

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

PAULA MARINELLI MARTINS

CONTRA CALUNIADORES DA PROVIDÊNCIA DIVINA: OS CONIMBRICENSES NA
PROPOSTA PEGADÓGICA CONTRA REFORMISTA DOS JESUÍTAS

CURITIBA

2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

PAULA MARINELLI MARTINS

CONTRA CALUNIADORES DA PROVIDÊNCIA DIVINA: OS CONIMBRICENSES NA
PROPOSTA PEGADÓGICA CONTRA REFORMISTA DOS JESUÍTAS

Monografia apresentada como requisito parcial
para a conclusão do curso de Licenciatura e
Bacharelado em História, do Setor do Ciências
Humanas e Letras da Universidade Federal do
Paraná.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Andréa Carla Doré

CURITIBA

2014

Ao meu avô Agostinho, o melhor contador de histórias que já conheci e por que não melhor historiador.

Agradecimentos

Sabe-se que nada do que aqui consta, bem como nada que sou, faz parte de um projeto de vida solitário. Sabe-se também de minha tendência a prolixidade ao escrever aos que amo, porém, tentarei aqui exprimir meus agradecimentos aos que fizeram e fazem parte dessa caminhada.

Primeiramente à minha família. Especialmente meus pais Juvêncio e Romilda e meus irmãos Camila e Ricardo, por construírem ao meu lado um lar onde reina amor e sinceridade. Onde nunca me senti sozinha, e de onde saem e sairão frutos de respeito, carinho, responsabilidade e orgulho.

À Deus, por me dar o dom do cuidar. Tornando a docência minha vocação. Aos inacianos. Minha querida Comunidade de vida cristã (CVX) e a Rede Jesuíta de Ensino, por terem me formado espiritual e academicamente com maestria ao longo dos meus breves vinte e um anos de vida. Por terem me apresentado Inácio e os Exercícios que inspiraram meu desejo de estudar a educação jesuíta, muito obrigada.

Aos professores do departamento de história. Especialmente as professoras Andréa Doré, Joseli Mendonça e Karina Bellotti, que coordenaram o Programa Institucional de Iniciação à docência do qual fiz parte durante os quatro anos de graduação, agradeço a confiança e o respeito. À Doré, orientadora desde trabalho, não tenho como expressar a gratidão pela confiança que depositou em mim ainda nos primeiros meses de universitária, me aceitando para trabalhar ao seu lado, por ser exemplo de profissionalismo e responsabilidade, que levarei onde for durante minha carreira.

Aos amigos. Que nunca me esqueça. Thays, por dez anos de amizade, e por me ajudar a entender tudo o que sinto, ou simplesmente por existir. Maybel, eu não me formaria sem você, eu me orgulho de te ter como melhor amiga, pela paciência cotidiana, por me sustentar, e por lutar ao meu lado por uma relação sincera de amor. Anne por ter moldado tanta coisa em mim e me feito alguém melhor. Aline por me ensinar que felicidade não vem de graça, e que liberdade se conquista. Larissa por ser dona do maior coração que já conheci. Ao Luan por nunca deixar de sorrir. Ao meu bom Paulog, por seis anos de paciência. Ao Thuli por me amar, de verdade, agradeço. Thales e Gui, por não deixarem meu coração estacionar. Câmi por ser meu exemplo de liberdade. Helena por não levar a vida tão a sério. Dani, por ter se mostrado uma das mais confiáveis e afetuosas surpresas. Ao Ivan, por nunca acreditar ser possível que eu fosse infeliz. Ao Luís Fernando, obrigada por ser a inspiração que nem sabes

que é e será, confio em você mais do que você mesmo. Meus colegas de PIBID, demais colegas da graduação, Willian, Jean, Pedro, Amanda... muito obrigada. Sem amigos, nem pensar.

Parafrazeando uma das grandes influências de minha formação, Rodrigo Banhoz meu professor de história no Ensino Médio, agradeço finalmente à História, por ter me escolhido, e não o contrário.

