

# Reflexões sobre as críticas aos jesuítas no século XVIII

**Maria Inalva Galter**

*Colegiado de Pedagogia, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Rua Universitária, 1619, 85819-110, Cascavel, Paraná, Brasil. E-mail: mgalter@hotmail.com*

**RESUMO.** O tema, neste artigo, é o teor das interpretações da ação dos jesuítas no século XVIII. O principal objetivo é mostrar que elas são produtos da própria história, tal como foi o projeto educacional da Companhia de Jesus nos séculos XVI e XVII. Dessa perspectiva, o teor condenatório contido nas análises dos mais distintos autores dessa época revela o caráter histórico daquela instituição: em face das novas demandas educacionais e sociais da sociedade burguesa, a Companhia de Jesus deixara de ter a mesma importância dos séculos anteriores. Cabe observar também que o teor das interpretações, mais do que revelar a importância daqueles educadores na história, mostra-nos o comprometimento dos autores setecentistas com os novos interesses que passavam a nortear a vida dos homens. Por último, ressaltamos que essa reflexão sobre as diferentes formas de se condenar a Companhia, tanto espacial quanto temporalmente, ajuda-nos também a refletir sobre as razões de algumas críticas feitas a eles serem superadas pela história e outras persistirem, apesar das mudanças sociais inerentes às práticas humanas.

**Palavras-chave:** história, historiografia, educação jesuítica.

**ABSTRACT. Historical reflections about the criticism on jesuits in the eighteenth century.** The content of the interpretations of the Jesuits' action in the eighteenth century is the subject of this article. The main goal is to show that they are the product of the history itself, as it was the educational project of the 'Companhia de Jesus' in the sixteenth and seventeenth centuries. From this perspective, the condemning content in the analysis of the most distinguished authors of this time reveals the historical character of that institution: given the new educational and social demands of the bourgeois society, the 'Companhia de Jesus' no longer had the same importance from the previous centuries. It should also be noted that the content of the interpretations, more than revealing the importance of those educators in the history, show the seventeenth-century authors' commitment with the new interests that have guided the life of the mankind. Finally, we emphasize that this reflection about the different ways to condemn the 'Companhia', both spatially and temporally, also help to reflect about the reasons for some criticism have been overcome by history, and others have persisted, despite the social changes inherent to human practice.

**Keywords:** history, historiography, jesuit education.

## Introdução

No século XVIII os mais distintos setores da sociedade, resguardadas as devidas particularidades, comungaram a convicção de que a supremacia das instituições católicas de ensino representou um verdadeiro impedimento ao progresso da educação, da ciência e do espírito humano. Destacaram-se nessa crítica os pensadores iluministas como Voltaire (1694-1778), d'Alembert (1728-1777), Diderot (1713-1784), governantes a exemplo do monarca português, e muitos outros. É o teor dessa crítica que pretendemos analisar neste texto.

Como sabemos, a crítica à doutrina pedagógica católica já aparecia em alguns filósofos do Renascimento, que combatiam a visão de mundo, as

instituições e as práticas que caracterizaram a sociedade medieval. A Companhia de Jesus, recém-criada, foi também objeto de crítica naquele momento de renovação cultural em que a Igreja passava a ser questionada em suas ações.

O Renascimento expressa um período de grandes transformações sociais. Nele, firmou-se o Estado absolutista, cujos exemplos podem ser Portugal e Espanha, os dois maiores impérios da época, e, posteriormente, a França, a Inglaterra, a Holanda. Nele, o poder real centralizado, que contou largamente com os recursos financeiros oriundos, principalmente, da contribuição de homens enriquecidos com a produção de manufaturas e com o comércio, pôde adotar políticas

de defesa interna contra nações inimigas no próprio continente europeu, além de empresar a conquista, o conhecimento e a colonização de regiões distantes na América e na Ásia.

Essa época foi a dos grandes descobrimentos: novos continentes, novos povos, novas perspectivas de conhecimento do homem, do universo natural e da sociedade. Foi, igualmente, a época da Companhia de Jesus, que, poucas décadas depois de sua criação por Inácio de Loyola em 1534<sup>1</sup> e de sua aprovação oficial pelo Papa em 1540<sup>2</sup>, passou a assumir, podemos dizer, pelo menos naquelas nações em que predominava o catolicismo romano, a hegemonia na educação dos homens nos séculos iniciais de formação da sociedade burguesa.

