

## A Educação na Colônia e os Jesuítas: discutindo alguns mitos\*

Luiz Carlos Villalta\*

A história da educação na América Portuguesa, segundo o consenso dos historiadores, pode ser dividida em duas fases: antes e depois da expulsão dos jesuítas em 1759. Tal expulsão é um episódio das Reformas Ilustradas, promovidas pela Coroa portuguesa a partir de 1750, e constitui o marco inicial das reformas educacionais patrocinadas pelo Marquês de Pombal e continuadas após sua queda.

A partir desta divisão em dois períodos, a historiografia tem chegado a algumas conclusões sobre os jesuítas e sobre as reformas educacionais, conclusões estas que, de alguma forma, implicam apresentar os jesuítas como obscurantistas e, inversamente, Pombal como um intrépido reformador, embora sublinhe-se o caráter despótico de sua governação e se façam ressalvas ao governo de Dona Maria I.

Essas imagens, no entanto, parecem esconder uma complexidade e contradições que não respeitam a dicotomia jesuítas-reformistas: isto é, *nem os jesuítas foram obscurantistas como se dizia, nem os Reformistas Ilustrados foram tão reformadores*. O propósito deste texto é levantar questionamentos sobre o suposto obscurantismo da herança educacional jesuítica.

### *Os Inacianos, anti-cientificistas?*

Até 1759, a Companhia de Jesus foi o principal agente da educação escolar, possuindo vários colégios, voltados para a formação de clérigos e leigos, sendo o colégio da Bahia o mais importante deles. Outras ordens religiosas também se dedicaram à educação escolar na colônia, como as ordens dos beneditinos, dos franciscanos e dos carmelitas, mas não alcançaram a projeção dos inacianos. Apenas os oratorianos, instalados em Olinda e, depois, em Recife, em 1683, tiveram alguma expressão<sup>1</sup>.

---

\* Artigo publicado em: PRADO, Maria Lígia Coelho; VIDAL, Diana Gonçalves. (Org.). *À Margem dos 500 Anos: reflexões irreverentes*. São Paulo: Edusp, 2002, p. 171-184.

\*\* Doutor e Mestre em História Social pela USP, professor adjunto do Departamento de História da UFMG.

1 Fernando de Azevedo. *A Cultura Brasileira: introdução ao estudo da cultura no Brasil*. 6 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Brasília: Editora UnB, 1996, p. 496; Laerte Ramos de Carvalho. "A Educação e Seus Métodos". In: Sérgio Buarque de Holanda [org.]. *História Geral da Colonização Brasileira (I - A Época Colonial)*. São Paulo: Difel, 1985, p. 76-87; e Riolando Azzi. "A Instituição Eclesiástica durante a

A partir de fins do século XVII, foram criados vários seminários, em várias localidades da América Portuguesa, alguns deles episcopais, isto é, dependentes da autoridade diocesana: em Belém da Cachoeira e em Salvador, na Bahia, respectivamente, em 1686 e 1736; em Aquirás, no Ceará, em 1730; em Belém do Pará, em 1749; em Caxias, no Maranhão, em 1749; em Guanare e Simbaida, em 1754; em Mariana, em 1750; em São Luís, em 1752; em São Paulo, em 1746; em Paranágua, em 1755; e na Paraíba, em 1745. Nesses seminários, a influência jesuítica também foi marcante, sendo um exemplo o Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, a primeira instituição educacional mineira, criado em 1748, entregue pelo bispo Dom Frei Manuel da Cruz aos cuidados do inaciano José Nogueira<sup>2</sup>.

A Companhia de Jesus desenvolveu uma prática educativa muito resistente à mudança. Os colégios ofereciam o ensino das primeiras letras (doutrinação cristã, contar, ler, escrever e falar português ou espanhol), ao qual se sucedia o plano de estudos denominado *Ratio Studiorum*, abrangendo o correspondente aos atuais níveis fundamental, médio e superior. Não eram, contudo, oferecidos todos os cursos superiores: o ensino de Direito Canônico, Leis e Medicina pelos jesuítas foi proibido por Inácio de Loyola, o fundador da ordem. Só em 1757 foi criada a Faculdade de Matemática no colégio da Bahia. O *Ratio Studiorum* — que, grosso modo, ia das séries finais do atual ensino fundamental até o nível superior — compunha-se por três cursos sucessivos: Letras, Filosofia ou Artes e, finalmente, Teologia<sup>3</sup>.

