

III Encontro Internacional de Gestão, Desenvolvimento e Inovação

10 a 13 de setembro de 2019 | Naviraí - MS



OS JESUÍTAS NA GÊNESE DO CAPITALISMO: As controvérsias entre o dogma religioso, a escolástica e a ciência moderna

Silvino Aréco

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS)/CPNV

silvinoareco@yahoo.com.br

RESUMO

A Companhia de Jesus, cujos seus membros são conhecidos como jesuítas, é uma ordem religiosa fundada em 1534 por um grupo de estudantes da Universidade de Paris, liderados pelo basco Inácio de Loyola. A Congregação foi reconhecida por bula papal em 1540. Essa Ordem eclesial ligada à Igreja Católica Romana é, até hoje, conhecida principalmente por seu trabalho missionário e educacional. Sendo responsável por duzentos anos da primeira educação brasileira. O objetivo geral deste artigo é fazer uma breve reconstituição histórica da gênese da Companhia de Jesus e apresentar as controvérsias que ocorreram naquele contexto histórico (1539-1600) acerca do debate entre a escolástica, o dogma religioso e a ciência moderna na gênese do capitalismo. O objetivo específico é apresentar o contexto histórico em que emerge a Companhia de Jesus e, conseqüentemente, elucidar as transformações que ocorriam em diversos campos da vida econômica, social, política e religiosa na Europa, daquele período. A metodologia da pesquisa foi fundamentada em fontes bibliográficas, após o levantamento dos dados foi efetivada a análise a partir do método e interpretação do capitalismo: o materialismo histórico e dialético. Vale a pena ressaltar que esse artigo se fundamenta em uma pesquisa efetivada quando da realização da tese de doutorado do autor.

Palavras chave: Ciência Moderna; Companhia de Jesus; Escolástica; Humanismo.

INTRODUÇÃO

A Companhia de Jesus, cujos seus membros são conhecidos como jesuítas, é uma ordem religiosa vinculada a Igreja Católica Romana, fundada em 1534 por um grupo de estudantes da Universidade de Paris, liderados pelo basco Íñigo López de Loyola, conhecido posteriormente como Inácio de Loyola. A Congregação foi reconhecida por bula papal em 1540. Essa Ordem eclesial é, até hoje, conhecida principalmente por seu trabalho missionário e educacional. Sendo a responsável pelos primeiros duzentos anos da educação brasileira.

O objetivo geral deste artigo é fazer uma breve reconstituição histórica da gênese da Companhia de Jesus e apresentar as controvérsias que ocorreram, naquele contexto histórico (1539-1600), acerca do debate entre a escolástica, o dogma religioso e a ciência moderna na gênese do capitalismo.

O objetivo específico foi apresentar o contexto social e histórico em que emerge a Companhia de Jesus e, conseqüentemente, elucidar as transformações que ocorriam em diversos campos da vida econômica, social, política e religiosa na Europa, naquele período. A metodologia da pesquisa foi fundamentada em fontes bibliográficas, após o levantamento dos dados foi efetivada a análise a partir do método e interpretação do capitalismo o materialismo histórico e dialético. Vale a pena ressaltar que esse artigo se fundamenta em uma pesquisa mais ampla efetivada quando da realização da tese de doutorado do autor: **A acumulação primitiva nos domínios ultramarinos: educação e trabalho nas reduções jesuíticas do Paraguai (1549-1767), o caráter singular e o universal.**

No contexto social-histórico analisado ocorreu às grandes navegações e teve o início da crise do sistema feudal. Espanha e Portugal eram impérios e buscavam expandir seu poder por meio da descoberta e exploração de novos territórios, de modo que enviavam navegantes em busca de novas terras em busca riquezas. Isso refletiu em novas formas de produção da vida material. As viagens e o contato com os outros povos provocaram choques culturais. Naquele processo, os ibéricos tinham como finalidade obter lucros, logo no contato com o “outro” preponderou à lei do mais forte e o domínio sobre os povos de diversos continentes.

A Península Ibérica transformara-se em um dos agentes mais arrojado e expoente do capitalismo comercial. O “novo mundo” foi o polo exportador de riquezas para todo o continente europeu. De acordo com Huberman (1985) foi nesse período que surgiram os primeiros Estados Moderno, as divisões em países se tornaram acentuadas, as literaturas nacionais fizeram seu aparecimento e as regulamentações pátrias para a indústria substituíram

as regulamentações locais. Passaram a existir leis nacionais, línguas vernáculas e até mesmo Igrejas nacionais. Os homens começaram a considerar-se não como cidadãos de Madri, de Lisboa ou de Paris, mas como da Espanha, Portugal ou França. Passaram a dever fidelidade não à sua cidade ou ao senhor feudal, mas ao rei, que é o monarca de toda uma nação.

Como ocorreu essa evolução do Estado nacional?

Huberman (1985) esclarece que foram muitas as razões políticas, religiosas, sociais, econômicas. A ascensão da classe média é um dos fatos importantes desse período que vai do século X ao século XV. Modificações nas formas de vida provocaram o crescimento dessa nova classe e seu advento trouxe novas modificações no modo de vida da sociedade. De acordo com Huberman (1985), as antigas instituições que haviam servido a uma finalidade na velha ordem, entraram em decadência; novas instituições surgiram, tomando seu lugar (dentre estas novas instituições estava a recém fundada Companhia de Jesus).