Há que se destacar que essa Ordem religiosa, reconhecida pela Cúria romana e tendo o apoio das mais importantes monarquias católicas da Europa, como Portugal, Espanha e França, não sem resistências internas, inclusive do clero católico secular e regular e de letrados leigos, foi conquistando acima de tudo legitimidade social. Certamente, foi por esta razão que os jesuítas puderam atuar na formação dos homens por mais de dois séculos em vários países da Europa<sup>3</sup> e em diversas regiões no Novo Mundo.

No entanto, na passagem do século XVII para o XVIII, questões antes aceitas com “naturalidade” passaram a ser compreendidas e combatidas por segmentos sociais cada vez mais expressivos como entraves reais ao progresso da própria sociedade. As convenções sociais acordadas em torno dos Estados absolutistas, das grandes corporações mercantilistas, das corporações de ensino, como era o caso da Companhia de Jesus, a utilização do método empírico-dedutivo nos estudos da natureza e da sociedade, ancorado, em certos aspectos, em uma visão teológica de mundo, e a intransigência religiosa, entre outras questões, já não respondiam com a mesma força às novas demandas sociais, evidenciando que as relações sociais estavam sendo alteradas.

A sociedade do século XVIII era bastante distinta da dos séculos anteriores. A diversificação na produção e a quebra do monopólio comercial, incentivadas principalmente pela Inglaterra, exigiam

também das demais nações a adoção de medidas mais flexíveis para fazer frente à concorrência. O surgimento de novas forças políticas no interior das nações colocava em questão o papel do Estado e a representatividade no governo. A solidez das novas religiões, as novas descobertas científicas pautadas na comprovação efetuada pelo método experimental, entre outros, foram elementos que impulsionaram os homens a empenhar esforços em prol de reformas sociais, desde a defesa das liberdades individuais até o papel a ser desempenhado pelas instituições. Impulsionaram os homens a discutir até mesmo a importância da existência ou não dessas instituições na sociedade, como foi o caso da Companhia de Jesus.

Neste espetáculo humano que é a história, a Igreja Católica romana, que vinha sendo alvo de crítica contundente desde os séculos XVI e XVII, deixou, no século XVIII, de ter participação hegemônica nos centros de poder. Por conseguinte, a Companhia de Jesus, assim como todas as instituições que de alguma maneira representavam obstáculos às novas ideias, passaram a ser ostensivamente criticadas e associadas ao pensamento medieval<sup>4</sup>. Os jesuítas, por exemplo, depois de encarnar a razão histórico-educacional da sociedade católica por mais de dois séculos passaram a ser veementemente criticados pela decadência dos estudos das letras humanas em todas as nações em que atuaram, sendo este um dos motivos que justificaram a extinção da Ordem pelas monarquias católicas europeias nas décadas de 1750 e 1760<sup>5</sup>, decisão confirmada posteriormente pelo Papa Clemente XIV em 1773 (BREVE..., MDCCLXXIII)<sup>6</sup>.

Iniciamos a análise pelas “Cartas filosóficas” de Voltaire. O sucesso dessa pequena obra, publicada primeiramente em inglês em 1732, tendo pelo

<sup>4</sup> Não por acaso as instituições mais criticadas são aquelas que tiveram origem na Idade Média, como a Igreja e as Universidades ou foram, vamos dizer, reavivadas nela, como foi o caso da filosofia greco-romana. A crítica à Idade Média em si surgiu com o Renascimento, caracterizado, entre outros aspectos, por uma nova leitura dos filósofos da Antiguidade. A partir do século XVII, foi tomando forma uma crítica contundente também aos antigos, especialmente àqueles lidos pelos mestres escolásticos, como mostram as obras de Bacon, Descartes, Locke, Voltaire e outros.

<sup>5</sup> Pela Lei de 3 de setembro de 1759, D. José I (1750-1777), rei de Portugal, ordenou que os religiosos da Companhia de Jesus fossem tidos, havidos e reputados como desnaturalizados, proscritos, e exterminados do território português e de todas as terras de além-mar. Em Lei de 1763, Luís XV (1715-1774), rei de França, também expulsou os jesuítas do território francês. Conteúdo semelhante foi expresso na Lei de 27 de fevereiro de 1767, de Carlos III (1759-1788), rei de Espanha. (Informações: CAMPOMANES, 1977).