---

Época Colonial". In: Eduardo Hoornaert; Riolando Azzi Klaus Van Der Grijp & Benno Brod. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de Interpretação Histórica a partir do povo (Primeira Época)*, op. cit., p. 197-200. Nem todos os historiadores concordam com a primazia dos jesuítas na educação. Segundo Carlos Rizzini, o ensino jesuítico, dispendioso para o Estado (em 1585, a Coroa gastou 800 contos de réis para manter as escolas jesuíticas), atingia um número ínfimo de alunos: cerca de 300, por volta de 1585; 1% na segunda metade do século XVIII. Segundo Rizzini, na realidade, os “milhões de reinóis e de mazombos, de brancos e mestiços [...] aprenderam com os presbíteros seculares, com os frades, com os mestres leigos, cujo número de aulas gratuitas ou remuneradas de muito excedia a dos padres de Loiola” (Carlos Rizzini. *O livro, o jornal e a tipografia no Brasil, 1500-1822: com um breve estudo geral sobre a informação*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1988, p. 205-207).

2 Riolando Azzi, loc. cit.; cónego Raymundo Trindade. *Breve Notícia dos Seminários de Mariana*. Mariana: Arquidiocese de Marina, 1951, p. 12-20; e Maria Beatriz Nizza da Silva. “Cultura Implícita”. In: Frédéric Mauro [coord.]. *O Império Luso-Brasileiro - 1620-1750*. Lisboa: Editorial Estampa, 1991, p. 384-394 e 452; e Maria Beatriz Nizza da Silva. Sociedade, instituições e cultura. In: Harold Johnson, Maria Beatriz Nizza da Silva (coord.). *Nova história da expansão portuguesa: o império brasileiro: 1500-1620*. Lisboa: Editorial Estampa, 1992, p. 305-546.

3 Rômulo de Carvalho. *História do ensino em Portugal: desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 332-384; Fernando de Azevedo, op. cit., p. 497-504; M. D. Moreira D’Azevedo. “Instrução pública nos Tempos Coloniaes do Brasil”. *Revista do Instituto Histórico-Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, 2 (55): 141-153, 1892; Antonio Alberto Banha de Andrade. *A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários no Brasil*. São Paulo: Saraiva; Edusp, 1978, p. 3-5; e Serafim Leite. “O Curso de Filosofia e Tentativas para se criar a Universidade do Brasil no Século XVII”. *Verbvm, revista trimestral*, Rio de Janeiro, 2 (5): 124-140, jun./1948.

O curso de Letras, com duração estimada de dez anos, compunha-se pelo ensino das disciplinas de Gramática, Humanidades e Retórica e de cursos complementares, todos eles dedicados principalmente ao estudo da língua latina, aprendendo-se simultaneamente, a partir da mesma, o grego. Os cursos complementares eram uma mistura de conhecimentos de Cronologia, História e Geografia. O objetivo do curso de Letras era permitir a aquisição de uma expressão oral e escrita, elegante e correta, erudita, de eloquência persuasiva na língua latina.

A metodologia do ensino em todas as disciplinas do curso de Letras era a mesma. Exigia longa preparação do professor e grande esforço de memória dos alunos, obrigados a decorar as aulas. As aulas principiavam pela leitura do passo do estudo pelo professor no compêndio, ao que seguia uma exposição sobre o sentido do texto, destacando-se suas ligações com o aprendizado anterior. O professor explicava frase por frase, recorrendo a locuções mais compreensíveis, tanto da língua latina como da portuguesa. Depois, retornava ao início do texto, fazendo observações compatíveis com o nível da classe. Os textos eram explorados de modos diferentes nas três disciplinas: na Gramática, retiravam-se dele exemplos das regras; na Humanidades, um conhecimento mais profundo da língua; e na Retórica, ressaltava-se o estilo, o artifício e a beleza do texto. Diariamente os alunos redigiam uma composição em Latim, que era a principal atividade da aula. Eram também realizados concursos de trabalhos, sendo concedidos prêmios aos melhores.

Ao curso de Letras sucedia o de Filosofia ou Artes, com duração de três anos e sete meses. Do século XVI a meados do seguinte, o curso de Filosofia atendeu basicamente a pessoas que desejavam ingressar na carreira eclesiástica, fosse na Companhia de Jesus, fosse como clérigo secular. O curso de Filosofia compunha-se das seguintes disciplinas: Dialética, Lógica, Física e Metafísica. Algumas noções elementares de matemática eram abordadas na Lógica; conteúdos de física, astronomia e cosmografia apareciam na Física; e, ainda, tópicos de biologia, na Metafísica. Todos esses conteúdos mais propriamente científicos ficaram durante muito tempo só no plano programático.

O Curso de Teologia era o de maior nível nos colégios jesuíticos. Normalmente era acompanhado apenas pelos que desejavam abraçar ou que pertenciam ao estado eclesiástico. Tinha a duração de quatro anos, compondo-se das disciplinas de Teologia Escolástica, Sagrada Escritura, Hebreu, e outras línguas orientais, e a Casuística. Liam-se São Tomás de Aquino, na Teologia Escolástica; e a gramática de Francisco Távora,

no ensino de Escritura Sagrada<sup>4</sup>.