Esse período histórico é demarcado pela luta entre as diversas frações da sociedade feudal que estava se decompondo. Huberman (1985) afirma que a Igreja Católica era tremendamente rica. Calcula-se que possuía entre um terço e metade de toda a terra - e, não obstante, recusava-se a pagar impostos aos governos instituídos. Os reis necessitavam de dinheiro, parecia-lhes que a fortuna da Igreja, já então enorme e aumentando sempre, devia ser taxada para ajudar a pagar as despesas da administração do Estado. De acordo com o autor, outra razão de luta foi o fato de que certos casos eram julgados nos tribunais religiosos, e não nos tribunais normais. Frequentemente, a decisão da Igreja era contrária à decisão do rei. Outro ponto importante destacado por Huberman (1985) era saber a quem cabia o dinheiro de multas e de suborno: à Igreja ou ao Estado? Houve também a dificuldade provocada pelo direito que o papa se arrogava de poder interferir até mesmo nos assuntos internos de um país. A Igreja era, com isso, um rival político do soberano. Existia, portanto, um poder supranacional, dividindo a fidelidade dos súditos do rei, e fabulosamente rico em terras e dinheiro; as rendas dessas propriedades, ao invés de serem encaminhadas ao tesouro real, deixavam o país como pertencentes a Roma. O rei não estava só nessa resistência à Igreja. Pois, emergia nesse processo uma nova classe em ascensão a burguesia (pequenos comerciantes, mercadores, banqueiros, artesãos e profissionais liberais). Logo, esse embate era levado para todas as arenas da vida, nos campos: ideológico e do conhecimento não eram diferentes. Procuraremos neste artigo destacar as grandes transformações que ocorriam no campo da ciência e do conhecimento. Pois,

é nesse período histórico que emerge o embate entre o pensamento dominante da escolástica e do dogma católico em contraposição a ciência moderna.

1. BREVE HISTÓRIA DA COMPANHIA DE JESUS

Os escritores ligados as instituições religiosas apresentam desta forma a biografia do fundador da Companhia de Jesus: “Santo Inácio de Loyola”, "cavaleiro" e herói de Pamplona - Espanha, o "peregrino" de Jerusalém, o "doutor" em artes pela Universidade de Paris, o "místico" de Manresa - Espanha, o "pobre" que tudo deixa, o homem "vestido de saco". (LEITE, 1937;1938)

Neste capítulo buscaremos desvelar a síntese da aparência e da essência desta biografia se aproximando do real sobre a *práxis* do fundador da Companhia de Jesus e da sua Ordem. Aréco (2008) esclarece que a ordem foi fundada em 1534, porém a história da Companhia de Jesus não pode ser compreendida, sem o entendimento da trajetória do seu fundador Inácio de Loyola (1492 – 1556), e, por conseguinte, o contexto histórico em que estava inserido.

Inácio Loyola nasceu em Azpeitia (Espanha), de uma família de soldados, viveu na sua juventude a vida promiscua e agitada dos fidalgos e militares de seu tempo.



Figura 1

Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus

Fonte: <http://www.misticismo.blogger.com.br/SantoInacioLoyolaenciclopedie.Agora.jpg>

Desejoso de seguir a carreira militar conseguiu o título de capitão da guarnição de Pamplona, então capital de Navarra. Após anos de sua chegada, iniciou-se uma guerra com a França, após a invasão francesa a Navarra, Inácio de Loyola foi atingido por estilhaços de bala de canhão que lhe feriu gravemente as pernas. Fatos esses assim descritos por Lacouture (1994 p. 20):

[...] E chegado o dia em que o ataque era esperado, ele se confessou com um dos seus companheiros de armas. Quando a batalha já durava um bom tempo, um obus o atingiu numa perna, quebrando-a toda. E como a bala passara entre as duas pernas, a outra ficou bastante ferida. Assim que ele caiu, os da fortaleza renderam-se sem demora aos franceses [...].

Os fatos descritos ocorreram no dia 12 de maio de 1521, com a tíbia da perna direita esmigalhada, a batata da perna esquerda arrancada, Inácio de Loyola jazia sobre a muralha da fortaleza, quando os franceses a invadiram. Devido às relações de amizade entre a família Loyola e a do comandante francês nesta batalha André de Foix (senhor de Hasparren), o ferido foi tratado de maneira “amigável” pelos vencedores. Depois de assisti-lo precariamente durante duas semanas, transportaram numa liteira para a sua terra.

Sobre este episódio Lacouture (1994, p. 21) assim o descreve: “[...]Cerca de cinquenta quilômetros separaram Pamplona de Azpeitia. Os carregadores levaram mais de dez dias para transpô-lo, de trilha em trilha pelos flancos das montanhas. Sobre a liteira onde fora colocado Iñigo morreu seguramente várias vezes [...]”.

Aréco (2008) descreve que Inácio de Loyola¹ tenta recuperar-se em casa, com muito tempo para a leitura, assim como Saulo em seu caminho para Damasco, entrou em contato com dois livros edificantes, **A vida de Jesus**, de um padre catuxo e **Florilégio dos Santos**, de Monsenhor Giacomo de Varazzo. Essas leituras modificaram os ideais de Loyola, depois de quase perder as pernas na batalha e tornar-se coxo, ele decidiu que não queria mais servir aos príncipes em batalhas e sim “servir a Jesus Cristo”.

¹ Nascido em 31 de maio de 1491, recebeu o nome de Iñigo López na localidade de Loiola (em castelhano Loyola), no atual município de Azpeitia, a cerca de vinte quilômetros a sudoeste de São Sebastião no País Basco. Inácio foi o mais novo de treze irmãos. Sua mãe faleceu em seus primeiros anos de vida e seu pai faleceu quando tinha 16 anos de idade. Em 1506, tornou-se pajem de um familiar, Juan Velázquez de Cuellar, ministro do Tesouro Real (contador mayor) do reino de Castela durante o reinado de Fernando de Aragão. Iñigo viveu em Arévalo, na casa de seu protetor de 1506 a 1517. Como cortesão, levou vida leviana. Com a morte de D. Fernando, Velázquez de Cuellar teve seus bens apropriados pela rainha D. Germana de Foix. Cuellar faleceu em 1516. Em 1516, Inácio colocou-se a serviço do vice-rei de Navarra, António Manrique de Lara, Duque de Nájera.