<sup>6</sup> Os padres da Companhia de Jesus, sendo esta proibida de atuar nos países governados pelas monarquias católicas, passaram a ter uma atuação mais intensa naquelas regiões onde predominava a Igreja Ortodoxa que não reconhecia a autoridade papal romana, como era o caso da Rússia, da Polónia e Prússia. Nestes países, os monarcas aproveitaram a ocasião para atrair os membros da Companhia, “gente de grande erudição”. Tanto que, a partir de 1782, o cargo de Geral da Ordem foi ocupado por missionários dessas nações, sendo que o primeiro a assumir essa função interinamente foi o Lituano Stanislaus Czerniewicz. Em 1814, o Geral provisório da Ordem, Tadeusz Brzozowski, que exercia o cargo desde 1805, solicitou ao papa Pio VII a restauração da jurisdição universal da Companhia de Jesus, que foi sancionada neste mesmo ano por meio da *Enciclica Sollicitudo Omnium Ecclesiarum*.

<sup>1</sup> Sobre as primeiras ações de Inácio de Loyola e dos primeiros jesuítas, consultar: O'Malley (2004).

<sup>2</sup> A Companhia de Jesus foi sancionada pelo papa Paulo III (1534-1549), por meio da bula *Regimin militantis ecclesiae* de 1540 (LOYOLA, 1997, p. 21 et seq).

<sup>3</sup> Emile Durkheim, defensor do ensino laico, lembra que a partir da última década do século XVI a preferência das famílias francesas era enviar os seus filhos para serem educados nas escolas sob a direção dos jesuítas. Sobre isto diz: “Se o ensino dos Jesuítas era procurado a esse ponto, é evidentemente porque era apreciado, era considerado preferível a qualquer outro, respondia aos gostos e necessidades da época” (DURKHEIM, 1995, p. 222-223).

menos cinco edições em francês até 1734, não deixa dúvidas: o homem do século XVIII foi um entusiasta da potencialidade humana em relação ao conhecimento que o indivíduo teria de si próprio, do universo natural e da sociedade<sup>7</sup>.

Nessa obra, o autor tomou como parâmetro o pensamento inglês, destacando o progresso alcançado pela Inglaterra nas mais distintas áreas de interesse dos homens. De um lado, mostrou como a liberdade de consciência ou, dito de outra forma, o gênio livre do inglês, segundo palavras do autor, exercido na prática da religião, no parlamento, no governo, no comércio, na ciência, nas artes, nas universidades, especialmente pelos letrados, havia contribuído para o progresso do interesse público na Inglaterra. De outro, atacou com virulência o que julgava inflexibilidade do pensamento francês, sempre regrado e atento à manutenção de privilégios.

Para ilustrar, apresentamos três fragmentos das “Cartas...”, nas quais o autor, no tom irônico que lhe era característico, fez algumas considerações sobre a importância dos homens de letras e das academias nestas duas nações. Tais considerações auxiliam-nos a compreender o sentido social de sua crítica.

Primeiro:

Nem na Inglaterra, nem em nenhum país do mundo encontramos estabelecimentos que privilegiam as Belas-Artes como na França. Em quase todos os lugares há universidades; mas só na França que encontramos esses úteis incentivos à astronomia, a todas as partes da matemática, à medicina, às pesquisas da Antiguidade, à pintura, à escultura e à arquitetura. Luís XIV foi imortalizado por todas essas fundações, e essa imortalidade não lhe custou duzentos mil francos por ano. Confesso que me surpreende muito que o Parlamento da Inglaterra, que tratou de prometer vinte mil guinéus a quem fizesse a impossível descoberta das longitudes, nunca tenha pensado em imitar Luís XIV na sua magnificência pelas artes. Na verdade, o mérito tem, na Inglaterra, outras recompensas mais honrosas para a nação. O respeito que esse povo tem pelos talentos é tanto que um homem de mérito sempre faz fortuna por lá (VOLTAIRE, 2001, p. 167-8).