Uma atividade era característica da pedagogia escolar jesuítica em todos os seus níveis: a disputa oral. Os alunos eram divididos em grupos, cabendo a cada um desses interrogar aos demais sobre as matérias em estudo. Promovia-se a organização de julgamentos em tribunais simulados, dividindo os grupos entre defensores e acusadores, de modo a colocar em prova a capacidade de argumentação de cada um. Isso tudo era estimulado pelos mestres para pôr em jogo as qualidades admiradas pelos jesuítas: a argúcia, a sutileza, o espírito combativo e a tenacidade<sup>5</sup>.

A pedagogia escolar jesuítica, de um modo geral, possuía algumas características básicas. Além de envolver estudos e métodos de ensino assentados fundamentalmente na repetição e imitação dos textos clássicos, latinos e gregos; de ser prisioneira da orientação religiosa, contrapondo-se, em parte, ao espírito científico nascente, caracterizava-se por voltar-se para a elite, constituindo-se como um elemento de distinção dessa mesma elite no interior da sociedade, um ornamento para as camadas superiores da sociedade. A pedagogia jesuítica, ademais, foi *quase* impermeável às especificidades da Colônia: a incorporação do ensino do Tupinambá foi a única concessão que se fez à realidade americana. Essa rigidez, contudo, era um reflexo do ideal universalizante que impregnava o ensino jesuítico e subjazia à ênfase dada à língua latina, base de todos os estudos<sup>6</sup>.

Nos colégios jesuíticos e na Universidade de Coimbra, o autor fundamental era Aristóteles. Esse e são Tomás de Aquino constituíam objeto de defesa cautelosa nos colégios, tendo sido recomendado aos mestres, pelo *Ratio Studiorum*, que se evitasse qualquer suspeita contra as doutrinas dos mesmos<sup>7</sup>. Vários de seus escritos foram lidos,

4 Rômulo de Carvalho, *loc. cit.* e Mario Alighiero Manacorda. *História da Educação: da Antigüidade aos nossos dias*. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1989, p. 202-203.

5 Rômulo de Carvalho, *loc. cit.*; Mario Alighiero Manacorda, *loc. cit.*; e Joaquim Ferreira Gomes. *Para a História da Educação em Portugal*. Porto: Porto Editora, 1995, p. 25-42.

6 Rômulo de Carvalho, *loc. cit.*; Joaquim Ferreira Gomes, *loc. cit.*; Luiz Felipe Baêta Neves. *O combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978, p. 142-153. É importante, assinalar, no entanto, que o imperativo de evangelizar os índios e de impor-lhes a cultura portuguesa-européia, além de levar os jesuítas a promoverem o ensino da língua geral, estimulou-os a incorporarem, na pedagogia não propriamente escolar, elementos e práticas culturais indígenas julgadas não nocivas. Assim, o padre José de Anchieta recorreu a “tudo o que fosse útil ou suscetível de exercer sugestão sobre o espírito do gentio — o teatro, a música, os cânticos e até as danças”, mesmo os de origem indígena (Fernando Azevedo, *op. cit.*, p. 499). Em seus inúmeros autos — peças teatrais escritas geralmente em português, castelhano e tupi, e encenadas diante de índios, europeus e mamelucos —, Anchieta narra a história do Pecado, da Queda à Salvação do homem, com a vinda de Jesus Cristo, chegando, ainda, até o final dos tempos, não se furtando a usar elementos e práticas culturais indígenas, tais como danças, cantos e adereços (José de Anchieta. *Teatro de Anchieta*. introd., trad. e notas de Armando Cardoso. São Paulo: Loyola, 1977).

7 Luiz Felipe Baêta Neves, *op. cit.*, p. 145-147; Rômulo de Carvalho, *op. cit.*, p. 344-345; e Serafim Leite, *op. cit.*, p. 134, jun./1948.

compostos, recompostos e reunidos por Manuel de Góis, Cosme de Magalhães, Baltazar Álvares e Sebastião do Couto, a partir do que surgiu, ao final do século XVI, o *Curso Conimbricense*, obra usada em Portugal e seus domínios, inclusive por colégios de outras ordens religiosas, e também nos demais países europeus<sup>8</sup>. Na Universidade de Coimbra, um axioma conformava o programa de todas as faculdades: “Que não se apartem de Aristóteles em coisa alguma”<sup>9</sup>.