RESUMO

A pesquisa tem por objetivo identificar elementos de tradição e transição no curso de filosofia desenvolvido e aplicado em Coimbra no século XVI. Intitulado *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus a Aristóteles* o curso é composto de oito tomos referentes a obras de Aristóteles e foi analisado considerando a complexidade das relações envolvendo técnica científica, humanismo e ortodoxia católica. Para isso utilizou-se os Proêmios dos livros em sua tradução para a língua portuguesa e buscou-se identificar de que maneira a apropriação de Aristóteles é feita pelos jesuítas de modo a não negligenciar os preceitos do catolicismo diante da modernidade. Identificou-se por exemplo referências diretas a onipresença e onipotência de Deus e a perfeição da criação que deve ser estudada com o objetivo de se aproximar de Dele e nada além disso. Outro aspecto estudado foram as citações de filósofos antigos e medievais utilizados para legitimar a opinião dos conimbricenses ao longo do curso. Consideramos por elementos de tradição a presença de argumentos relacionados à Deus e à Igreja católica.

Palavras-chave: Jesuítas; Contra-reforma; Conimbricenses

Sumário

| | |
|---|----|
| Introdução..... | 8 |
| Capítulo I –Reforma ou transição? A política educacional em Portugal no século XVI..... | 14 |
| Educação para que(m)? | 14 |
| Dom João III, humanista ou intolerante?..... | 18 |
| O Colégio das Artes de Coimbra | 22 |
| Inacianos Conimbricenses | 23 |
| Capítulo II – “Para a maior glória de Deus” | 28 |
| Gênese e Autoria | 28 |
| Deus: Princípio e Fundamento de todas as coisas..... | 33 |
| A criação | 37 |
| Caluniadores da divina providência | 39 |
| Os Filósofos e eruditos Teólogos..... | 40 |
| O testemunho dos Padres..... | 42 |
| Os Filósofos gentios | 44 |
| São Tomás de Aquino, “o príncipe da Teologia escolástica” | 49 |
| Considerações Finais..... | 50 |
| Fontes: | 53 |
| Referências Bibliográficas | 54 |

Introdução

E, conquanto saiba estarem distantes do juízo do vulgo os pensamentos de um homem de filosofia— pois que o empenho deste é inquirir a verdade em todas as coisas na medida em que isso é permitido por Deus à razão humana—, julgo, entretanto, que opiniões totalmente alheias à retidão devam ser evitadas. COPÉRNICO, ao Papa Paulo III, 1543.

Concílio de Trento, Index, Tribunal do Santo Ofício e Companhia de Jesus. Instituições que nos manuais didáticos contemporâneos aparecem vinculadas ao movimento de contra-reforma católica durante o século XVI. Reforma esta inaugurada por Lutero e suas noventa teses e fundamentada na filosofia Eramista de purificação da fé. “Contra”, pois a busca por essa purificação passaria pela purificação da Igreja Católica, e esta se via obrigada a reagir aos ataques constantes dos chamados protestantes. A apresentação linear destes termos, ou seja, a crença de que a partir de Erasmo construiu-se Lutero, que formulou a Reforma, e por conta disso a Igreja reagiu, deixa de considerar muitas vezes seu contexto histórico, ou ainda, circularidade destes elementos e seu tempo. Ao pensarmos no século XVI na Europa, reconhecemos marcas de transformação da sociedade ocidental: reformas religiosas, expansão geográfica, consolidação das monarquias e progresso técnico. A complexidade das manifestações e forças envolvidas na transição entre o medievo e a modernidade é um processo de difícil datação e conceituação, constituído por diálogos, diferenças e permanências, e não por rupturas lineares e estruturas verticais.