Após sua conversão ao cristianismo passou por tempos difíceis, iniciou um período de peregrinação objetivando ir a Jerusalém a “terra Santa”, e para sobreviver pedia esmolas pelas ruas de Manrese.

Lacouture (1994) informa que Inácio de Loyola permanecerá muito tempo em Manrese, e o que de início considerará apenas uma simples escala, uma parada destinada ao repouso e à meditação, irá se tornar, durante cerca de dez meses, uma “sublime etapa espiritual” de sua “revolução interior”. Uma comoção psíquica, uma travessia do fogo no berço do “inacismo” que ele próprio chamará “minha igreja primitiva”.

Saindo de Manrese Inácio de Loyola foi a Barcelona e peregrinou a Jerusalém, não podendo ali permanecer, volta para Barcelona, disposto a pregar os seus Exercícios Espirituais, estes foram concebidos na época em que esmolava em Manrese. Lacouture (1994, p. 28) descreve o fato: “[...] *Os Exercícios Espirituais* é sua obra central redigida inicialmente em um latim grosseiro, não cessará de ser revisada e ampliada”.

A relação de Inácio com os exercícios espirituais não é a de um autor com a sua obra, ele a considerava como algo ‘revelado’, ‘ditado por Deus’, como se fosse uma ‘profecia’ ou uma ‘revelação divina’ [...]”. (LACOUTURE 1994, P. 28)



Figura 2

Basílica de “Santo Inácio de Loyola”, construída no local de seu nascimento
Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Basílica_of_St_Ignatius_in_Loyola.jpg

Lacouture (1994, p. 32) esclarece “[...] acima de tudo, jamais dará os Exercícios para ‘ler’, mas para fazer. Tampouco se trata de um livro, ou um ‘diário’, ou um tratado de espiritualidade como a imitação, ou da regra de uma ordem, mais de um manual prático [...]”.

Aréco (2008) afirma que em peregrinação Inácio de Loyola construiu um “manual prático” para um cristianismo que naquele contexto histórico passava por uma crise profunda. Loyola a partir da formulação prática de um “novo” cristianismo inicia a propagação de suas ideias. Loyola encontrou enormes dificuldades para ganhar adeptos as suas pregações. Um dos impedimentos estava relacionado ao domínio do idioma e, o outro era, a sua ignorância aos assuntos teológicos. Mas, a principal dificuldade estava relacionada à Inquisição, fatos descritos por Lacouture (1994, p. 44) “[...] Encontravam-se apenas doze dias em Salamanca quando o confessor tratou de mostrar as suas baterias: ‘[...] os padres da casa gostariam de vos falar [...] vinde almoçar domingo. Eles gostariam de saber muitas coisas a vosso respeito’ [...]”.

Aréco (2008) descreve que Loyola estava na cidade com o objetivo de estudar na Universidade de Salamanca, e logo nos primeiros dias na cidade já arrumara problemas com a Inquisição. Os inquisidores queriam saber de Inácio se as suas convicções religiosas sofriam influência de Lutero (Protestantismo) ou se estava vinculado ao pensamento de Erasmo (Humanista). Lacouture (1994, p. 45) esclarece:

No fim de três dias, veio um notário que os levou para a prisão. Não foram colocados junto com os malfeitores, embaixo, mais num quarto de cima velho e desabitado, que estava muito sujo. [...]. Alguns dias mais tarde ele foi chamado diante de quatro Juízes. [...] Todos haviam visto os *Exercícios*. [...] Fizeram-se numerosas perguntas não apenas a propósito dos *Exercícios*, mas sobre teologia. Ordenaram-lhe que explicasse o primeiro mandamento [...] Ele disse tantas coisas sobre o primeiro mandamento que resolveram não lhe perguntar mais nada. Falando dos *Exercícios*, insistiu muito sobre um ponto: Quando um pensamento é um pecado venial e quando um pecado mortal? Inquietaram-se em ver, não sendo instruído, decidia sobre este ponto. Ele lhes respondeu: “Se eu disse ou não a verdade, é vossa função determinar. E se não é verdade, condenai o que eu disse”. No final, sem nada condenar, eles saíram [...].

Vale a pena ressaltar que o primeiro mandamento é: “Amaras o Senhor teu Deus”. Após vinte e dois dias de detenção, Inácio de Loyola foi solto e autorizado a ensinar o catecismo e a falar das coisas de Deus. Porém, com a condição de que só tentasse distinguir os pecados mortais dos pecados veniais depois de quatro anos de estudos sérios.

Apesar da absolvição, Inácio resolve abandonar Salamanca e ir para Paris, em sua *Autobiographie (ou Récit du Pèlerin)* (1962) manifestava o desejo de entrar para uma ordem religiosa, sua meditação sobre o assunto assume um tom bastante peculiar. Quando lhe ocorria a ideia pensava em escolher uma ordem corrupta e pouco reformada, desejando entrar nela para

padecer ainda mais. O objetivo de Loyola em Paris era de estudar, será impossível dizer se projetava à fundação de uma Ordem religiosa.

