuja temeridade desde o ano 1645 tinha **Inocêncio X** reprimido com excomunhão. Depois de infinitas contendas e proibições de vários Papas, **Benedito XIV**, confirmando o Breve *Ex illa die* de **Clemente XI**, e anulando as permissões

violentamente extraídas a **monsenhor Mezzabarba**, declara dogmaticamente com o Breve *Ex quo singulari*, que as tais permissões na China nunca foram aprovadas pela Sé Apostólica, e que o rito era supersticioso. E o mesmo Papa com o Breve *Ommium follicitudinum* declara que são supersticiosos os ritos do Malabar, e intima os missionários que, se dentro de cinco anos não provarem autenticamente em Roma a sua obediência; e dentro em dez não fizerem todas as diligências para a execução; que logo sem nova ordem se retirem; que lhes tira os privilégios de missionários; e que mandará outros missionários mais obedientes à Sé Apostólica. Suponhamos agora (o que Deus não permita) que isto sucedesse. Não se verifica aqui, que se podem cercear os privilégios concedidos a algumas Religiões, por motivos que já cessaram, que era a obediência jurada à Sé Apostólica em matéria de missões? [grifos meus] Quem poderá negá-lo, vendo o que diz o Cabeça da Igreja? Ora, aqui temos vós, que o vosso argumento não vale nada, e se pode voltar contra a vossa opinião.”¹⁶

Araújo, por sua vez, não deixa de reforçar que os motivos pelos quais as Religiões receberam privilégios, e esses motivos foram os serviços que prestaram a Igreja, não cessaram, muito pelo contrário. Ainda mais em se tratando de um jesuíta, cuja Ordem, a despeito da aspereza de Vernei, fora marcada verdadeiramente por um espírito de missão (portanto, serviço) constante. Em outras palavras, é como se José de Araújo estivesse respondendo ao autor do *Verdadeiro Método* que a Companhia não teria usurpado benefícios, mas os adquirira mediante esforços verdadeiros de trabalho em prol da Igreja e da fé.

Os motivos foram os serviços, que fizeram à Igreja, e suponhamos, que não tiveram outros. Se estes motivos foram verdadeiros como haviam de cessar? Deixando o pretérito de ser pretérito? Igualmente contradiz; porque dizendo lhe foram concedidos, a poucos passos diz, que os Regulares os usurpam. Acharia em algum dos

15 *Idem.*

16 Respostas às Reflexões, p. 14-15.

escaninhos da sua erudição, que usurpa, quem aceita o que lhe dão?¹⁷

A polêmica desencadeada em Portugal por conta da publicação do *Verdadeiro Método de Estudar* parece ter despertado um profundo tradicionalismo por parte dos jesuítas na defesa de um magistério quase apostólico. Ao menos, a análise dos escritos dos padres que responderam a Vernei aponta para uma perspectiva de ensino fechada e resistente a qualquer tipo de inovação. Tal fato, contudo, não significa que a Companhia de Jesus esteve a par e a parte das problemáticas culturais do século XVIII. Bangert defende que os jesuítas não se mostraram alheios ao movimento intelectual setecentista, ainda que a recepção desse movimento tenha desencadeado posturas diversas, e mesmo divergentes, entre os religiosos da Sociedade de Jesus.

Durante toda a primeira metade do setecentos, as Congregações Gerais da Companhia evidenciaram a preocupação constante com a grande popularidade da experiência científica em termos de conhecimento, bem como a influência crescente de autores tais como Descartes, Gassendi e Malebranche. Nas palavras de Bangert, as Congregações "procuraram uma via média que reconhecessem as justas reclamações da metafísica e das ciências naturais".¹⁸ Nesse sentido, a décima Sexta Congregação, de 1730, acenou para a concórdia entre o pensamento peripatético e "aquela forma didática mais atrativa", que seria a física moderna, a matemática e as experiências. Dessa forma, a Congregação distinguia na obra de Aristóteles o que deveria ser mantido, a saber, a física geral ou princípios filosóficos (a fim de preservar intactas as questões dogmáticas); e o que não era preciso conservar, ou seja, as ciências especificamente físicas.

Ambas as Congregações se mo-

veram cautelosamente, a primeira recomendando uma compilação de uma lista de proposições que os jesuítas não podiam ensinar, e a segunda [Décima Sétima Congregação Geral de 1751] prescrevendo o uso do método silogístico na física experimental.¹⁹

Ou seja, a postura oficial da Companhia de Jesus perante as discussões intelectuais do "século das luzes" não foi completamente rígida. De qualquer forma, o apreço e interesse dos jesuítas pelo movimento científico e intelectual, que ganhava corpo no seio das elites culturais da Europa desse período, variou consideravelmente. Nessa direção, convém destacar o fato de muitos inicianos na primeira metade do século terem sido correspondentes nas *Philosophical Transactions* da *Royal Society* de Londres; embora tantos outros mantiveram-se ignorantes a respeito de Newton.