A dialética de Aristóteles confundia-se com sua tópica e constituía a “base da árvore dos saberes”, a fonte de todas as formas de conhecimento, da ciência e das artes em geral, dominando o ensino nas escolas e na universidade. A tópica era um método de raciocínio assentado numa lógica da argumentação cuja ordem era a seguinte: primeiro, a *proposição-problema*, etapa inicial em que se apresentava uma proposição que, ao mesmo tempo, se convertia em problema; num segundo momento, o dos *tópicos*, o dialético pesquisava os pontos de vista sob os quais podiam ser analisados os problemas; na etapa seguinte, dos *argumentos / razões*, aquele reunia os argumentos encontrados na pesquisa favoráveis a uma ou outra solução; depois, na *ponderação das razões*, o dialético avaliava as soluções; e, por fim, na última etapa, da *solução mais provável*, optava-se pela solução mais provável<sup>10</sup>. No direito e na política, o uso da tópica adquiriu traços pragmáticos, com o que se transformou numa técnica mediante a qual se resolviam problemas em consonância com interesses políticos de um determinado contexto<sup>11</sup>. A tópica, além disso, ensejou a formulação de repertórios de mais diversa natureza (de tópicos jurídicos, históricos, gramaticais, literários e de imagens), impressos ou manuscritos, de onde os letrados retiravam pontos de vista e argumentos para construir seus raciocínios. Com isso, a tópica, ao invés de estimular a flexibilidade do raciocínio, “fixava ‘opiniões’, que de tanto usadas e consideradas, se transformavam em dogmas inabaláveis”. Deixava, assim, como afirma Ângela Xavier, de ser um ‘modo de discorrer sobre as coisas’, para ser um ‘modo de discorrer sobre os discursos’<sup>12</sup>.

No próprio *Curso Conimbricense*, no entanto, havia passagens que contradiziam São Tomás<sup>13</sup> e, no Brasil, isso era percebido por mestres e discípulos ainda nos inícios

8, Rômulo de Carvalho, *op. cit.*, p. 348-249 e 376-377.

9 Ângela Barreto Xavier. “*El Rei aonde pôde, & não aonde quér*”: razões da política no Portugal Seiscentista. Lisboa: Colibri, 1998, p. 102.

10 Ibidem, p. 84-87.

11 Ibidem, p. 86.

12 Ibidem, p. 89-92.

13 Rômulo de Carvalho, *op. cit.*, p. 375-376.

do século XVII<sup>14</sup>. Além disso, se as idéias de Galileu Galilei, Descartes e Newton tiveram ou um atraso notório na sua divulgação em Portugal, ou um desvirtuamento, ou uma difusão por outras vias que não as originais<sup>15</sup>, elas se fizeram presentes em território luso. Os jesuítas estiveram a par da revolução científica, conhecendo as novas metodologias propostas, o método experimental nas Ciências da Natureza e as descobertas astronômicas. A divulgação dessas novas idéias pelos inacianos, porém, foi restrita. Alguns manuais usados nos colégios jesuíticos faziam apenas pequenas concessões à modernidade, como o *Cursus Philosophicus* (1651), de Francisco Soares Lusitano<sup>16</sup>, autor que defendia a tese da circulação do sangue — afirmando, neste aspecto, preferir o que diziam os médicos ao que afirmava são Tomás — e que citava nominalmente Harvey, seu contemporâneo, de quem tirara a prova experimental. Esse livro, é importante frisar, deve ter sido de largo uso na América Portuguesa: à época da expulsão dos jesuítas, havia 84 tomos no colégio do Rio de Janeiro<sup>17</sup>. No geral, entretanto, os inacianos mantiveram todo este saber restrito ao seu uso privado, ao consumo dos seus pares, nunca comunicando-o nas aulas, exceto aqui e ali, pela ousadia de um ou outro mestre<sup>18</sup>.

Essa tolerância relativa dos jesuítas face a algumas inovações científicas possivelmente ligava-se à influência que o probabilismo exerceu sobre eles. Doutrina casuística cujo advento pode ser situado na segunda metade do século XVI<sup>19</sup>, o probabilismo discorre sobre as situações particulares em que existe uma incerteza sobre a aplicação de regras morais, estabelecendo que, nesses casos, para não errar, seria suficiente seguir uma opinião provável, ainda que não fosse a mais recomendável em termos de “estrita doutrina”<sup>20</sup>. Assim, ao pecador, para não ser faltoso, bastaria agir de acordo com uma opinião plausível e que contasse com defensores respeitáveis, mesmo que ela fosse menos provável que a opinião contrária<sup>21</sup>.

O probabilismo encontrou no jesuíta Francisco Suárez e no dominicano Medina seus iniciadores, sendo associado freqüentemente aos jesuítas e atacado duramente por

---

14 Serafím Leite, *op. cit.*, p. 124-140.

15 Francisco Contento Domingues. *Ilustração e catolicismo*: Teodoro de Almeida. Lisboa: Edições Colibri, 1994, p. 40.

16 Rômulo de Carvalho, *op. cit.*, p. 376-377.

17 Serafím Leite, *op. cit.*, *op. cit.*, p. 139-142.

18 Rômulo de Carvalho, *loc. cit.* e p. 386.

19 Jean Delumeau. *A confissão e o perdão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 99.

20 José Carlos Chiaramonte. *Ciudades, provincias, estados: orígenes de la nación Argentina – 1800-1846*. Buenos Aires: Ariel Historia, 1997, p. 33.