Lacouture (1994) esclarece que talvez a inclinação por uma ordem, uma organização, pela consolidação coletiva em oposição à desordem na qual vivia com exaltação, tenha-se imposto nestas circunstâncias conturbadas. O que podemos avaliar é que a partir do episódio de sua prisão pela Inquisição, Inácio de Loyola tomou consciência de sua vulnerabilidade, neste sentido vislumbrou a necessidade de inserir-se em uma organização na perspectiva de se insurgir com força, contra a força. Outro aspecto descortinado foi à necessidade impositiva do conhecimento, domínio da teologia, das humanidades, da ciência e da lógica. Enfim, conhecer os códigos da nova sociedade que emergia com um aspecto paradoxal, expressas pela Inquisição conservadora e o humanismo revolucionário. Nesta acepção é evidente pelos fatos que a palavra-chave que emerge das convulsões ameaçadoras é estudar.

Inácio de Loyola vai para Paris com o objetivo de conquistar o saber humano, ele não é um “humanista”, é em primeiro lugar um homem de seu tempo (Renascimento) e de seu país (Espanha). Cujas instituições clericais não se distinguiam da universitária, nesta acepção é um homem integrado a uma espiritualidade medieval como muitos “humanistas” espanhóis.

Como observa Certau (1972 p. 62-63):

Quando Inácio decide percorrer mil quilômetros de sua casa até a universidade de Paris, ele recomeça sua vida [...] não se contenta em profetizar novos tempos, mas neles ingressa efetivamente, modesta e audaciosamente, pelo caminho de uma técnica. Ele experimenta o instrumento de sua época, corre este risco real imposta pela novidade do presente, mas cujo porvir é desconhecido. Rompe com seu passado para encontrar Deus lá onde atuam seus contemporâneos. Compartilha da ousadia do seu tempo.

De acordo com Lacouture (1994, p. 19) “[...] no início de janeiro de 1528, Inácio de Loyola atravessa os Pirineus e caminha rumo a Paris”. Cidade onde Guillaume Budé prepara a criação do *Collège de France*, sendo que um dos nomes cogitados para ser o diretor desta instituição de ensino era Erasmo. Ele, o mendigo dos pés descalços, poderá saciar sua fome de conhecimento a salvo dos inquisidores.

Lacouture (1994) afirma que quando Loyola chegou a Paris matriculou-se no Colégio de Montaigu que pertence a Universidade de Paris, que reunia nesta época cerca de doze mil estudantes. Sendo que a metade destes compostos por estrangeiros, a instituição de ensino se constituía numa “república de professores”, composta de quatro faculdades – teologia,

medicina, direito e “artes” – que contemporaneamente chamaríamos está última de letras e ciências.

Aréco (2008) afirma que a Universidade de Paris, naquele período, era extremamente estratificada socialmente, e os acadêmicos não se diferenciavam apenas por sua necessidade, mas principalmente pelos proventos que pagavam aos diretores dos cerca de cinquenta colégios que agrupavam a maior parte da população estudantil.

No topo da hierarquia estavam, os ricos e invejados, denominados os *caméristes* que dispunham de um quarto separado, e tinham acompanhamento de um pedagogo particular, e se mantinham com recursos próprios, os diretores fornecia-lhe apenas o local, a instrução de suas aulas e o fogo para cozinhar.

Um degrau abaixo na hierarquia estava os *convicteurs* ou *portinistes* (internos) eram confiados ao principal preceptor da classe para serem alimentados, corrigidos e instruídos, enquanto outro grupo inserido nesta mesma estratificação denominado *martinets* (externos) só estava vinculado ao preceptor por uma retribuição negociada no início do ano letivo, e ao diretor na época do bacharelado.

O terceiro grupo que estava situado quase na base da pirâmide era denominado os *galoches* foram assim batizados por causa dos tamancos que usavam nos pés, no sentido de se protegerem da lama do bairro. Finalmente, o grupo que estava na base desta estratificação era os *domestiques*, eram aqueles humildes que varriam ou limpavam os colégios em troca de aprender ali um pouco de latim ou filosofia.



Figura 3

Universidade de Paris. Fonte: <http://www.google.com.br/imgres>

De acordo com Lacouture (1994, p. 58) a maioria dos fundadores da Companhia de Jesus foi composta dos *convicteurs* ou *portinistes* (internos), já Inácio de Loyola vagou nas diversas estratificações sociais da instituição menos na elite (*caméristes*). Hora se encontrava entre os *galoches*, por mais tempo entre os *martinets*, e finalmente entre os *portinistes* por vários anos, onde estavam inseridos dois dos principais fundadores da Companhia de Jesus: Pierre Favre e Francisco Xavier.

Lacouture (1994, p. 67) informa:

O autor da autobiografia assegura que ingressou no ‘colégio das artes’ com a intenção ‘de não tentar recrutar outros discípulos a fim de poder estudar mais comodamente’. Chega a Santa Bárbara provido das esmolas que lhe permite estabelecer como portinistes, como vimos pagando a pensão e dividindo um quarto com três colegas. [...] O quarto da Torre já estava ocupado por três pessoas: dois estudantes avançados, Pierre Favre e Francisco de Jassu y Xavier, e um professor, Juan de La Pena, encarregado do ensino de filosofia.

Naquele contexto histórico emergia nos meios acadêmicos o embate teórico entre duas ideias distintas: 1. A dominante é a escolástica² fundamentada nas obras de Tomás de Aquino. 2. Neste campo estava o humanismo, inspirado nas ponderações de Erasmo, que neste contexto busca polarizar e adentrar no mundo fechado da escolástica. Os futuros fundadores da Companhia de Jesus são frutos desta síntese. Esse tema que veremos a seguir.