Dentre os inicianos preocupados com a necessidade de uma renovação intelectual nos colégios da Companhia, Bangert destaca a figura de Rudjer Josip Boskovic (Rogério José Boscovich), jovem jesuíta que lecionou as disciplinas de matemática, física e astronomia no Colégio Romano [Itália] entre os anos de 1740 e 1760. Natural da Dalmácia, Bangert o define como um "elegante latinista, pensador original, possuindo a arte de se libertar dos modelos correntes de pensamento". Boskovic publicou vasto número de livros ou opúsculos sobre assuntos científicos, como a obra de física *Teoria de Filosofia Natural* (1758). Inclusive, Serafim Leite informa que um dos principais livros de Boskovic, *Os elementos da Matemática*, editado na Europa em 1752, já se encontrava disponível na Biblioteca do Colégio dos Jesuítas no Rio de Janeiro em 1759.²⁰

Provavelmente, no entanto, esse jesuíta não deixou de enfrentar oposições no seio da Companhia, haja vista que Bangert julga que fora "sempre excelente religioso, embora às vezes irritável, agressivo e impaciente com os insensatos".²¹ Uma das oportunidades que Boskovic teve de expressar seu descontentamento com os

17 Reflexões Apologéticas, p. 3-4.

18 Bangert. História, p. 345.

19 Idem.

20 Serafim Leite. História da Companhia de Jesus no Brasil. Rio de Janeiro. Edição Itatiaia (Nova Edição), v. VII, p. 167.

21 Bangert. História, p. 349.

insensatos foi durante uma viagem à França, na qual, ao visitar o Colégio de Sens, recomendou ao padre reitor que atualizasse os “tesouros da escola” em termos de instrumentos verdadeiramente práticos para o ensino e proveito dos alunos.

Ao crédulo Reitor de Sens, que lhe mostrava, entre os tesouros da escola, uma relíquia da vara de Aarão, e uma costela do profeta Isaías, ele sugeriu-lhe que, para bem da verdade, atirasse tais coisas para a rua.²²

Contudo, fora justamente em França, reduto do jansenismo e país no qual os filósofos e intelectuais ilustrados estabeleciam críticas a Igreja e a Religião, “*embuídos do sentido da sua própria sabedoria pessoal e independente*”, abrindo espaço, mas do que em qualquer outro país da Europa, a “*um cepticismo cínico, a um frágil e superficial deísmo, e mesmo a uma espécie refinada de ateísmo*”²³; que os jesuítas promoveram uma iniciativa de relevância intelectual significativa. Desse modo, ainda que a política da Corte de Luis XV se mostrasse cada vez mais desfavorável aos inicianos, que o jansenismo criasse raízes nos Parlamentos e que as críticas de Voltaire fossem mais azedas do que nunca, os jesuítas publicaram, por mais de meio século, o periódico mensal *Journal de Trévoux* (1701-1762). Criado em 1701 com o apoio do duque de Maine, filho natural de Luis XIV, o periódico possuía inicialmente natureza bibliográfica,

apresentando extratos de livros notáveis da época, e limitando os comentários críticos às obras que atacavam a religião. Mas gradualmente, foi alargando os seus objetivos, até incluir estudos críticos de todas as contribuições intelectuais do tempo.²⁴

O *Journal de Trévoux*, ou *Mémoires de Trévoux*, a exemplo dos seus congêneres setecentistas, era uma literatura de vulgarização

intelectual que alcançou, segundo Bangert, o respeito e interesse dos leitores franceses, ainda que fosse obra jesuítica. Aliás, esse autor considera que o periódico poderia ter sido uma ponte possível entre os inicianos e o pensamento ilustrado. Prova disso, foi a sensibilidade demonstrada pelo *Journal de Trévoux* a um empreendimento editorial do calibre da *Encyclopédie*, cuja primeira edição apareceu em julho de 1751. Já no número de outubro do mesmo ano, Guillaume Berthier, editor do periódico jesuíta, saudava a nova publicação, além de apresentar uma sinopse completa e cuidadosa do discurso preliminar de D’Alembert, recomendando, no entanto, que os editores da *Encyclopédie* não deixassem de indicar as fontes e os autores que usavam em seus artigos.

Ainda que durante o seu período de publicação o *Journal de Trévoux* tenha permanecido aberto ao contributo positivo dos filósofos, ao método experimental na ciência e à curiosidade intelectual, constituindo, por esse aspecto, uma possível ponte entre inicianos e a elite cultural francesa; em determinados momentos funcionou também como veículo de rixas entre os padres e os “enciclopedistas”. Em 1752, por exemplo, Berthier denunciava nas páginas do jornal que “*algumas partes da enciclopédia tinham sido diretamente tiradas dos escritos de um jesuíta, Claude Buffier, falecido quinze anos antes.*” A despeito da veracidade ou não de tal acusação de plágio, a iniciativa do *Journal de Trévoux* demonstrara, no entender de Bangert, que

entre os filósofos e os jesuítas, havia muitos interesses comuns no alargamento do mundo intelectual, que tinha, como uma das suas preocupações centrais e dominantes, a idéia de natureza humana. (...) Esta estima pela natureza do homem era parte da herança intelectual que os filósofos receberam do século anterior, e por este mútuo interesse, os jesuítas eram na Igreja a única instituição com capacidade para, quanto possível, conseguir uma acomodação às novas linhas de pensamento.²⁵

22 *Idem*, p. 346. Trecho citado de Elizabeth Hill. Biographical Essay. In: Roger Joseph Boscovich: studies of his life and work on the 250th Anniversary of his Birth. Ed. Lancelot Law White. London, 1961, p.55-56.

23 Bangert. História, p. 360.

24 *Idem*, p. 367.

25 *Idem*, p. 367.