O segundo:

À Sociedade Real de Londres faltam duas coisas mais necessárias aos homens, recompensas e regras. Ser da Academia em Paris é garantia de uma pequena fortuna para um geômetra, um químico; já em Londres isso não ocorre. Quem quer que diga na Inglaterra: “Amo as artes”, e queira ser da Sociedade, passa a ser num instante. Mas na França, para ser um

membro e pensionista da Academia, não basta amar; é preciso ser cientista, e brigar pelo lugar contra correntes ainda mais temíveis porque são animados pela glória, pelo interesse, pela própria dificuldade, e por essa inflexibilidade de espírito geralmente comprovada pelo estudo persistente das ciências do cálculo (VOLTAIRE, 2001, p. 173).

Por último:

Até o momento, [...], foi nos séculos mais bárbaros que se fizeram as mais úteis descobertas; parece que o objetivo dos tempos mais esclarecidos e das companhias mais sábias é racionar sobre o que os ignorantes inventaram. Conhecemos hoje, depois de longas brigas entre o Sr. Huyghens e o Sr. Renaud, a determinação do ângulo mais vantajoso do timão de um navio com a quilha; mas Cristovão Colombo havia descoberto a América sem suspeitar nem um pouco desse ângulo. Estou muito longe de inferir a partir disso que é preciso ater-se apenas a uma prática cega. Mas seria muito bom que os físicos e os geômetras juntassem, o máximo possível, a prática com a especulação. Será que aquilo que dá mais honra ao espírito humano precisa geralmente ser aquilo que é menos útil? Um homem, com as quatro regras de aritmética e do bom senso, se torna um grande negociante, um Jacques Couer, um Delmet, um Bernard, enquanto um pobre algebrista passa a vida a procurar nos números relações e propriedades surpreendentes, mas sem uso, e que não lhe ensinarão o que é o câmbio. Todas as artes se enquadram mais ou menos nesse caso; essas verdades engenhosas e inúteis se parecem com estrelas que, colocadas muito longe de nós, não nos dão claridade (VOLTAIRE, 2001, p. 177).

Segundo o autor, os homens de letras e as academias destas duas nações estavam comprometidos com interesses distintos. Enquanto os ingleses tendiam para as questões que favoreciam o progresso do espírito humano e da própria sociedade, a maioria dos franceses continuava ainda submersa na “escuridão”, representada, entre outras, pela adesão à filosofia da “Escola”<sup>8</sup>.

Voltaire baseou-se nos novos fundamentos da filosofia natural, cujo precursor, Francis Bacon (1561-1626), havia criado o método experimental para investigar os fenômenos da natureza. Baseou-se também nas formulações de John Locke (1632-1704), para quem nada existia no intelecto humano “a priori” e todas as nossas ideias, das simples às compostas, eram adquiridas pelos sentidos. Fundamentou-se, ainda, nas postulações de Isaac Newton (1642-1727) de que todos os fenômenos físicos do universo, do mais simples ao mais

<sup>7</sup> Na verdade, esta era uma questão já colocada no período do Renascimento, mas que, nesse momento histórico, adquirira vigor social mais intenso.

<sup>8</sup> Termo utilizado por ele, e outros pensadores da época, para designar os homens de letras, geralmente vinculados a Igreja, que, por essa razão eram associados ao pensamento escolástico medieval.

complexo, obedeciam ao princípio geral da lei do movimento dos corpos. Assim, com base nesses e em outros importantes estudos do período, Voltaire mostrou-nos que um novo método e um novo conhecimento estavam orientando a vida em sociedade, o que explicaria sua crítica às instituições francesas responsáveis pela formação dos homens.

Por estar comprometido com as novas questões que passavam a direcionar a vida dos homens, Voltaire foi enfático em condenar as universidades francesas, presas, a seu ver, à “filosofia da Escola”, conforme sua expressão. Estas “companhias”, referindo-se ironicamente às universidades (ou, mais diretamente, à Companhia de Jesus?), eram “[...] instruídas para a perfeição da razão humana”, dadas “as “quididades”, com seu “horror do vazio”, com suas “formas substanciais” e com todas as palavras impertinentes que não apenas a ignorância tornava respeitáveis, mas que uma mistura ridícula com a religião havia tornado quase sagradas” (VOLTAIRE, 2001, p. 85).

Voltaire não deixou dúvidas quanto à sua posição em relação ao novo papel que a religião passaria a desempenhar na história. A condução dos assuntos seculares, como ele postulava, não devia mais passar pelo crivo da religião. Como já acontecia na Inglaterra, o comando devia passar, sobretudo, pelos novos interesses, os interesses dos homens de negócio, que, no entendimento do autor, ao cuidar dos seus próprios interesses, serviam à sociedade. Já a religião, a seu ver, devia ser tratada como uma questão de foro íntimo, pessoal, sendo salutar que existissem várias religiões, como na Inglaterra.