2. O CONTEXTO SOCIAL EM QUE SE DEU A DISPUTA PELA HEGEMONIA ENTRE A ESCOLÁSTICA, O DOGMA RELIGIOSO E A CIÊNCIA MODERNA

Andery (2007) descreve o período histórico, elucidando que na Idade Média, com as invasões bárbaras, a filosofia cristã centrou-se na instrução e na manutenção do legado clássico nas escolas monacais. A cultura, concebida especialmente pelos livros, abrigou-se nos mosteiros e conventos, causa pela qual se costuma proferir que a igreja, principalmente pela ação de seus monges copistas, protegeu a cultura e acabou por absorver os “bárbaros” da mesma forma que Roma absorvera culturalmente a Grécia. A autora esclarece que a noção de filosofia cristã, embora constantemente aplicada, a rigor apresenta um caráter contraditório em termos, pois o cristianismo é religião e a filosofia é conhecimento racional. Historicamente, porém, a

² A escolástica era o ensino teológico filosófico da doutrina aristotélica tomista ministrado nas escolas de conventos e catedrais, e também nas universidades europeias da Idade Média e do Renascimento. Como princípio filosófico e teológico, a escolástica procurava equacionar, tendo como fundamento o dogma religioso e mediante um método especulativo, problemas como a relação entre fé e razão, desejo e pensamento; a oposição entre realismo e nominalismo; a probabilidade da existência de Deus.

escolástica incidia nesse aspecto paradoxal de uma filosofia que era, ao mesmo tempo, racional e religiosa.

Produzindo uma grave dificuldade na analogia entre a razão e a fé.

Levantando a seguinte indagação: que liberdade terá a razão, se o dogma restringiu *a priori* seus movimentos? Nesta direção há um substancial filosófico na obra dos doutores da igreja e dos escolásticos, que devem ser levados em conta na história da filosofia. Essa substância encontrou sua última justificativa na doutrina da igreja. Neste sentido, o pensamento deveria demonstrar que a igreja, por seu método próprio, já havia estabelecido a “verdade”. Produzida em um mundo cristão, essas pressuposições eram as crenças básicas de então. Esses conceitos eram radicalmente distintos dos que se configuravam no mundo greco-romano. Os problemas que se apresentavam à filosofia eram suscitados pela “revelação”.



Figura 4

O movimento de tradução dos textos gregos marca o fortalecimento da intelectualidade europeia.

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ciência_medieval

No contexto histórico da fundação da Companhia de Jesus o pensamento dominante era a escolástica, permeados por esses elementos. A ideia de “Deus *uno e trino*” ao mesmo tempo, da criação do mundo a partir do nada, da imortalidade da carne, do homem à imagem e semelhança de Deus, a noção de história implícita nos relatos bíblicos, criação do mundo, pecado original, redenção e juízo final, essas ideias religiosas provocavam especulações tipicamente metafísica ou filosófica.

Agnes Heller em seu livro **O Homem do Renascimento** (1984) faz um estudo importante para a compreensão deste processo. Heller revela que este contexto é marcado pela contradição, porque é neste período que emerge a ciência moderna, que ganhará força no século XVI e início do século XVII com Nicolau Copérnico, Galileu Galileu, René Descartes e Francis Bacon. Nicolau Copérnico publicou o livro **Sobre a Revolução das Orbes Celeste** (1543), esclarecendo que os planetas giravam ao redor do Sol. Galileu estudou as teorias de Copérnico e, as de Kepler, que acabara de publicar o livro **Astronomia Nova** (1609). Reunindo uma grande quantidade de evidências para defender a teoria heliocêntrica e as publicou posteriormente. Andery (2007) esclarece que foi nesta conjuntura histórica que Galileu Galilei (1564-1642) desenvolveu os primeiros estudos sistemáticos do movimento uniformemente acelerado e do movimento do pêndulo. Galileu descobriu a lei dos corpos e proferiu o princípio da inércia e o conceito de referencial inercial, ideias antecessoras da mecânica newtoniana. Galileu aperfeiçoou significativamente o telescópio refrator e com ele desvendou as manchas solares, as montanhas da Lua, as fases de Vênus, quatro dos satélites de Júpiter, os anéis de Saturno, as estrelas da Via Láctea.

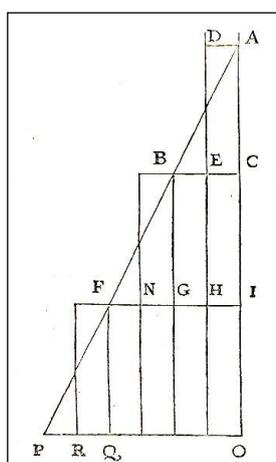


Figura 5

Demonstração de Galileu sobre o movimento acelerado. A base da famosa "Lei da queda de corpos" foi o teorema da velocidade média. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ciência_medieval

Estas descobertas contribuíram decisivamente na defesa do heliocentrismo (tese que defendia que o sol era o centro do nosso sistema solar). Andery (2007) corrobora que René Descartes (1596-1650) é considerado o primeiro filósofo moderno. A sua contribuição à epistemologia é essencial, assim como às ciências naturais, por ter estabelecido um método que

ajudou o seu desenvolvimento. Esse filósofo criou, em sua obra **Discurso sobre o método** (1976), as bases da ciência contemporânea. O método cartesiano incidiu no ceticismo metodológico, que nada tem a ver com a atitude cética: duvida-se de cada ideia que não seja clara e distinta. Ao contrário dos gregos antigos e dos escolásticos, que acreditavam que as coisas existem simplesmente porque precisavam existir, ou porque assim deveria ser.



Figura 6

Dois telescópios de Galileu que estão no Museu de História da Ciência, em Florença.
Fonte: <http://www.wikinoticia.com/images/espaciociencia.com/.telescopio-galileo.jpg>

O contexto social histórico da fundação da Companhia de Jesus demarca a gênese da ciência moderna, como acontecia em diversos aspectos da vida, no campo das ideias esta época encontrava-se em plena conturbação, tanto no que dizia respeito à essência, quanto à forma. A essência expressava-se na irrupção do humanismo, assim desvendado por Quicherat (1864, p. 151).