Contudo, o problema estava justamente no limite desse “quanto possível”. Os intelectuais, motivados pelos avanços das ciências, elegendo referências de mundo cada vez mais secularizados para a inteligibilidade prática, não só das realidades físicas, como também da política, da economia, da sociedade enfim; eram capazes de pensar só em termos empíricos. Por outro lado, muitos foram os jesuítas que se dedicaram aos estudos físicos e ao entendimento das questões modernas que se colocavam aos homens do século XVIII, no entanto, “*insistiam em alguma coisa mais, uma forte metafísica*”. Essa tensão entre secularização e religião, característica do setecentos, é bem expressa nas palavras de Bangert, ao afirmar que

Mesmo as idéias centrais da integridade da natureza humana e da dignidade da razão humana, que poderiam ter marcado uma zona de contato amistoso, tornaram-se pólos distantes de separação. (...) Os filósofos não podiam admitir nada de sobrenatural; e os jesuítas podiam. Travou-se, portanto, uma luta veemente. *Estes escreveram energeticamente em defesa da fé, mas num estilo que não podia emparelhar com o nervo, a vivacidade e o talento de Voltaire.*²⁶ [grifos meus].

Ainda assim, o *Journal de Trévoux* não foi a única publicação jesuítica de fôlego no setecentos. Seria impossível não lembrar as *Lettres Édifiantes et Curieuses*, que entre os anos de 1703 e 1776 chegaram a 34 volumes na França. As *Lettres Édifiantes* eram uma famosa coleção de cartas escritas por missionários jesuítas franceses espalhados pelo mundo, mas, sobretudo pelos missionários na China. As cartas foram uma forma de comunicar à Europa os esforços dos padres nas missões, esforços esses que iam além da defesa ardente da fé, mas se concentravam igualmente zelosos nos estudos científicos, artísticos e de medicina. Segundo

Bangert, as *Lettres Édifiantes* em muito contribuíram para estimular na Europa o interesse popular pelas coisas da China. Todavia, alguns dos escritos dos jesuítas sobre aquelas missões nunca foram lidos por olhos europeus na sua forma original, haja vista que o editor francês, Jean du Halde, “retocou aqui e além os manuscritos, com grande desgosto dos autores”.²⁷

Houve uma edição espanhola das *Lettres Édifiantes*, publicadas entre os anos de 1753 e 1757 pelo inaciano Diego Davin. As *Cartas Edificantes, y Curiosas, escritas de las misiones estrangeras* constituíram 16 tomos, sendo a maioria das cartas referentes às décadas de 1710-1730. Os temas das missivas são variadíssimos, e vão desde notícias das missões na China, Índia, Egito, África, Califórnia, Filipinas, Guiana Francesa (entre outras regiões); passando por narrativas das dificuldades e martírios sofridos pelos padres, até a descrição geográfica de regiões, informações a respeito de enfermidades e fenômenos físicos, costumes dos povos nativos e correspondência científica.²⁸

Ainda que as *Cartas Edificantes* tenham sido escritas por jesuítas franceses, em alguns momentos (e em vários tomos da edição espanhola) são feitas referências aos padres portugueses, apresentados como os pioneiros no trabalho de evangelização na Ásia. Tal fato aponta para o convívio e relacionamento entre os padres da Companhia das assistências francesa e portuguesa. Aliás, nada mais próprio a uma Ordem que se caracterizou justamente pelo seu internacionalismo.

Ao examinar as *Cartas*, tem-se a impressão de que o seu objetivo ia além de comunicar à Europa notícias “interessantes” e “curiosas” a respeito dos diversos povos e regiões alcançadas pela Companhia. Mas que isso, talvez, o objetivo dessa coleção fosse ressaltar a figura do missionário jesuíta enquanto mártir, um “Campeão da Fé”, que mesmo diante da ameaça de morte não desistia da imperiosa tarefa evangelística. Além disso, somava-se a esse tão grandioso labor, a dedicação dos padres aos estudos científicos e

26 *Idem*, p. 369.

27 *Idem*, p. 404.

28 *Cartas Edificantes, y Curiosas, escritas de las misiones estrangeras, por algunos misioneros de la Compañia de Jesus. Traduzida del idioma frances por el padre Diego Davin de la Compañia de Jesus. 1753-1757 (período da impressão). A exemplo de Bangert, os autores que tratam do período geralmente não se referem a essa tradução espanhola das Lettres Edifiantes. A impressão espanhola que tive acesso foi um exemplar original do século XVIII, que se encontra na Sala de Obras Raras do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (CES), em Belo Horizonte, Minas Gerais. Dos 16 volumes das Cartas Edificantes impressos em Espanha, o Centro de Estudos da Companhia não possui os tomos sete, quinze e dezesseis.*

úteis aos países europeus. De fato, ao folhear as *Cartas*, a impressão que se tem é a de que os jesuítas eram grandes trabalhadores e obstinados, inserindo-se em sociedades outrora imaginadas somente a partir das histórias fantásticas de viagens.

Nesse sentido, a publicação espanhola das *Cartas Edificantes* num momento em que a situação dos jesuítas na Península Ibérica começava a se mostrar incômoda, sobretudo, pelos infortúnios desencadeados a partir do Tratado de Madri, é extremamente significativa.