Dentre essa complexidade, Renascimento, Humanismo, Revolução Científica e Reforma Religiosa se articulam enquanto manifestações culturais e filosóficas relacionadas à busca de novas percepções de mundo envolvendo a reflexão filosófica e a experiência. Segundo Paul Kristeller, desde o período que chama de segunda Idade Média, compreendendo os séculos XI ao XIII, desenvolveu-se um crescente interesse pela filosofia e pelas ciências, principalmente devido à influência moçárabe na Península Ibérica, e a leitura e tradução de Aristóteles, Euclides e Ptolomeu através de seus comentadores árabes.¹ O trecho da epígrafe acima foi retirado do próêmio escrito por Nicolau Copérnico e destinado ao Papa Paulo III em sua obra *De revolutionibus orbium coelestium*.² Nele, o filósofo afirma a permissão de Deus para a busca pela verdade sobre todas as coisas. É sabido que os comentários de Copérnico a respeito do movimento dos corpos celestes e a teoria

¹ KRISTELLER, P. *A Tradição clássica e o pensamento do Renascimento*. Edições 70, 1995, p. 14.

² “Prefácio de Nicolau Copérnico aos Livros das Revoluções para o Santíssimo Senhor Paulo III, Sumo Pontífice”. Tradução de Cristiano Novaes de Rezende e Antônio Muniz de Rezende. In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, Série 3, v. 18, n. 1, p. 259-268, jan.-jun. 2008.

heliocêntrica causaram impacto na filosofia natural renascentista e foram um marco dos primórdios do debate sobre os limites da ciência na explicação da natureza.

O presente trabalho propõe-se a discutir essa complexidade aprofundando as relações estreitas entre o Humanismo, o Renascimento, a Companhia de Jesus e a Revolução Científica, a partir uma experiência que se pode considerar parte do projeto reformista católico. O Renascimento enquanto categoria histórica é alvo de intenso debate ao longo da historiografia. O que ele representava aos seus contemporâneos? Foi uma ruptura ou uma continuidade? Um dos teóricos pioneiros a respeito do renascimento como categoria histórica foi o francês Jules Michelet, na obra *História da França*, produzida nos anos 1830. Ao tratar da França no século XVI, Michelet abordou o embate entre as mudanças vindas desde o século XII na arte e na filosofia natural, e a Igreja como instituição medieval agonizante que resistia às investigações da ciência, dificuldades na relação com a descoberta do Novo Mundo, e crise eminente diante da reforma protestante.³ A obra de Jacob Burckhardt, contemporâneo de Michelet, *A cultura do Renascimento na Itália*, de 1860, teoriza a existência de um renascimento cultural, principalmente da filosofia humanista, reivindicada como uma marca italiana.⁴ Burckhardt, diferentemente de Michelet, localiza regionalmente na Itália o fenômeno renascentista e seus pensadores, enquanto um movimento especialmente latino de renovação por meio da cultura antiga como parte do espírito italiano.⁵ Segundo Johan Huizinga, já no século XX, tanto a abordagem de Michelet quanto a de Burckhardt deixam a desejar ao afirmar com eloquência o caráter renovador e inovador da Renascença como um processo que juntamente com a Reforma religiosa marcou uma ruptura com os valores medievais agonizantes pela ordem da marcha triunfal do progresso.⁶ Ao elaborar essa crítica, Huizinga complementa afirmando o caráter transitório do Renascimento não como uma ruptura espetacular, mas como um movimento que se articula com a Idade Média e a Modernidade ao mesmo tempo.⁷ A dicotomia entre o saber escolástico e os saberes do homem no período também é discutida por Carlo Ginzburg que afirma que a tendência dual do homem acentua o debate entre experiência e a reflexão filosófica ao tratar dos limites entre o saber do homem perante a natureza divina.⁸ O presente trabalho partirá desses referenciais ao

³ MICHELET, Jules. *A agonia da Idade Média*. São Paulo: Educ./Imaginário, 1992, p. 37-45.

⁴ BURCKHARDT, J. *A cultura no Renascimento na Itália*. Um ensaio. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, pp. 210-215.

⁵ Idem, p. 181.

⁶ HUIZINGA, Johan. *El problema del Renacimiento*. El concepto de la Historia. 1915, p. 115.

⁷ Idem, p. 153.