21 Jean Delumeau, *op. cit.*, p. 97-117 e Ângela Mendes de Almeida. *O gosto do pecado: casamento e sexualidade nos manuais de confesores dos séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992, p. 19-30.

religiosos de outras ordens – e também por políticos que se opunham aos inicianos. Os probabilioristas, adversários do probabilismo, julgavam que entre duas opiniões, uma menos provável e segura e outra mais provável e mais segura, a escolha deveria recair sobre a última; por isto, os probabilioristas viam o probabilismo como sinônimo de laxismo, de moral relaxada, considerando-o um incentivo para condutas não condizentes com os critérios morais da igreja<sup>22</sup>. Se “o probabilismo constituiu a infra-estrutura intelectual do laxismo”, contribuiu para “modelar uma moral mais bem adaptada que a do passado à ascensão da civilização ocidental”, na medida em que sublinhava “o respeito devido às consciências e a necessidade de limitar a esfera da obrigação para proteger a da liberdade”<sup>23</sup>. A estratégia probabilista expressava um “espírito pluralista e não concludente” em relação aos “fenômenos observados ou experimentados”<sup>24</sup>. Isto reforça a idéia de que é um equívoco adjetivar os jesuítas e o panorama intelectual português anterior às Reformas Pombalinas simplesmente como “atrasados”.

A “liberdade” e o “pluralismo” consagrados pelo probabilismo parecem ter sido exercitados pelos jesuítas em relação ao heliocentrismo de Copérnico e Galileu. Assim, o padre Cristóvão Bruno, professor de esfera no Colégio de Santo Antão, por volta de 1625, divulgava a teoria heliocêntrica, mas a refutava em vários pontos<sup>25</sup>. Num momento primeiro da divulgação do heliocentrismo de Copérnico, os jesuítas revelaram uma certa indiferença, não atribuindo importância aos riscos doutrinários que lhe eram inerentes, pois ele se assentava unicamente em razões matemáticas e metafísicas, e o probabilismo lhes permitia, no caso de se defrontarem com duas hipóteses contrárias, acomodar-se àquela que mais atendesse às suas necessidades<sup>26</sup>. Quando Galileu comprovou a citada teoria com a luneta, porém, os jesuítas mudaram de posição, vindo a rejeitá-la de modos diferentes: alguns passaram a considerar dispensáveis as idéias de Copérnico e Galileu; outros, as repudiaram como falsas; e, por fim, o já mencionado padre Cristóvão Bruno e o padre Antônio Vieira procuraram conciliar a escolástica às novas descobertas. O primeiro condenava o sistema de Ptolomeu, mas ao mesmo tempo, em conformidade com a física aristotélica, discordava da existência de um movimento

22 José Carlos Chiaramonte, *loc. cit.* e Jean Delumeau, *op. cit.*, p. 115.

23 Jean Delumeau, *op. cit.*, p. 108.

24 Richard M. Morse. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 35.

25 Luís Albuquerque de. *Para a história da ciência em Portugal*. Lisboa: Horizonte, 1973, p. 140. Bruno discorria sobre o assunto em audiências públicas, não apenas diante de membros da Companhia. Revelava em Portugal as descobertas astronômicas de Galileu, mesmo tendo travado com este uma disputa para descobrir um processo seguro para determinar a longitude no alto mar (Francisco Contente Domingues, *op. cit.*, p. 35).

26 Luís Albuquerque de, *op. cit.*, p. 122-125.

de rotação por parte da Terra, como postulava Galileu, concluindo que as teorias heliocêntrica e de Ptolomeu davam conta das aparências observadas no céu, mas não eram uma representação real do Universo; e Vieira, que teve contato com as novas idéias ainda no Brasil, de modo similar mostrava desinteresse em avaliar “se o Sol se move, ou nós”, pois “tudo acaba”, não importando o ângulo sob o qual examinássemos os fatos<sup>27</sup>. Num e noutro raciocínio, enfim, as verdades celestes – respectivamente, representação real do Universo e finitude da matéria – mantinham-se incólumes e amorteciam o impacto das novas descobertas. Por fim, demonstrando a existência de aberturas entre os jesuítas às novas idéias científicas, tentou-se, no Colégio das Artes de Coimbra, em 1712, enveredar pelos novos caminhos das ciências, introduzindo-se alterações nos seus estatutos, iniciativa esta abortada por D. João V. Em 1746, ao tempo do mesmo monarca, no referido colégio, proibiu-se o recurso às lições de Descartes, Gassendi e Newton<sup>28</sup>.

#### *Os jesuítas e o poder político: a serviço do absolutismo?*

O ensino jesuítico, além de associar-se à tópica aristotélica, era um dos baluartes das concepções corporativas de poder da Segunda Escolástica. Tais teorias predominaram até meados do século XVII e tiveram bastante força até o século XVIII, quando ainda impregnavam a doutrinação política, constituindo-se como as premissas do pensamento político luso-brasileiro e hispano-americano. Nos domínios portugueses especificamente, nem as reformas pombalinas, nem a expulsão dos jesuítas lograram eliminá-las, com o que elas sobreviveram até o período da Independência<sup>29</sup>.