Não seria possível afirmar até que ponto a impressão espanhola das *Cartas Edificantes* constituiu uma "propaganda" intencional e oportuna da figura dos jesuítas enquanto incansáveis trabalhadores e grandes estudiosos. O fato é que o prefácio dessa edição, escrito pelo próprio Diogo Davin, demonstra-se bastante sugestivo no que se liga a essa questão. Dada a pertinência da empreitada, se faz importante a análise, ainda que breve, das palavras de Davin.

Desse modo, o jesuíta inicia o prefácio destacando o teor do conjunto da obra, que "*seràn los trabajos, sudores, fatigas, y persecuciones de nuestros hermanos. Y su hermoso enlace com las copiosas bendiciones, que derrama el Cielo à manos llemas sobre su ardiente caridad, y zelo en la conversion de infinitas almas, darà el lustre à tan preciosa tela.*"

A imagem dos operários evangélicos e heróis invencíveis da Companhia, que conquistaram territórios bravios a Cristo, e, conseqüentemente às Monarquias Católicas, jamais poderia ser retratada por qualquer filosofia ou imaginação literária, tamanha a sua expressividade. São nesses termos, com uma linguagem quase poética e inteligente, que o padre Davin sustenta que

No ideò la philosophia en sua mas abstraída contemplacion, ni fingiò la phantasia mas agitada de

los Poètas, Dioses, Heroes, ni hombre alguno de igual perfeccion à los Campeones, que dàn assunto à estas cartas. Conquistaron à Jesu-Christo Ciudades, Provincias, y Reynos. Vencieron impossibles. Descubrieron nuevas tierras, Islas, y pueblos. [Enabolaram] el Estandarte de la Cruz en Países, adonde por desconocidos, jamàs aparecieron Vanderas enemigas. Siendo estrechos limites à la extension de su zelo, los terminos mas dilatados de los mas famosos conquistadores. Tales son, y han sido los Hijos de San Ignacio.

Mas as *Cartas*, além dessa gloriosa missão evangélica que retratam, foram aplaudidas em França devido justamente ao reconhecimento do trabalho intelectual dos jesuítas, que não só conquistaram povos para Cristo, como também, a apartir de seus esforços missionários, aperfeiçoaram mapas e conhecimentos em "*provecho, y ventajas de la Sociedad Civil*". Portanto, argumenta Davin

Merciò esta obra en su original francès los aplausos de todo el Orbe Literário. Perficionò las Faculdades, Artes, y Ciencias, instruyendo à los mathemáticos, dando nuevas luzes à los physicos, dirigiendo à los nauticos, ministrando nuevos remedios à los medicos, enseñando à los artifices, utilizando à los labradores. En una palabra, sirviendo à todos los oficios mas utiles en un estado acertadamente governado.

Nesse mesmo sentido, o padre espanhol faz questão de salientar a relação científica entre os jesuítas e os intelectuais franceses, e quanto esses últimos se beneficiaram dos estudos jesuíticos realizados nas missões.

Bien conociò el gran Colbert, (...), de quanta importancia eran los Sabios Jesuitas, que se dedicaban à las misiones de la China, y Siam; hizoles tener varias conferencias com los Señores Academicos de la Real Academia de las Ciencias, arreglar entre si sus observaciones astronomicas, y concertar com mutuo acuerdo las medidas mas puntuales, para el mayor progresso de las Artes, y Ciencias.

Bien saben los Eruditos de quanta utilidad fueron à la Real Academia las correspondencias literarias com nuestros misioneros, de quantos errores sacaron aun à los sabios, quanto aprovecharon sus avisos à la marina, (...), enmendando mal supuestas distancias, corrigiendo los mapas, y cartas nauticas, segun sus instrucciones, y direccion.

Davin prossegue seu prefácio lembrando que, mesmo diante de tão glorioso trabalho, evangélico e intelectual, os jesuítas eram vítimas de extravagâncias e erros "de los Hijos del Siglo". Esses queriam desfrutar das notícias excelentes dos estudiosos padres, mas não lhes reconheciam o mérito. Desse fato, porém, os "santos" e "sábios" padres não faziam caso, visto que trabalhavam pela maior glória de Deus.

La devocion, piedad, y religion, que resplandecen en todas las Cartas, no pudieron eximirlos de la critica de los Hijos del Siglo. Querian estos disfrutar sus selectas noticias, sin tener la pena de levantar mas arriba los ojos de la consideracion, (...), pero, por mas que se desenfrene el furor, por mas que los injurien, y ultrajen en sus escritos, les pondrèmos siempre à la vista, com religiosa charidad, el zelo, y virtudes inegables de nuestros hermanos, (...). Se consagraràn siempre los Jesuitas à llenar el glorioso tymbre de su vocacion à la mayor gloria de Dios.

Davin reserva ainda um elogioso comentário aos jesuítas portugueses, sempre laboriosos e incansáveis, verdadeiros modelos aos jesuítas franceses.

Admiraràn Vs. Rs. Mas de una vez, el noble tesón, y constancia de nuestros padres portugueses, que com tanta gloria de la Compañia toda, como provecho de infinitas almas, mantienen siempre vivo aquel espiritu, que les insudiò el grande Apostol de las Indias San Francisco Xavier. Sus misiones sirven de plàn, y modèlo

à los laboriosos è incansables Jesuitas franceses, en las muchas, que à su exemplo, tienen establecidas en immensas regiones, donde nunca havia penetrado antes la luz del Evangelio.