⁸ Ver GINZBURG, Carlo. "O alto e o baixo: O tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVII". In: *Mitos, Emblemas, Sinais. Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.97.

abordar a relação entre o Renascimento e a Reforma Religiosa, mais especificamente no que chamamos de contra-reforma da igreja católica enquanto parte do processo que fomentou os debates sobre religião e religiosidade e sobre os limites da ciência empírica crescente no século XVI.

Sobre o humanismo e suas ramificações, iniciaremos o debate com a abordagem de Paul Kristeller em *Tradição Clássica e pensamento do Renascimento*, publicado em 1955. Kristeller esclarece que a palavra “humanista” durante a segunda Idade Média se referia aos estudiosos ou docentes das disciplinas humanísticas (gramática, retórica, história, poesia e filosofia moral). Estes estudos envolviam a leitura de textos latinos antigos, principalmente pelo interesse na tradição retórica que, segundo o autor, se intensificava no período.⁹ Partiremos do pressuposto de que o pensamento humanista e o pensamento científico não eram oposições. Apesar do saber humanista em seus escritos mais tradicionais se voltar para o aperfeiçoamento moral do homem e a valorização dos textos clássicos, a inclusão de conteúdos astrológicos, por exemplo, nos programas de estudos das principais escolas humanistas do período é considerado um testemunho do debate científico escolástico em Portugal.¹⁰ Para Sem Dresden, o humanismo configurou-se em diferentes espaços tendo como elemento em comum a busca pelo sentido da experiência do homem no mundo enquanto uma experiência de todo, isto é, essencialmente comunitária e corporativa e que para tanto era necessária a reafirmação de valores relacionados, para eles, à natureza do ser humano.¹¹ Os elementos essenciais de unidade para Dresden foram os livros e a linguagem, os livros que, através da imprensa ganharam maior circulação, serviam como principais agente de expansão do saber humanista principalmente através da tradução e publicação de obras da antiguidade.¹² Não havendo dicotomia entre natureza e cultura, o homem deveria moldar a si próprio e ao restante da sociedade, sendo ele mesmo criador e criatura. Ainda para Dresden, o humanismo em sua essência nunca chegou a ser logrado. Ele sofreu adaptações tanto na escola florentina italiana quanto por Erasmo e seus seguidores.¹³ Essa busca por uma essência unitária do homem foi utilizada na crença pela purificação da igreja e por consequência da fé cristã.

⁹ KRISTELLER, Paul Oskar. *Tradição clássica e pensamento do renascimento*. Lisboa: Edições 70, 1995, pp. 14-17.

¹⁰ Ver CAROLINO, Luis Miguel. *Ciência, Astrologia e Sociedade*. A Teoria da Influência celeste em Portugal (1593- 1755), Lisboa 2003, p. 83.

¹¹ DRESDEN, Sem. *O humanismo no renascimento*. Tradução de Daniel Gonçalves. Porto: Inova, 1968, p. 233.

¹² Idem, p.233.

¹³ Idem p.236.

Michael Mullet, em *A contra-reforma*, descreve com detalhes o processo que modificou as estruturas da fé cristã que para ele também teve suas bases nos últimos séculos do que chamamos de Idade Média e sua consolidação nos séculos XVII e XVIII. Ao definir temporalmente a reforma religiosa em balizas tão largas, Mullet optou, com base em Jean Delumeau, pela abordagem de que a Igreja não dependeu de uma “Reforma” para “contra-reformar”, mas que as mudanças ocorridas durante o século XVI e especialmente as decisões do Concílio de Trento são fruto de um processo de “contra”.¹⁴ Contra-reforma, contra-humanismo, contra-ciência, contra-corrupção na igreja.¹⁵ Além disso, divide o humanismo cristão em dois momentos: um protetor e introvertido em busca de retenção do avanço protestante e outro internacional voltado para a missão evangelizadora.¹⁶ Um exemplo da influência e incorporação do humanismo pela fé desde a Idade Média foi a humanização da figura de Cristo durante a grande peste. A figura de um Cristo que sofreu em prol da salvação e redenção serviu de exemplo para o desenvolvimento de uma devoção emocional, inspirando obras sobre a vida de Cristo de maneira fervorosa.¹⁷ Parte da relação entre humanismo e reforma da fé também teve como resultado importante algumas trajetórias religiosas individuais marcadas pela regeneração com base no sofrimento, ou seja, o sofrimento humano como parte da redenção divina, exemplo de Gilberti, Lutero e Inácio de Loyola.¹⁸ Para exemplificar esses dois processos defendidos por Mullet, aprofundaremos a experiência de Inácio, fundador da Companhia de Jesus que é objeto do presente estudo.