Tais concepções, derivadas em parte da reinterpretação dos escritos de São

27 Ibidem, p. 135 e 140-141. O mesmo Padre Antônio Vieira, ainda em 1675, demonstrando seu interesse e atualização em matéria de ciência, teceu comentários sobre o livro “História Natural de Pernambuco”, “com as estampas dos animais, peixes e plantas” — na realidade, *História Natural do Brasil*, de Jorge Marcgrave e Guilherme Piso, publicado em 1648 na Holanda (Carlos Alberto Lombardi Filgueiras. *Origens da ciência no Brasil. Química Nova*, São Paulo, 13 (3): 224, 1990). Tomou como seu autor um “médico holandês” e lamentou ver divulgadas as riquezas do Brasil: “por sinal que me pesou muito de ver tão público um secreto que podia acrescentar a cobiça daquelas terras que nós tão pouco sabemos estimar” (Padre Antônio Vieira *Cartas*. Lisboa: Editores J. M. C. Seabra & T. Q. Antunes, 1854-5, tom. 4, p. 47). Marcgrave, como um sinal dos tempos, reproduziu o *topos* edênico que consagrava a grande longevidade dos brasis (Sérgio Buarque de Hollanda. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 3 ed. São Paulo: Ed. Nacional: Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia, 1977, p. 249).

28 Rômulo de Carvalho, *op. cit.*, p. 389.

29 Jorge Borges de Macedo. Formas e Premissas do Pensamento Luso-Brasileiro, *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, 1(1): 76-7, jan./jun. 1981; Richard M. Morse, *op. cit.*, p. 64 e 92-93; e Luís Reis Torgal. *Ideologia política e teoria do estado na restauração*. Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1982., vol. 1, p. 127 e 132-133.

Tomás, repudiavam o maquiavelismo e as heresias luteranas<sup>30</sup>, sendo encontradas em obras de autores como o cardeal italiano Roberto Belarmino (1542-1621), o holandês Becanus (1563-1624) e, entre os espanhóis, o jurista Azpilcueta Navarro (1592-1586), os dominicanos Francisco de Vitoria (1485-1546) e Domingo de Soto (1595-1560), os jesuítas Luís de Molina (1536-1600), Francisco Suárez (1548-1617) e Juan de Mariana (1536-1624). Em Portugal, os grandes nomes da cultura escolástica espanhola chegaram mesmo a lecionar: Molina, em Évora; Navarro, em Coimbra; e Suárez, na mesma cidade, onde ocupou uma cátedra a partir do fim do século XVI<sup>31</sup>.

Para São Tomás, a esfera humana circunscrever-se-ia na esfera divina, sendo Deus a fonte primeira do direito e do Estado. O Estado, porém, surgiria de um “pacto social”, através do qual o povo, enquanto comunidade, detendo o poder derivado de Deus, buscaria realizar o “bem comum”, definido em consonância com os fins eternos do homem, fins estes que, por sua vez, pertenceriam à jurisdição da igreja. Deste modo, em última instância, o Estado teria como fim o bem comum, tornando-se ilegítimo se o esquecesse, violando o direito natural e, com isto, o divino. Nestes casos, nas situações em que existisse tirania, São Tomás admitia o direito do “povo”, da comunidade, de resistir ativamente, mas não o tiranicídio<sup>32</sup>. Vitoria, Suárez e Bellarmino circunscreviam a realidade humana na divina, mas, ao mesmo tempo, consideravam distintas as esferas de atuação eclesiástica e secular, dando-lhes uma especificidade e, ainda, concluindo disto que o papa não teria um poder coercitivo direto sobre as repúblicas<sup>33</sup>. Suárez considerava que o poder político é legítimo, procede de Deus e recai diretamente na natureza humana, não transitando diretamente do Criador para o governante. O Estado seria, assim, um “corpo místico” — isto é, *pactum subjectionis*, “unidade de uma vontade coletiva que se aliena do poder e o transfere para a ‘pessoa mística’ do Rei, que se torna a ‘cabeça’ do corpo político do Estado subordinado, submetido ou súdito”<sup>34</sup> —, exigindo a articulação das diversas forças existentes. O papa constituiria a única entidade que representa Deus e o seu poder espiritual; os assuntos espirituais pertenceriam ao papa, que poderia mandar, coagir e castigar clérigos e leigos em

30 Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. 1, p. 197; Richard M. Morse, *op. cit.*, p. 42 e 47; e Quentin Skinner. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 417 e 450-451.

31 Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. 1, p. 110, 188, 191 e 197.

32 *Ibidem*, vol. 2, p. 6-8.