Davin encerra seu discurso considerando todas as privações e provações, todas as perseguições e dificuldades enfrentadas pelos jesuítas, tanto passadas quanto presentes, atestando que "*no nos acobarde la dificultad de la empresa, à la vista humana impossible.*" Na realidade, o discurso bem construído desse jesuíta espanhol fazem da impressão das *Cartas Edificantes* na Península Ibérica da segunda metade do século XVIII um fato, no mínimo, sugestivo. Sem dúvida, é uma questão a se investigar.

Tão perspicazes quanto o padre espanhol Diego Davin foram os inacianos da Província da Companhia na Áustria. Aliás, talvez os jesuítas austríacos tenham sido mais receptivos ao racionalismo moderno do que seus companheiros franceses. Bangert afirma que o pensamento de Wolff influenciou os manuais de muitos inacianos das províncias da Companhia na Alemanha e na Europa Central. Discípulo de Leibniz, Wolff propôs-se descobrir um método que dissipasse o caráter vago que era comum a terminologia filosófica aristotélica. A exemplo de Descartes, Wolff elegeu a dedução como o método supremo para se estabelecer conceitos claros e distintos em termos de conhecimento. Os jesuítas austríacos, na medida que incorporaram as concepções filosóficas do Racionalismo de Wolff

Romperam com a antiga organização da filosofia, e adotaram a moderna. As conseqüências desta mudança estenderam-se muito para além dos limites do século XVIII, pois os jesuítas tornaram-se entre outros, tanto católicos como protestantes, os canais que transmitiram o racionalismo germânico a boa parte das correntes filosóficas dos séculos XIX e XX.²⁹

No que se refere à Astronomia, Bangert informa que era uma ciência

valorizada entre os jesuítas da Europa Central. Nesse sentido destaca o exemplo do inaciano Maximilian Hell, que, a contar de 1755, dirigiu durante trinta e seis anos, como astrônomo da Corte, o observatório de Viena, e publicou mais de trinta volumes como fruto de suas investigações. Não só Hell, mas outros jesuítas austríacos dedicaram-se às ciências, inclusive sob o apoio de Maria Teresa, contribuindo para novas descobertas astronômicas e matemáticas, descobertas essas aplicadas em sentidos práticos.

Para matemático da sua corte escolheu Maria Teresa o milanês Antonio Lecci, que foi também prolífico autor de obras sobre hidrostática. A ampla variedade dos interesses científicos dos jesuítas transparece na obra em oito volumes, intitulada *Numismática*, de Joseph Eckel, responsável pelo gabinete imperial de medalhas; nos tratados do naturalista Franz Wulfen sobre os vales e montanhas dos Alpes; e nos diques do lago Rofner-Lise com que o engenheiro Joseph Walcher livrou o país das inundações.³⁰

Mesmo na Polônia, região abalada por guerras ao longo de todo o século XVII e XVIII, os jesuítas não foram menos sensíveis a uma necessidade de renovação intelectual. Sobretudo a partir da década de 1750, os jesuítas polacos empreenderam esforços na fundação de colégios, e no estabelecimento de contato com os melhores mestres da Companhia, especialmente em Praga, Viena, França e Itália, enviando inacianos para se prepararem para o magistério nessas regiões. Os mestres da Companhia na Polônia chegaram a montar, na cidade de Vilna, um "magnífico observatório astronômico", no qual, em exposições públicas, o "o povo polaco assistia com entusiástica avidez, (...) os últimos êxitos da ciência, especialmente na física, astronomia e matemática."

Diversamente da tendência

geral da Ordem na Península Ibérica, e mesmo em França, os jesuítas na Polônia foram menos intransigentes na defesa do latim enquanto código privilegiado na transmissão do conhecimento. Segundo informações de Bangert, a filosofia na Polônia teve a 'sonolência sacudida' quando "os professores compreenderam os avanços da ciência, e começaram a usar o francês e o polaco como meio transmissor da instrução em vez do latim, levando assim a cabo a atualização e relevante transformação das suas matérias".³¹

Contudo, conforme indicado, essa atitude de renovação do ensino não foi a tendência geral seguida pela Companhia de Jesus. O francês Louis René de la Chalotais, a exemplo dos argumentos expostos por Luís Antônio Vernei no seu *Verdadeiro Método* dezessete anos antes, condenava em 1763 a preferência irrestrita dos jesuítas pelo latim; assegurando que, entre mil alunos com o curso completo de humanidades e filosofia, dificilmente se encontrariam dez capazes de escrever corretamente uma carta. Dessa forma, julgava que os "exercícios escolares que se lhes propõem, (...), são tão monótonos, que inevitavelmente fomentam neles a preguiça e o fastio. Sempre latim e composição!"³²

No mesmo sentido, Bangert opõe à vivacidade da vulgarização das idéias e da literatura entre as elites culturais em França, promovida pelo aumento da circulação de periódicos e pelos salões, que "substituíram a aula universitária, como tribunal onde se julgava do mérito literário", à classe de humanidades dos colégios jesuítas, que continuava ainda a seguir na mesma esteira que o *Ratio Studiorum* lhe apontara em 1599.³³

No que se refere a Portugal, Bangert observa que os inacianos portugueses caracterizaram-se não só por um forte espírito de missão, como também por uma impressionante produtividade cultural, especialmente em filosofia, literatura e história. Esse autor lembra o nome de Antônio Cordeiro, jesuíta de finais de século XVII, e que, segundo A. Coxito teria sido

30 *Idem*, p. 384.