Inácio de Loyola foi soldado servente do vice-rei de Navarra e tornou-se inválido após uma batalha em Pamplona em 1521. Durante sua recuperação entrou em contato com uma das obras fruto da inspiração fervorosa da figura humana de Jesus: *O livro de Vita Christi*, produzido por Ludolfo da Saxônia no século XIV¹⁹, e dedicado à exploração das passagens da vida de Cristo a partir do Evangelho.²⁰ A partir da experiência da leitura deste livro, e estando ele próprio passando por um momento de sofrimento em busca de uma razão/motivação para existência, principalmente considerando sua educação militar – educado para estar em serviço submetido a estruturas hierárquicas –, Inácio afirma em sua autobiografia que decidiu seguir o exemplo de Jesus e dos Santos, questionando se ele também poderia “fazer os mesmos feitos

¹⁴ MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna*. Lisboa: Gadiva, 1985, p. 11.

¹⁵ Idem, p. 13-14.

¹⁶ Ibidem, p. 20.

¹⁷ Ibidem, p. 13-16.

¹⁸ Ibidem, p. 18.

¹⁹ LUDOLPHUS DE SAXONIA. *O livro de Vita Christi em linguagem português*. Ministério da Educação e Cultura, Casa de Rui Barbosa, 1957.

²⁰ IGNACIO DE LOYOLA (San). “Autobiografia”. In: *Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C, 1982.

destes homens” e desejando sair em busca de algo, “sair em caminho”.²¹ Nota-se aqui duas características do caráter humanista da trajetória de Inácio: identificação pessoal entre o Homem Inácio e os Homens Jesus Cristo e São Francisco, por exemplo; e o caráter missionário do humanismo do século XVI. Inácio foi contemporâneo de Erasmo, e os embates internos da Igreja bem como suas reações externas ao protestantismo e ao avanço da ciência empírica passavam a ser pauta principal no Vaticano sobre o que deveria ou não permanecer e/ou ser refutado pelos doutores da igreja. Foi um período de decisão entre tradição e reforma dentro da Igreja em meio à renascença.

Destacamos a participação e a influência da Companhia de Jesus, enquanto instituição formadora de uma elite clerical, fomentadora e idealizadora da evangelização e conversão, e, sendo fruto do processo reformista do século XVI, preocupada com a manutenção da ortodoxia no interior da Igreja. Reconhecida em 1540, pelo mesmo pontífice Paulo III que censurou Copérnico, a Companhia se difundiu pela Europa através de alianças com as monarquias em fase de consolidação na fundação de Colégios nas cortes e em suas colônias.

A proposta de formação jesuíta tornou-se uma busca de alternativas para o que seria a crise da humanidade ocidental: a curiosidade do homem diante da experiência da natureza poderia pôr em choque a coesão religiosa já fracionada pelas reformas protestantes. Era fundamental que a educação, através da filosofia escolástica auxiliasse na formação e controle dos saberes.

Nas constituições da Companhia de Jesus em 1540, Inácio de Loyola recomendava que ao tratar da lógica, da filosofia natural e moral e da metafísica era necessário seguir Aristóteles.²² Era na apropriação do conhecimento da tradição aristotélica que iria se firmar a argumentação principal dos inacianos em meio ao debate filosófico renascentista.