Que entremos na Bolsa de Londres, nesse lugar mais respeitável do que muitas cortes; lá vemos reunidos os deputados de todas as nações reunidos para servir os homens. Lá, o Judeu, o maometano e o cristão se tratam como se fossem da mesma religião, e só chamam de infiéis aqueles que vão à bancarrota; lá, o presbiteriano confia no anabatista e o anglicano recebe a promessa do Quaker. Quando as pessoas saem dessas pacíficas reuniões, umas vão à sinagoga, outras vão beber; este vai ser batizado numa grande cuba em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo; aquele vai mandar cortar o prepúcio do filho e sussurrar para a criança palavras hebraicas que ela não ouve; esses outros vão à sua igreja esperar a inspiração de Deus, de chapéus na cabeça, e todos estão felizes. Se na Inglaterra só houvesse uma religião, dever-se-ia temer o despotismo; se houvesse duas, ambas se degolariam; mas há trinta e elas vivem em paz e felizes” (VOLTAIRE, 2001, p. 54-55).

Essa crítica feita pelos pensadores iluministas ao papel até então desempenhado pela Igreja na

formação dos homens e na sociedade, como sabemos, foi de âmbito geral abrangendo outros setores da sociedade. Um caso exemplar foi o governo português que condenou particularmente e de forma sumária a atuação dos jesuítas. É o que verificamos no preâmbulo do “Alvará Régio de 28 de junho de 1759”, no qual se estabeleciam as diretrizes da reforma dos estudos menores em Portugal e ao mesmo tempo se proibia o exercício de qualquer atividade da Companhia de Jesus nos domínios portugueses.

Nesse documento, percebe-se um veio contemporizador sobre o papel da Igreja na sociedade portuguesa. Entre outras razões, essa situação é explicável: tratava-se de um documento oficial do reino português. Nele, o rei ressaltou a importância da cultura e das ciências para a felicidade da Monarquia e enalteceu o cuidado dado pelos seus antecessores aos estudos públicos que haviam contribuído para o progresso dos homens em benefício da Igreja e da Pátria. Em seguida, criticou os jesuítas por terem introduzido nas escolas do Reino e em seus domínios um método “escuro e fastidioso”, responsável pela decadência das letras humanas (base de todas as ciências). Estas, segundo ele, estavam no auge quando, em meados do século XVI, o ensino foi confiado aos jesuítas. Enfatizou que a utilização desse método, após oito ou mais anos de estudos perdidos nas “miudezas da Gramática como destituído das verdadeiras noções das línguas latina e grega” não permitia, “sem extraordinário desperdício de tempo”, falar e escrever nestas línguas com a mesma facilidade observada em outras nações da Europa que haviam abolido “aquele pernicioso método”. Asseverou o governante que os jesuítas mantiveram-se “inflexíveis”, mesmo diante da “evidência das sólidas verdades” que haviam levado a “quase total decadência nas referidas línguas” e que colocavam a descoberto os defeitos e os prejuízos do método utilizado.

[...] sem jamais cederem, nem à invencível força dos maiores homens de todas as nações civilizadas, nem ao louvável e fervoroso zelo dos muitos varões de exímia erudição que [...] clamaram altamente nestes Reinos contra o método, contra o mau gosto e contra a ruína dos estudos, com as demonstrações dos muitos e grandes latinos e retóricos que, antes do mesmo método, haviam florescido em Portugal até o tempo em que os mesmos estudos foram arrancados das mãos de Diogo de Teive e de outros igualmente sábios e eruditos mestres (ALMEIDA, 1989, p. 31).

Foi nesses termos que o Monarca lusitano declarou extintas todas as classes e escolas até então

dirigidas pelos jesuítas e ordenou que fosse reformado o ensino das classes e das letras humanas em Portugal e em todos os seus domínios para que seus “vassalos” pudessem “[...] com a mesma facilidade que hoje têm as outras nações civilizadas, colher das suas aplicações aqueles úteis e abundantes frutos que a falta de direção lhes fazia até agora ou impossíveis ou tão difíceis que vinha ser quase o mesmo” (ALMEIDA, 1989, p. 32).