31 *Idem*.

32 *Idem*, p. 372.

33 A propósito, o *Ratio Studiorum* constituía um completo programa de ensino: era um conjunto sistemático de 466 regras quanto aos métodos, conteúdos programáticos, organização curricular e escolar, elaborado ainda em 1599 sob a direção do Geral Cláudio Aquaviva. O *Ratio Studiorum*, na realidade, uniformizava todo o conteúdo dos estudos ministrados nas escolas da Companhia. Nesse sentido, o *Ratio* listava os autores e problemas que deveriam ser abordados pelos mestres nos cursos, assim como determinava que as "opiniões duvidosas" fossem deixadas de lado. É por isso que no século XVIII, como, aliás, afirmavam os críticos da Companhia, o *Ratio* tinha se tornado obsoleto, distante das inovações impostas pelas ciências experimentais. Cf. Maria Teresa Roriz Sequeira Rodrigues. 'Acerca das atitudes e valores do ensino da Companhia de Jesus'. In: Revista Portuguesa de Filosofia. Braga. Faculdade de Filosofia de Braga da Universidade Católica, 1993, tomo XLIX, p. 243-263.

o primeiro filósofo português a expor elementos fundamentais do cartesianismo em seus escritos e aulas.

Ainda que Silva Dias observe que Antonio Cordeiro, autor do *Cursus Philosophicus Conimbricensis* (escrito entre 1676 e 1680, mas publicado somente em 1714), atualização dos *Comentarii Conimbricensis* (séc. XVI), mantinha seu conhecimento na fronteira perene da escolástica tradicional, Cordeiro mereceu destaque no famoso *Mercúrio Filosófico* (1752), do também jesuíta Paulo Amaro. Esse opúsculo, com o enorme título de *Mercúrio Filosófico, Obra Dirigida aos Filósofos de Portugal e Destinada ao Estabelecimento da Paz Perfeita entre a Filosofia Antiga e Moderna*, pretendia estabelecer, dentro de uma concepção eclética de conhecimento, a conciliação da filosofia tradicional aristotélica e os preceitos evocados pelas ciências modernas. O *Mercúrio Filosófico* foi escrito numa época de polêmicas entre jesuítas e oratorianos portugueses, polêmica essa, aliás, desencadeada pelo *Verdadeiro Método* de Estudar de Vernei. O ecletismo, na realidade, teria sido a principal característica do pensamento intelectual português no século XVIII.³⁴

De qualquer forma, o destaque entre os jesuítas portugueses do setecentos foi o professor de matemática do Colégio de Santo Antão Inácio Monteiro, que se mostrou um pensador vigoroso e independente, que recusava o despotismo dos autores mais antigos. Na verdade, Inácio Monteiro pôs

em relevo a opinião de muitos jesuítas, que, convencidos da necessidade de reconhecer os novos dados científicos, pediram a D. João V alterasse os antigos estatutos da Universidade de Coimbra [regulados pelo Colégio das Artes], que cerravam as portas a qualquer desvio da doutrina tradicional. Apesar deste pedido, em 1746, o Rei proibiu a introdução de quaisquer

opiniões opostas a Aristóteles.³⁵

Os jesuítas portugueses pretenderam realizar modificações em seu ensino desde 1712, quando solicitaram a permissão para reforma dos estatutos do Colégio das Artes, em Coimbra. Conforme expõem Contente Domingues, ainda que não seja possível avaliar a profundidade das mudanças pretendidas, o pedido foi negado pelo poder real através de um edital que ordenava a não introdução nas cadeiras de filosofia daquele colégio de "outra forma de lição da que até agora se observava, e mandam os estatutos".³⁶ Segundo Banha de Andrade, finalmente, em 1751, os estatutos daquele colégio são reformados. A província portuguesa da Companhia contava, em 1749, com 861 padres e vinte colégios. Nessa altura, é possível vislumbrar um ambiente intelectualmente mais arejado em Portugal, mas, de qualquer forma, não havia uma unidade sistematizada dentro da Companhia preocupada em realizar uma reformulação geral do ensino. Pelo contrário, existiam aqueles que relutavam convictamente contra qualquer tipo de inovação. Essa era a postura de Francisco Duarte, outro padre inaciano envolvido na polêmica do *Verdadeiro Método de Estudar*.

Sob o pseudônimo de Aletófilo Cândido de Lacerda, Francisco Duarte escreveu, em 1749, o *Retrato de Mortecor*, opúsculo que defendia o Padre José de Araújo das ironias de Vernei e repudiava terminantemente o *Verdadeiro Método*. No seu *Retrato*, em forma de carta escrita a um outro religioso desejoso de saber sobre os escritos e pessoa do "Barbadinho", Francisco Duarte remonta basicamente às mesmas críticas do seu companheiro inaciano autor das *Reflexões*. Desse modo, o padre Duarte constrói uma longa narrativa a respeito da identidade, nascimento e fidalguia duvidosa do crítico do *Verdadeiro Método*, que julga, com razão, ser o mesmo autor das *Respostas*. Afirma, ironicamente, que é impossível saber-lhe o nome, visto que a erudição que apresenta faz parte daquele grupo de milhares de ignorantes, que, ao decorarem um

34 Bangert. História, p. 358. Sobre Antônio Cordeiro e o Cartesianismo em Portugal, cf. A. Coxito. 'Para a História do Cartesianismo e do Anticartesianismo na Filosofia Portuguesa (sécs. XVII-XVIII)'. In: Revista Cultura - História e Filosofia. Lisboa. V. VI, 1987; J. S. da Silva Dias. 'Cultura e Obstáculo Epistemológico do Renascimento ao Iluminismo em Portugal.' In: Contente Domingues e Luis Filipe Barreto (Org.). A Abertura do Mundo - Estudos dos Descobrimentos Europeus. Lisboa. Editorial Presença, V. I, p. 46, 1986. No que diz respeito ao caráter eclético do pensamento português no século XVIII, cujo o maior desafio foi conciliar religião e modernidade, ver Contente Domingues. Ilustração e Catolicismo.