A partir do estudo do Curso de Filosofia desenvolvido e aplicado pelos jesuítas pelo Colégio das Artes de Coimbra e difundido para colégios da Companhia na América e na Ásia, é possível estabelecer alguns parâmetros dessa apropriação. As publicações dos *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus a Aristóteles* ocorreram entre 1592 e 1606. Porém, o histórico do projeto de um curso filosófico no Colégio das Artes de Coimbra é datado de quando a Companhia assumiu a administração do colégio em 1555, passando por diferentes diretrizes e comissões autorais até sua primeira publicação em 1592, dos oito livros

²¹ IGNACIO DE LOYOLA (San). “Autobiografia”. In: *Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982. P. 93.

²² *CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS (1540)*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 144.

sobre a Física.²³ O Curso não versa sobre as obras aristotélicas que debatem a política, centrando-se principalmente nos estudos sobre a natureza e a essência humana.

Os originais encontram-se publicados em latim eclesiástico, e estão disponíveis para download em livraria digital online.²⁴ Não existem, até onde se encontrou, traduções modernas das obras completas. Alguns extratos foram publicados em alemão e inglês já no século XX, no entanto, recentemente, nos anos 2000, a comissão formada por estudantes e professores dos cursos de Filosofia e Letras da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, dedicou-se à tradução dos proêmios de cada uma das obras. É sobre essas traduções que o presente estudo irá se debruçar. Os proêmios exploram de maneira resumida os assuntos e debates a serem tratados ao longo dos comentários, e quais eram as pretensões do curso ao lidar com os conceitos dos livros. Os comentários acerca das principais obras de Aristóteles confrontavam-se diretamente com os debates científicos sobre determinados conceitos filosóficos, aceitação ou não de certos autores medievais, e relação dos conhecimentos científicos com a teologia. Esses debates representavam um conflito de interesses nas explicações da natureza que, no fervilhar filosófico e científico renascentista, mudavam constantemente. O Curso em seu formato escrito foi fruto da percepção vigente no interior da Companhia de Jesus durante o século XVI, da necessidade de sistematizar aquilo que deveria ser conhecido sobre a natureza, sempre com base na tradição aristotélica.

O estudo aprofundado da metodologia aplicada pela pedagogia jesuíta na Universidade de Coimbra através do curso é o objetivo deste trabalho. Objetiva-se compreender de que forma o curso conimbricense se insere no contexto do século XVI e da Contra-Reforma e identificar elementos da complexidade entre tradição e transição que serviu de regente dos debates intelectuais europeus do período.

²³ GOMES, Pinharanda. *Os Conimbricenses*. Lisboa 1992, p. 30-42.

²⁴ Disponíveis para Download em: http://www.prdl.org/author_view.php?a_id=1051&s=0&limit=50.

Capítulo I – Reforma ou transição? A política educacional em Portugal no século XVI

Educação para que(m)?

A historiografia de educação, em linhas gerais, preza pela abordagem a partir das políticas e métodos educacionais. No caso da educação medieval e moderna, a igreja e as monarquias católicas marcaram os debates e influências da construção da pedagogia, principalmente a universitária, na Europa. No entanto, é necessário, para aprofundamento sobre a metodologia específica analisada no presente trabalho, uma discussão sobre os fundamentos do ensino em Portugal e sobre a constituição da Universidade de Coimbra, passando pela fundação do Colégio das Artes, e a chegada da Companhia de Jesus na educação lusa no século XVI.

Seguindo a definição de Célio Juvenal da Costa, entendemos educação por toda a formação humanitária de uma sociedade de maneira geral, fruto e reflexo dos valores e anseios sociais, que tem por objetivo reforçar e perpetuar algum tipo de estrutura homogênea, e atua não apenas no ensino, mas nas relações sociais como um todo.²⁵

A abordagem do espaço e da metodologia de ensino, enquanto agentes educacionais, parte dos elementos constituintes da sociedade que os sustenta. Nosso recorte temporal para análise social e educacional será a constituição dos estudos europeus em linhas gerais nos séculos XII e XIII, até aprofundar na política imperial de D. Manuel (1495-1521) e D. João III (1521-1557) e a constituição da Companhia de Jesus em 1540.