[...] foram trazidos da Itália os primeiros trabalhos a fim de que se abeberassem na fonte pura da antiguidade [...] os sábios em “us”, os diagnósticos do povo latino [...] tiveram de constatar que nada sabiam de latim. A maioria deles preferiu remeter-se aos seus diplomas que testemunhavam ao contrário. Apenas alguns, por esforço de modéstia e por bom senso, chegaram à conclusão de sua insuficiência, tiveram a coragem de desaprender para se instruir de novo. Foi graças a eles que o fogo sagrado refulgiu sobre a doura colina. E em pouco tempo, incendiou a juventude.

Uma das grandes polêmicas que envolvem a análise sobre a Companhia de Jesus é a posição adotada por autores como Sauvestre (2004) De Carvalho (2001) Leroy (1999), que colocam Inácio de Loyola e a sua Ordem religiosa como extremamente vinculada às ideias medievais, e a ordem feudal, inseridos no contexto da contrarreforma e, portanto, conservadora.

Em contraposição a essas afirmações, Azevedo (1978) demonstra que a posição de Loyola e da Companhia de Jesus estava vinculado ao pensamento humanista e empreendedor de um “novo” pensamento eclesial, catequético e educacional. Essa aceção é assim expressa por Azevedo (1978, p. 62) “[...] Santo Inácio de Loyola era daqueles, como Císneros, o cardeal adepto do humanismo de Erasmo, e outros reformadores de então, que buscavam um novo enlace da Igreja com a cultura laica dos livros de textos para a preparação de seus sacerdotes [...]”.

Gostaríamos de afirmar que Inácio de Loyola era um homem de seu tempo, fusão da escolástica dominante e da metafísica, em síntese ao humanismo latente de Erasmo. Pois, o fundador da Companhia de Jesus frequentou a Universidade de Paris, no Curso de “artes”, e teve acesso aos saberes do humanismo. Conheceu os saberes das humanidades, da filosofia, da lógica, em síntese buscou o domínio dos códigos da nova e conturbada sociedade que emerge no renascimento. Paradoxalmente, pregava para os seus novos companheiros os exercícios espirituais.

Os Exercícios Espirituais (2004) foram concebidos por Inácio de Loyola quando ainda mendigava pelas ruas de Manrese, esta obra será o sustentáculo teológico e prático de toda ação da futura Companhia de Jesus.

Sobre o conteúdo desta obra Ravignan (1888, p. 19-20) esclarece:

El libro de los Ejercicios espirituales, es un manual de retiro, un método de meditación, y al mismo tiempo una colección de pensamientos y preceptos propios para dirigir el alma en el trabajo de la santificación interior, y en la elección de un estado de vida. Este libro no es para leído, sino para practicado; así no puede realmente apreciarle con alguna justicia sino el que hubiere pasado por la escuela de la experiencia. Estos religiosos Ejercicios han sido hace poco singularmente desfigurados: se ha equivocado completamente el sentido, el objeto y la economía de las enseñanzas que contienen; yo restituiré a todo esto su verdadero carácter.

É paradoxal a ação de Loyola, o contexto social histórico é extremamente contraditório, ideologicamente partiam de uma visão de mundo teocêntrica. Porém, nos aspectos objetivos utilizava-se da ciência e das técnicas mais desenvolvidas para a produção e reprodução da vida material. O conhecimento científico se manifestava na construção naval, no desenvolvimento da manufatura, na utilização de instrumentos como a bússola e as cartas náuticas. O século XVI é um momento decisivo, que colocava em posição de antagonismo as diversas frações da antiga sociedade feudal, já em decadência. Com ascensão dos mercadores e artesãos, o antigo modo de produção feudal estava sendo corroído lentamente, e a luta também se dava no campo das ideias. Com o surgimento dos grandes centros urbanos ocorreram

mudanças profundas no campo do conhecimento, principalmente com o aparecimento das escolas livres nas grandes e pequenas cidades, sendo que nestas últimas a comuna assumia o pagamento dos mestres e professores.

O contexto analisado se caracteriza também por uma série de transformações políticas e sociais, demarcado pelas contradições entre o humanismo e a escolástica.

Com o humanismo há uma modificação no modo de pensar dos homens, deste novo homem que emerge das grandes navegações e do mercantilismo, anunciando a ascensão lenta e gradual de uma nova classe: a burguesia. O humanismo foi um movimento que se distinguia pelo antropocentrismo em substituição aos elementos sagrados e religiosos, tendo como uma característica marcante nos meios acadêmicos à volta da leitura dos clássicos latinos e gregos. A nova visão de mundo entra em luta fratricida com as ideias do antigo homem medieval europeu, forjado na luta das cruzadas e de libertação dos mouros, fundamentados em um pensamento teocêntrico e metafísico.

O período relatado foi extremamente favorável para a retomada do pensamento grego, principalmente a do pensamento antropocêntrico, cuja palavra de ordem era expressa, que “o homem é a medida de todas as coisas”.

Esta acepção se defrontava com outras formas pensamentos, principalmente as ideias do filósofo grego Parmênides (1989), quando este afirmava que somente através do pensamento é que o homem seria capaz de compreender a verdade e a essência do mundo. Tal “essência” deveria ser sempre idêntica a si mesma, imutável, eterna e, ao mesmo tempo, invisível e imperceptível aos nossos sentidos. Só assim, através do pensamento é que teríamos acesso a verdade das coisas.