35 Bangert. História, p. 357.

36 Francisco Contente Domingues. Ilustração e Catolicismo. Lisboa. Edições Colibri, 1994, p. 31.

catálogo de autores, saem a falar como se soubessem toda a filosofia.

Ainda que esse escrito não se aplique propriamente na defesa institucional da Companhia de Jesus, fica claro que o jesuíta Francisco Duarte se mostra muito incomodado com a presunção do autor do *Método* em propor uma reforma geral do ensino português, e, por conseguinte, defende a autoridade da Companhia nesse campo remetendo-se à Congregação Geral da Ordem, que aprovava o *Ratio Studiorum* e ao *Concílio de Trento*, que elegeu os inicianos como os principais mestres da Cristandade. Portanto, mais do que a abertura de Portugal aos autores estrangeiros, que tanto louvava Vernei em detrimento dos portugueses, o que causava "náusea" e "fastio" ao autor do *Retrato* era ver que

(...) a obra se dirigia a reformar o estilo de ensinar a mocidade, que observam uniformemente os jesuítas, (...). Eu, que algum dia tive a curiosidade de ler as histórias desta Religião, e me posso também gabar, como o crítico de tratar alguns jesuítas em várias partes da Europa, sei que estes padres para estabelecerem o método de ensinar chamaram a Roma os homens mais sábios da sua Religião, que então estava florente, que teve grande trabalho o seu geral Claudio Aquaviva para os escolher na grande copia. Sei, que em uma Congregação Geral determinaram estes Padres, que os seus mestres se não desviassem do insigne Manuel Álvares, advertindo, que se não fosse grande mérito deste gramático, não sofreriam aprender de um português os padres italianos, que se tinham por senhores da língua latina, (...).³⁷

Ou seja, Francisco Duarte evoca a tradição do *Ratio Studiorum* para legitimar a uniformidade e autoridade da atuação dos jesuítas enquanto mestres. Se por ventura esses julgassem necessário reformular o ensino, não seria um crítico qualquer

que lhes imporia tal missão, haja vista que os jesuítas obedeciam uma Congregação Geral, e, somente essa teria este poder. Essa concepção de autoridade caracteriza todo o texto de Francisco Duarte. Mas, caracterizou, sobretudo, a ação geral da Ordem perante o século XVIII. Nessa direção, Bangert, evocando Peter Gay para caracterizar esse século enquanto um período de críticas às tradições medievais e repúdio a religião revelada, julga que a Companhia de Jesus se tornou alvo de críticas impiedosas justamente porque negligenciou a dinâmica, variedade e estatuto social que o conhecimento adquirira.

O que ocorre no setecentos é que a inteligibilidade do universo natural, possibilitada pelas conquistas da ciência moderna ao longo dos séculos XVII e XVIII, contribuiu para enraizar a idéia de que o homem era o agente de um progresso contínuo e indeterminado. Daí a necessidade de transportar para o ensino todos os avanços das ciências, a fim de que esse homem pudesse adquirir instrumentos para prever e prover o futuro. Portanto, segundo Ana Cristina Araújo, a idéia de uma "educação nacional" foi uma invenção do século XVIII. A imagem de Locke de que todos os homens nascem iguais e livres, em termos de educação, sugeria que todos os homens possuíam o mesmo potencial de aprendizagem. Tal imagem implicava em conceber o ensino como transformador intelectual dos homens, e, por conseguinte, em instrumento que beneficiaria a "nação" e contribuiria para o seu crescimento. Segundo a mesma autora, essa era a concepção presente nas obras dos portugueses Vernei e Ribeiro Sanches.

Portanto, a educação passara, necessariamente, a ser concebida como uma questão de Estado. Maria Teresa da Áustria, em 1770, bem resumiria esse princípio: "a escola é, e continuará sendo uma questão política." Por outro lado, as *Constituições* de Inácio de Loiola (1555), ainda que ressaltassem o fato de que nas escolas jesuíticas não se deveria excluir as disciplinas humanas, determinava que as mesmas fossem orientadas convenientemente e

37 P. Francisco Duarte, S.J. (*Aletófilo Cândido de Lacerda*). *Retrato de Mortecor*, que em romance quer dizer notícia conjectural das principais qualidades do autor de uns papéis, que aqui correm com o título de Verdadeiro Método de Estudar, e de uma carta escrita com boa intenção em resposta às Reflexões do P. Fr. Arsênio da Piedade. Lisboa, 1749. **Real Gabinete Português de Leitura/RJ: 18 B. 18.** [Grifos meus].

firmemente a todos. Na sua natureza humanística, o ensino jesuítico se preocupava com o desenvolvimento das capacidades humanas, mas esse desenvolvimento deveria ser orientado dentro de uma perspectiva religiosa que não era mais a exigida pelas tumultuadas décadas do setecentos. Nas palavras de Maria Tereza Roriz, a pedagogia jesuítica foi inspirada no humanismo, mas sempre teve em vista uma finalidade teológica de moldar a sensibilidade religiosa e o estudo conveniente das disciplinas.