Ainda que o teor das críticas presentes no documento régio fosse contemporizador com a ação da Igreja e se ativesse mais à condenação sumária dos jesuítas, podemos afirmar que, mesmo não sendo a intenção daquele governante, suas críticas mais endossavam a nova tendência da sociedade naquela época histórica do que a negavam. Conforme atestam as Reformas Pombalinas, que, entre outros aspectos, tratou de reformar o ensino das letras em Portugal, também aquele governante estava atento aos novos interesses que passavam a mover os homens nas “nações civilizadas”. Também ele buscou realizar mudanças que favorecessem o progresso das letras nos domínios portugueses, a seu ver, obscurecidas principalmente pela ação dos jesuítas.

Interessante observar a análise que d’Alembert fez da situação da Universidade de Paris em comparação com as universidades de Espanha e Portugal. Em 1750, anos antes da implantação das Reformas Pombalinas em Portugal, portanto, antes da expulsão dos jesuítas do território português, num verbete da “Enciclopédia”<sup>9</sup> intitulado “Filosofia da Escola”, ele destacou os progressos alcançados na Universidade de Paris no combate à escolástica, combate esse feito particularmente por Descartes, seguido em sua época pela ação de mestres esclarecidos. No que tange a Portugal e Espanha, salientou que, em razão do predomínio da Inquisição nessas duas nações, as universidades encontravam-se menos avançadas. Ele analisou a questão, conceituando primeiramente a expressão “Escola”, vulgarmente denominada escolástica, retomando sua origem e as razões por ela ter sobrevivido tanto tempo na Universidade de Paris e nas universidades de Espanha e Portugal.

<sup>9</sup>“Encyclopédie”, ou “dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers” foi uma das primeiras enciclopédias publicadas na história. Em 1750, o título completo era “Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, mis en ordre par M. Diderot de l’Académie des Sciences et Belles-Lettres de Prusse, et quant à la partie mathématique, par M. d’Alembert de l’Académie royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse et de la Société royale de Londres”. A página-título foi emendada à medida que d’Alembert adquiriu novos títulos. Esta grande obra, compreendendo 28 volumes, 71 818 artigos, e 2 885 ilustrações, foi editada por Jean le Rond d’Alembert e Denis Diderot. D’Alembert deixou o projecto antes do seu término, ficando os últimos volumes sob responsabilidade de Diderot. Muitas das mais notáveis figuras do Iluminismo francês contribuíram para a obra, incluindo Voltaire, Rousseau, e Montesquieu. Os volumes finais foram publicados em 1772.

Escola, designa-se assim a espécie de filosofia também e mais vulgarmente chamada escolástica, que substituí as coisas pelas palavras, e os grandes objectos da verdadeira filosofia pelas questões frívolas ou ridículas; que explica coisas ininteligíveis por termos bárbaros; que fez nascer ou pôr em lugar de destaque os universais, as categorias, os procedimentos, os graus metafísicos, as segundas intenções, o horror do vazio, etc. Esta filosofia nasceu do engenho e da ignorância. Pode-se ligar a sua origem, pelo menos o seu período mais brilhante, no século XII, tempo em que a Universidade de Paris começou a tomar um aspecto brilhante e duradouro. O pequeno número de conhecimentos então difundido no universo, a falta de livros, de observações, e a dificuldade em os conseguir, orientaram todos os espíritos pra os problemas fúteis; racionou-se com abstracções, em vez de racionar sobre seres reais: criou-se para esta nova espécie de estudo uma língua, e as pessoas consideraram-se sábias por terem aprendido essa língua. [...]

É a Descartes que principalmente devemos o ter sacudido o jugo desta barbárie; este grande homem enganou-nos da filosofia da escola [...]. A Universidade de Paris, graças a alguns professores verdadeiramente esclarecidos, livra-se insensivelmente desta lepra; no entanto ainda não esta completamente curada. Mas as universidades de Espanha e de Portugal, graças à Inquisição que as tiraniza, são muito menos avançadas; nelas a filosofia está ainda no mesmo estado em que entre nós esteve no século XII até ao século XVII; os professores chegam a jurar jamais ensinarão outras: a isto chama-se tomar todas as precauções possíveis contra a luz. Num dos jornais dos sábios do ano de 1572, no artigo *Novidades literárias*, não se pode ler, sem espanto nem aflição, o título deste livro recentemente impresso em Lisboa (em pleno século XVIII): *Systema aristotelicum de formis substantia libus, etc, cum dissertatione de accidentibus absolutis* (Ulèssipone, 1750). Quase que é de crer que se trata de um erro de impressão, e que é de 1550 que devemos ler (D’ALEMBERT, 1974, p. 58-59).