Essa formulação de Parmênides (1989) ganhou diversos adeptos, entre eles Platão e os pensadores renascentistas. Esta acepção pode ser traduzida como a 1ª característica da metafísica, ou seja, o princípio da identidade, que consiste em preferir a imobilidade ao movimento e a identidade à mudança. Deste método resulta toda uma concepção do mundo. Produzindo teorias, segundo as quais os homens são sempre os mesmos, as sociedades são sempre iguais, sempre houve ricos e pobres e sempre haverá diferenças sociais. Nesta visão, homens e mulheres sempre possuíram e possuirão funções distintas na sociedade. Pois, a concepção de identidade procura dissolver a ideia de mudança, de transformação. Para uma melhor compreensão da força da concepção metafísica neste contexto, há necessidade premente de uma breve reconstituição histórica do período anterior a esse processo.

Andery (2007) relata que após a lacuna que se seguiu à morte de Agostinho, no ano 430, o chamado renascimento carolíngio assinalou o advento de inovação desta época na história do axioma cristão. As capitulares do ano 787 recomendavam, em todo o império, o reparo das antigas escolas e a fundação de novas. As escolas que então se estabeleceram podiam ser monacais, junto aos mosteiros, interiores para religiosos, exteriores para leigos; as catedrais, junto à sede dos bispados, umas para clérigos e outras para seculares; as palatinas, junto às cortes, religiosas, mas abertas a clérigos e leigos. As instruções de ensino compreendiam as artes chamadas liberais, que se desdobravam em *trivium* (gramática, retórica e dialética) e *quadrivium* (aritmética, geometria, astronomia e música).

Aranha (2003) descreve que a nova modalidade de prática docente suscitou diversos gêneros literários, característicos da escolástica: os *commentaria* (comentários), exegese dos textos; as *quaestiones* (questões), que abarcou as *quaestiones disputatae* (questões discutidas) e as *quaestiones quodlibetales* (questões abertas), codificação de debates, armazenando os argumentos apresentados e as soluções encontradas; os trabalhos individuais, dissertações e monografias, *opuscula* (opúsculos).

Enfim, produziu a grande síntese que procurava sistematizar a totalidade do saber, as *summae* (sumas), teológicas e filosóficas, entre as quais deve ser mencionada, por sua excepcional importância, a *Summa Theologica* (1961) e a *Summa contra gentiles* (*Suma contra os pagãos*), de Tomás de Aquino (1225-1274).

Andery (2007) esclarece que as etapas de desenvolvimento da filosofia no interior do cristianismo correspondem, historicamente, as fases: de formação, do século IX ao XII; de apogeu, no século XIII; o declínio, do século XIV ao XVII, da filosofia escolástica. Aranha (2003) destaca que da submissão à fé, representada pela igreja, instância heterônoma em face da razão e da posição de compromisso, a filosofia se desenvolveu, acompanhando a desintegração do feudalismo e o advento do capitalismo, até alcançar, com Descartes e o idealismo alemão, sua plena autonomia.

Aranha (2003) revela que a história da escolástica se apresenta, assim, como a história da razão humana em determinado momento de seu devir histórico, exprimindo inicialmente a alienação, na sujeição ao dogma; em seguida, a consciência da alienação, na doutrina das duas verdades; finalmente a negação da alienação (da negação), na ruptura definitiva entre razão e fé, e na afirmação de que o real em sua totalidade, natureza e história, são racionais.

Em volta dos anos de 1500, ocorreram diversos movimentos, que abalaram as estruturas da antiga organização social europeia. No campo religioso a Reforma Protestante foi um desses movimentos, que ocorreu contra a poderosa Igreja Católica, surgindo em seu próprio seio, manifesto por um descontentamento de algumas de suas frações. Este fragmento lutava por uma nova doutrina que estimulasse o trabalho e o acúmulo de riquezas, desta forma seus interesses conjuminava com os interesses da burguesia em ascensão.



Figura 7

Lutero traduzindo a Bíblia, gravura de Gustav König (1808-1869), 1847.
Fonte: <http://www.novomilenio.inf.br/santos/lendas/h0188n18.jpg>

A reforma protestante influenciou uma mudança profunda no campo educacional, pois um dos preceitos dos reformistas era a não aceitação da figura intermediária entre o fiel e Deus. Entendiam os reformistas que o fiel poderia manter o contato com o “criador” diretamente, bastando conhecer os seus preceitos que se encontrava na Bíblia Sagrada dos Cristãos, anterior a reforma apenas os sacerdotes faziam à leitura e a tradução da Bíblia. Os movimentos populares reformistas promoveram a expansão da escola, com o intuito de permitir que as pessoas aprendessem a ler e interpretarem a Bíblia conforme os seus próprios entendimentos, sem a necessidade de mediação do clero

. No campo político religioso os principais representantes do movimento de Reforma protestante foram: Martinho Lutero, Huldrych Zwinglio, Martin Bucer, João Calvino e outros que não aceitavam a autoridade do papa, conseguindo para esta causa a adesão de diversos príncipes. Em pouco tempo o protestantismo passou a ser a religião oficial de boa parte do norte

da Alemanha, Suécia, Dinamarca, Inglaterra e Escócia. A resposta da Igreja Católica Romana foi o movimento conhecido como Contrarreforma ou Reforma Católica, iniciada no Concílio de Trento. O resultado da Reforma Protestante foi a divisão da chamada Igreja do Ocidente entre os católicos romanos e os reformados ou protestantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fizemos essa breve reconstituição no sentido de embasar historicamente e revelar o aspecto paradoxal da ação de Inácio de Loyola e de sua ordem religiosa, porém o contexto social histórico apresentado é extremamente contraditório, pois partiam de uma visão de mundo fundamentado nos princípios que foram elencados.