Desse modo, o *Ratio Studiorum*, enquanto um documento datado, elaborado em um momento tenso de disputas religiosas, não era objeto de revisão desde 1599, ou seja, permanecia intacto. Ainda que as Congregações Gerais apontassem para uma adaptação às exigências intelectuais da época, segundo Bangert, tanto as Congregações quanto os Gerais falharam em esforço por iniciar uma completa e especializada revisão do apostolado educacional da Companhia. A exemplo do que ocorrera em termos institucionais, o caráter ultramontano da Sociedade de Jesus, também em questão de ensino, lhe conferia atitudes intransigentes, e, por conseguinte, fatais. Sendo assim,

depois de Aquaviva, os Gerais olhavam habitualmente a Ratio Studiorum como herança a preservar na sua forma original. Insistiam na fidelidade às suas diretrizes. Só com relutância concediam acomodações às novas condições culturais. Às mudanças históricas, só silenciosamente condescendiam. Qualquer transformação parecia denotar decadência. Com o começo da Idade da Razão, chegara o tempo para uma completa reestruturação do programa de estudos e dos métodos pedagógicos. Não só a ciência estava em movimento, mas o latim clássico tinha perdido o seu privilégio de ser o ideal do homem culto. (...) A revisão da Ratio, levada a cabo em 1832, veio atrasada pelo menos de

um século e meio.³⁸

Em outras palavras, na concepção de Bangert a decadência da Companhia de Jesus no século XVIII se deveu ao alargamento do que ele chama "Iluminismo", que, inclusive, passou a orientar as ações de Estado (nesse caso, considera Pombal um ilustrado). O "Iluminismo" propôs revisão de conceitos e impôs novas perspectivas na inteligibilidade do mundo físico e social. A Companhia, mesmo individualmente contanto com homens de talento, que contribuíram intelectualmente com seus escritos, inclusive os que provinham das missões estrangeiras, não foi capaz de transferir essa vibração cultural própria da época ao seu ensino, mantendo-o circunscrito à tradição carente de renovo.

É possível ir mais longe do que Bangert, considerando as críticas ao ensino da Companhia no setecentos uma questão mais política do que unicamente cultural. O napolitano Bernardo Tanucci, influente na Corte Espanhola de Carlos III, comentava em 1766 (um ano antes da supressão da Companhia em Espanha) que "*os colégios dos jesuítas, onde se exaltava a supremacia da Santa Sé, e onde os Espanhóis de cidadãos se tornavam escravos, deviam desaparecer, ou teria o Estado de pagar o preço da ruína do poder real, do empobrecimento do país, e da morte das artes e da ciência*".³⁹

Tal como em termos políticos o internacionalismo da Companhia de Jesus lhe impedira de se submeter ao poder do Estado, no que se ligava à problemática do ensino, a Ordem manteve-se fiel às tradições loiolistas e ao *Ratio Studiorum* como forma insistente de marcar seu território, e legitimar sua ação enquanto formadora das elites. Essa intransigência, contudo, corroe a Companhia de Jesus, associando-a a uma espécie de poder paralelo.

Por outro lado, o julgamento histórico de William Bangert, jesuíta norte-americano do século XX, não poderia ser o mesmo apresentado pelos inicianos portugueses que responderam a Luís Antônio Vernei por conta do seu

38 Bangert. História, p. 347-348. [Grifos meus]. A propósito, o primeiro país a suprimir a Companhia de Jesus foi Portugal, em 1759. Seguiram ao gabinete pombalino no "extermínio" da Ordem a França, em 1764, a Espanha em 1767 e o reino de Nápoles, no mesmo ano de 1767. Devido às pressões diplomáticas insuportáveis das Cortes dos Bourbons sobre Roma, o papa Clemente XIV, mesmo relutante e perturbado, decretou a extinção geral da Companhia de Jesus em 1773, através do Breve Dominus ac Redemptor. Na Rússia de Catarina a Grande o Breve nunca foi publicado oficialmente. Dessa forma, mesmo mediante a uma série de questões quanto à situação canônica dos jesuítas na Rússia, a Ordem conservou um grupo de religiosos nesse país, a maioria deles herdeiros intelectuais dos ilustrados jesuítas poloneses (a Polônia teve grande parte do seu território incorporado ao Império Russo). Esse foco sistemático de resistência foi importante para a "ressurreição" da Ordem em 1814, reconstruída em meio às ruínas deixadas na Europa pela Revolução Francesa e pelas guerras napoleônicas.

39 William Bangert V., S.J. 'Exílio, Supressão e Restauração.' In: História da Companhia de Jesus, p. 439-519. A citação encontra-se na página 466.

Verdadeiro Método. A despeito da recepção variada que as ciências modernas e um pensamento mais arejado galgaram no interior da Companhia de Jesus, conforme oportunamente atesta Contente Domingues e o próprio Bangert, os

padres José de Araújo e Francisco Duarte permaneciam encastelados na tradicional peripatética portuguesa (S. J. Silva Dias), defensores, portanto, da autoridade pela autoridade.