Entendemos que o teor das críticas feitas por d’Alembert e por Voltaire ao papel formativo desempenhado pelas instituições religiosas envolvidas com a educação dos homens, especialmente na sociedade francesa, e o teor das críticas feitas pelo governante português aos loyolanos, ainda que em perceptivas distintas, expressam o novo conteúdo social que passava a direcionar a formação dos homens na sociedade. Depreende-se dos autores analisados que, ainda que em graus diversos, decorrentes das diferenças que permeavam os interesses dos franceses e os dos portugueses, todos estavam combatendo uma instituição que passara a representar obstáculos reais ao progresso da sociedade. Desse ponto de vista é

que podemos compreender a crítica que, durante o século XVIII, buscou desqualificar a atuação dos jesuítas na formação dos homens.

### Considerações finais

Para concluir essa reflexão, afirmamos que o teor condenatório das críticas feitas aos jesuítas no século XVIII, quando eles passaram a ser veementes associados à escolástica medieval, não era motivado exatamente pelas razões sociais que, no século XVI, tinham conduzido àqueles educadores a assumirem responsabilidade pela formação de grande parte dos homens e que os mantiveram como tais nos séculos iniciais de formação da sociedade burguesa. Embora a aceitação dos jesuítas nesse momento inicial não fosse absoluta, eles não eram condenados com a veemência do século XVIII. De nosso ponto de vista, a veemência das críticas dos filósofos iluministas bem como àquelas proferidas pelo governante português era motivada muito mais pelos novos interesses que estavam direcionando a vida dos homens no século XVIII cuja luta para ser implantados implicava a negação dos interesses instituídos.

Podemos dizer que a questão que estava em pauta para os críticos do século XVIII não foi o conteúdo que tinha caracterizado os jesuítas nos séculos anteriores. As críticas incidiam exatamente naquilo que eles haviam se transformado – defensores de um passado que não encontrava mais razão de ser na sociedade. É exatamente por não terem conseguido se desarraigar das antigas verdades que ficaram, portanto impossibilitados de olhar para as novas necessidades da sociedade que eles passaram a ser objeto de críticas naquele momento da história. Por essa razão, entendemos que essas críticas estavam fundadas na luta política e social da época em questão e, em consequência, na inviabilidade de conciliação entre duas formas distintas de compreensão do homem, do universo natural e da sociedade. Esse foi o teor das críticas feitas pelos

autores do século XVIII aos jesuítas, num contexto em que a Igreja católica estava sendo afastada do centro de poder sobre as ações civis e também sobre a educação.

Para nós, acima de tudo, a leitura dos autores acima mencionados mostra o quanto as teorias, os métodos e as próprias instituições que os homens criam para dar substância às suas ações no mundo são históricas. É dessa perspectiva que julgamos importante na atualidade recuperar o debate ocorrido no século XVIII sobre os jesuítas.

### Referências

- ALMEIDA, J. R. P. **História da instrução pública no Brasil (1500-1889)**. História e legislação. Brasília: INEP/São Paulo, PUC-SP, 1989.
- BREVE do Santíssimo Padre Clemente XIV pelo qual a sociedade chamada de Jesus se extingue, e suprime em todo o orbe. Lisboa: Biblioteca Nacional de Lisboa, MDCCCLXXIII, cód. 852, p. 241-264.
- CAMPOMANES, P. R. C. **Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-67)**. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1977.
- D'ALEMBERT. **A Enciclopédia: textos escolhidos**. Lisboa: Editorial Estampa, 1974.
- DURKHEIM, E. **A evolução pedagógica**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul Ltda, 1995.
- LOYOLA, I. **Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares**. São Paulo: Loyola, 1997.
- O'MALLEY, J. W. **Os primeiros jesuítas**. Porto Alegre: Unisinos; Bauru: Edusc, 2004.
- VOLTAIRE. **Cartas filosóficas**. São Paulo: Landy, 2001.

*Received on May 24, 2011.*

*Accepted on July 25, 2011.*

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.