A nova sociedade europeia que emerge nesse período histórico nos aspectos objetivos, se utilizava da ciência e das técnicas mais desenvolvidas para a produção e reprodução da vida material. No aspecto subjetivo *Deus* explicava o mundo. A prática social de Inácio de Loyola é a expressão dessas contradições, no aspecto religioso e no campo do conhecimento. Com o advento da reforma protestante, e a profunda crise “moral” vivida pela Igreja Católica Romana, se produziu uma grande ebulição no seio da instituição mais poderosa deste período. Loyola sentiu a necessidade de resgatar os princípios fundamentais da Igreja Católica Romana, em seu aspecto conservador e dogmático.

Naquele contexto podemos detectar os primeiros traços da modernidade que estava ligado no que poderíamos avocar de racionalidade funcional, o uso da razão, que buscava eficácia e produtividade em suas atividades. Estas características aparecem abertamente nas cartas trocadas entre os jesuítas. O preposto geral demonstrava sua vontade de apreciar bem o contexto da ação catequética dos primeiros jesuítas, para que suas orientações alcançassem realmente o alvo. Outra característica típica da modernidade, e uma marca constitutiva dos inicianos, foi sua confiança na razão e no conhecimento humano. Surge nesse processo a tradição cultural dos jesuítas, sua ligação com as universidades e o estabelecimento do ensino para promulgar os objetivos da ordem. Daí também a vindicação de qualidade nas obras empreendidas, fruto não só do *magis* iniciano, mas ainda do verter cultural, social na gênese do modo de produção capitalista. Fizemos a reconstituição acerca do desenvolvimento no campo do conhecimento que marcou este período histórico. No sentido de afirmar que a práxis da Companhia de Jesus foi a demonstração das contradições da época e manifestou-se nos diversos campos da vida social, econômica, política. Principalmente na ciência e na vida

religiosa de uma sociedade, que na sua totalidade estava se globalizando progressivamente. A ação inaciana grafou a expressão objetiva e subjetiva das contradições apontadas.

O Renascimento Cultural se constituiu na transição do feudalismo para o capitalismo em uma autêntica revolução. O movimento de mudança atingiu todas as esferas da vida dos indivíduos e foi a expressão prática e ideológica do período. Esse processo foi fruto das contradições e dos antagonismos advindos da transição, possibilitando o surgimento de uma nova visão de mundo. Essa nova concepção de pensamento, que pode ser chamada de “humanista”, se amalgamou ao desenvolvimento capitalista, tendo como cerne, as transformações das forças produtivas, das riquezas materiais e espirituais. O novo modo produção em desenvolvimento possibilitou uma nova configuração de exploração do homem por outros homens, que denominaram de “trabalho livre” ou “assalariado”, alterando as formas do trabalho e da existência humana.

É importante ressaltar que a transição do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista não se deu de forma linear, deu-se com variações nos diversos países, até no mesmo país. A trajetória se desenvolveu de forma lenta e gradual, com avanços e recuos, as passagens decisivas se deram com as Revoluções políticas nos séculos XVIII e XIX. Foi neste contexto social e histórico que surgiram os primeiros colégios jesuítas trazendo todas essas contradições em seu cerne.

REFERÊNCIAS

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Filosofando: introdução à filosofia**. São Paulo: Moderna, 2003.

ANDERY, Maria Amália Pie Abib. et al. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. Rio de Janeiro: Gramond, 2007.

ARÉCO, Silvino. **As reduções jesuíticas do Paraguai: a vida cultural, econômica e educacional**. Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Campo Grande, MS, 2008. 247 f.

_____, **A acumulação primitiva nos domínios ultramarinos: educação e trabalho nas reduções jesuíticas do Paraguai (1549-1767), o caráter singular e o universal**. 1. ed. Campo Grande: <https://sistemas.ufms.br/sigpos/portal/trabalhos/download/1239/cursoId:76>, 2013. v. 1. 372p.

AZEVEDO, Tales de. **Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia**. São Paulo: Ática, 1978.

CERTAU, Michel. **Suplemento á Vie chétienne**, n. 147, p. 62-63, maio 1972.

COPÉRNICO, Nicolau. **As revoluções das Orbes Celestes**. Lisboa: Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

DE CARVALHO, Rómulo. **História do Ensino em Portugal**. Desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 1976. Trad., prefácio e notas de João Cruz Costa.

FEUERBACH, L. **A essência do cristianismo**. 2. ed. Campinas: Papirus, 1997.

HELLER, Ágnes. **O Homem do Renascimento**. Lisboa: Presença, 1984.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. 21. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1985.

KEPLER, Johannes. *Astronomia Nova*. The Warnock Library, 1609. Disponível: <http://www.rarebookroom.org/Control/kepast/index.html>. Consultado em 30.01.2010.

LACOUTURE, Jean. **Os jesuítas: 1. Os Conquistadores**. Porto Alegre: L e PM, 1994.

LEFBVRE, H. **Lógica formal / Lógica dialética**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1983.

LEITE, Serafim S. J. **Páginas de História do Brasil**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife: Companhia Editora Nacional, 1937.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Tomos I, II, III. Portugália, 1938.

LEROY, Michel. **O mito jesuíta de Béranger a Michelet**. Lisboa: Roma, 1999

LOYOLA, Inácio. **Autobiographie (ou Récit du Pèlerin)**. Tradução e anotação: Alain Guillemmou. Paris: Lê Seuil, 1962. (Col, "Livre de Vie").

_____. **Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola**. São Paulo: Madras, 2004.

QUICHERAT, J. **Histoire de Sainte-Barbe, collège institution**. Paris: Hachette, 1864.

RAVIGNAN, G. F. X de. L. ? **Quiénes son los jesuítas?** Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1888.

SAUVESTRE, Charles. **Instruções secretas dos jesuítas: contendo o recenseamento dos jesuítas na França por departamento e ornada de uma gravura (Monita Secreta)**. São Paulo: Madras, 2004.