33 Quentin Skinner, *op. cit.*, p. 451.

34 João Adolfo Hansen. Teatro da memória: monumento barroco e retórica. *Revista do IFAC*, Ouro Preto, (2): 44, dez. 1995.

matérias eclesiásticas<sup>35</sup>, tendo o poder temporal, neste campo especificamente, que se sujeitar ao espiritual<sup>36</sup>.

Aspecto crucial a ser considerado nas teorias de poder dos tomistas é a existência de perspectivas democráticas, *avant la lettre*, convivendo com opiniões favoráveis ao absolutismo<sup>37</sup>. Os teóricos tomistas, por um lado, abraçavam uma perspectiva contratualista para explicar a *origem* da instituição do poder político, chegando por isto a admitir, em certos casos, a insurgência do povo-comunidade contra seus soberanos – por defenderem esses princípios, os neotomistas foram vistos como fundadores do constitucionalismo e da democracia moderna. O jurista Azpilcueta Navarro, quanto à *origem do poder*, desse modo, partia da distinção entre o poder *in actu* e o poder *in habitu*: o rei deteria o poder *in actu*, mas o povo-comunidade continuaria a deter este ‘habitualmente’, isto é, potencialmente, mesmo após o ‘pacto de sujeição’. “Por isso no caso de manifesta tirania régia o poder político pode ser assumido pelo povo”<sup>38</sup>. Suárez e Belarmino são tributários dessa teoria de Azpilcueta Navarro: para ambos, o poder pertenceria naturalmente ao povo-comunidade, que o transmitiria ao governante de uma forma que ele não deixaria de existir em si; o povo conservaria o poder *in habitu*, podendo readquiri-lo em certas circunstâncias definidas com clareza nos documentos e nos costumes. Porém, isso não significava que, para Suárez, o rei estaria sujeito ao povo-comunidade no *exercício do poder*: no que se refere ao *exercício do poder*, o pensador espanhol fazia uma defesa do absolutismo. O rei teria recebido o poder de maneira “plena e absoluta”, sendo assim independente<sup>39</sup>. O ato de um povo livre de instituir um governante não seria apenas um “ato de transferência, mas também de ab-rogação de sua soberania original”<sup>40</sup>.

A retomada do poder do rei pelo povo, contudo, era admitida tanto por Suárez, quanto por Soto, Azpilcueta Navarro, Bellarmino, Mariana e Molina, nos casos em que o rei viesse a se tornar tirânico ou herético (deixando de ser católico), contrariando o direito natural e divino, desrespeitando determinados fundamentos ético-religiosos<sup>41</sup>. Para Suárez, uma república tinha o direito de resistir a seu príncipe, podendo até mesmo matá-lo, se não houvesse outro meio para se preservar; porém, quando a sua existência

---

35 Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. 2, p. 18.

36 *Ibidem*, vol. 2, p. 19.

37 Quentin Skinner, *op. cit.*, p. 450 e 454.

38 Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. 1, p. 245.

39 *Ibidem*, vol. 2, p. 17.

40 Quentin Skinner, *op. cit.*, p. 459-460.

41 Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. 1, p. 191 e 270; e Jorge Borges de Macedo, *op. cit.*, p. 76.

não estivesse ameaçada, deveria sofrer em silêncio<sup>42</sup>. Para depor um rei apropriadamente, seria necessário fazer uma assembleia representativa de toda a república, deliberando-se sobre uma linha de ação e ouvindo-se os cidadãos mais ilustres<sup>43</sup>. O jesuíta Juan de Mariana foi mais longe, defendendo o controle eclesiástico sobre os reis e o regicídio: afirmou que um rei poderia ser assassinado em certas circunstâncias, quando abusasse do seu poder<sup>44</sup>. Outros jesuítas, posteriores a Mariana, insistiram na tese do direito de resistência da comunidade: o alemão Hermann Busebaum (1600-1688) e Cláudio Lacroix (1652-1714)<sup>45</sup>. Portanto, conforme assinala Luís Reis Torgal, os tomistas postulavam “a origem ‘popular’ do poder régio, que o ‘povo’ poderia, com a aquiescência papal, depor o rei herético, e defendiam, em certas condições, até mesmo a legitimidade do regicídio”<sup>46</sup>. E exatamente neste ponto residia a objeção que faziam a Maquiavel: não se tratava de uma repulsa ao absolutismo, mas de oposição à ameaça de tirania. O Estado era concebido, enfim, pelos neotomistas como “um todo ordenado em que as vontades da coletividade e do príncipe se harmonizam à luz da lei natural e no interesse da *felicitas civitatis* ou bem comum”<sup>47</sup>. Esta concepção, embora não fosse refratária ao absolutismo, impunha-lhe limites: fazer o bem comum e a justiça, seguindo a religião católica e obedecendo à lei natural (e, por conseguinte, à divina).

*Em conclusão: o obscurantismo jesuítico é um mito?*

Analisando a pedagogia jesuítica, bem como a teoria política por eles forjada, vê-se que não se pode classificá-los de modo taxativo como obscurantistas. Se o edifício pedagógico que erigiram, por um lado, caracterizava-se pela oposição ao espírito científico emergente, apegando-se à repetição e à autoridade dos escritos de Aristóteles e São Tomás, refutando o experimentalismo, e, ainda, com sua orientação universalista não fazia concessões às especificidades coloniais, à exceção do ensino da língua geral, por outro lado, não se encontrava alheio às descobertas científicas e permitia, graças ao

42 Quentin Skinner, *op. cit.*, p. 452-453.

43 *Ibidem*, p. 453.

44 Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. 1, p. 192; Tiago Costa Pinto dos Reis Miranda. “*Ervas de Ruim Qualidade*”: a expulsão da Companhia de Jesus e a aliança anglo-portuguesa: 1750-1763. São Paulo: FFLCH-USP, 1991, p. 256-257 (Dissertação de Mestrado); e Sérgio Buarque de Holanda. *Capítulos de literatura colonial*. Org. e notas de Antônio Cândido. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 447-448.

45 Tiago Costa Pinto dos Reis Miranda, *op. cit.*, p. 257.

46 Luís Reis Torgal, *op. cit.*, vol. 1, p. 190-191 e 196.

47 Richard M. Morse, *op. cit.*, p. 58.

probabilismo, um certo pluralismo na compreensão dos fenômenos observados ou experimentados. Além disso, as teorias corporativas de poder que tiveram nos jesuítas seus principais artífices e propagadores, se não hostilizavam o absolutismo nem refutavam a origem divina do poder régio, longe de estabelecerem uma transmissão direta do poder de Deus ao Rei, concebiam a mediação da comunidade, delegando-se a essa o direito de rebelar-se caso o poder se tornasse tirânico.

A complexidade da pedagogia jesuítica, não redutível a uma classificação que a tome como obscurantista, enfim, tem apoio em um de seus principais detratores: o ilustrado português Luís Antônio Verney, autor do livro *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), dentre outros livros. Crítico feroz dos métodos de ensino jesuíticos, por ele julgados obscurantistas, autoritários, livrescos, pedantes, pouco práticos, reprovando os castigos corporais e alguns livros em que se fiavam, Verney propunha um *novo método de estudar*. Esse novo método baseava-se no uso moderado do silogismo, não apelava a uma autoridade única, quer fosse de Aristóteles ou de outro pensador, preconizava o emprego da observação e da experimentação, propugnava a prioridade do ensino da língua portuguesa, bem como defendia o ensino das línguas francesa e italiana, rompendo com a primazia do latim<sup>48</sup>. Verney, entretanto, recomendava o uso das cartas do padre jesuíta Antônio Vieira no ensino da gramática portuguesa<sup>49</sup>. Esse reconhecimento de Verney, homem empenhado em instituir uma nova pedagogia que se opunha aos jesuítas, feito em pleno embate com esses seus adversários, indica que não se pode, nos dias de hoje, insistir numa visão preconceituosa contra os inicianos.

Pode-se, ademais, dizer que o obscurantismo colado nos jesuítas sobreviveu à ruína do sistema de ensino que construíram. O Real Colégio dos Nobres, instituição escolar criada pelo Marquês de Pombal em 1761, inscrevendo-se no elenco de medidas reformistas desenvolvidas pela Coroa no campo do ensino, ao que parece, não escapou daqueles “vícios” imputados aos jesuítas. A *Gazeta de Lisboa* de 28 de julho de 1787, já no reinado de Dona Maria I, como toda a publicação sujeita à censura e, nessas condições, expressando uma visão oficial, narra a realização de um exame público de Retórica e Poesia no Colégio dos Nobres, a qual compareceu a Rainha e uma “luzida” assistência. Os estudantes Hermanus José Braancamp Castelo-branco e Jacinto da Costa Cabral Vasconcelos Coutinho concorreram, tendo o primeiro recitado uma “eloqüente Oração Latina”, fazendo-o “com grande propriedade, dando provas de uma *memória*

---

48 Luís Antônio Verney. *Verdadeiro método de estudar*. 3 ed. Porto: Domingos Barreira, [s/d].

49 Ibidem, p. 66 e 203-204.

*prodigiosa*”; ambos, ainda, recitando “de *memória* as passagens dos Autores Latinos e Portugueses, em prosa e em verso, *com notável exatidão*” (itálicos meus)<sup>50</sup>. A memorização e a repetição de passagens de escritos de autores latinos, como se vê, além de permanecerem, eram cultuadas e admiradas, em plena “menina dos olhos” do Reformismo Ilustrado português! A novidade está na valorização dos autores portugueses. Essa permanência, se não é motivo para que os jesuítas sejam louvados, mostra que a complexidade da situação do ensino no período colonial certamente vale também para o período posterior à expulsão dos jesuítas.

---

<sup>50</sup> Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo (IANTT). *Real Mesa Censória*, “Gazeta de Lisboa”, 28 de julho de 1787, no. 30.