A mentalidade portuguesa, bem como de boa parte da Europa do século XII, era fortemente marcada por contornos oferecidos pela religião. A crença na ordem universal (cosmos) enquanto regente da vida social necessária para a manutenção do ideal de vidas interligadas é tida como definição do panorama cultural da época. A não diferenciação entre natureza e cultura, como já citado, era a marca do pensamento humanista medieval e teve reflexos na estrutura das monarquias católicas modernas.

Ernest Kantorowicz, sobre a naturalização da cultura, elabora uma explicação da noção de corpo místico, cosmos, dos formuladores católicos em relação à figura de Cristo e

²⁵ COSTA, Célio Juvenal. LEMES, Amanda R. B. “Educação e Direito na Sociedade Portuguesa do século XVI”. In: *Revista HISTEDBR Online*. Campinas, n 38, jun. 2010, p. 25.

do papa acerca de um “corpo político” constituinte da igreja, tendo o papa como cabeça. Essa divisão também é considerada dentro do catolicismo pela distinção do corpo de Cristo em duas possibilidades: o corpo do Cristo homem concebido e nascido em Maria, e o corpo espiritual constituinte do sacrifício eucarístico.²⁶ A partir dessa conceituação, o autor passa para análise da constituição do Estado Moderno corporativista, contrapondo com o corpo místico da igreja, mas apoiando-se desde as noções corporativistas aristotélicas para justificação de uma jurisdição estatal centrada e fundada na figura do rei e da lei. Nessa constituição, o indivíduo possui função e importância apenas por estar associado ao corpo estatal, outra perspectiva de indivíduo aparece nessa abordagem, ao referir-se aos dois corpos do rei, o Estado e o seu corpo físico, ou seja, individual, que é sujeito às leis da natureza (envelhecer, morrer...). Seria, então, a função desse soberano administrar as partes do corpo de modo a manter sua ordem e bom funcionamento.

É notável que nesta sociedade fosse de vital importância a instrumentalização da Igreja como condutora da organização desse cosmos. As principais organizações escolares e debates intelectuais do período visavam a formação dos clérigos para atuarem na manutenção e no fortalecimento dos valores religiosos. Lembrando: educação significava homogeneidade, ou seja, formar bons clérigos, bons pastores, responsáveis pela ortodoxia, era fundamental socialmente para a garantia da unidade religiosa e política. O ensino era visto como uma ação educativa e catequética, que deveria levar os indivíduos à integração harmoniosa.²⁷ A organização do ensino monástico europeu em meados do que conhecemos como medievo partia das escolas episcopais e monásticas. Em Portugal, as primeiras referências a estas organizações de ensino estão na fundação da Sé do Porto e do Mosteiro de Santa Cruz em Coimbra no século XII.²⁸

Nestas escolas, a organização do ensino, segundo Alice Mendonça e Teófilo Braga, se dividia entre as chamadas Artes Liberais e a Teologia em si. Entendia-se como artes liberais: Gramática, Retórica e Dialética (*trivium*, que compreendia a primeira etapa de estudos); Aritmética, Música, Geometria e Astronomia (*quadrivium*).²⁹ As artes serviam de preparação curricular ao curso de teologia, sendo etapa fundamental para formação monástica. Para

²⁶ KANTOROWICZ, Ernest. *Os Dois Corpos do Rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 132.

²⁷ HANSEN, João Adolfo. “Ratio Studiorum e a Política Católica Ibérica do Século XVI”. In: *Brasil 500 anos: tópicos em história da educação*. São Paulo: Editora USP, 2001, p. 34.

²⁸ MENDONÇA, Alice. *A evolução da política educativa em Portugal*. Universidade da Madeira, 2006, p.6.

²⁹ Idem, p. 09.

Teófilo Braga, esta organização confundia o ensino clerical com o secular, por não se tratar de estudos puramente teológicos, mas sim etapas base que podem se desenvolver independentemente da intervenção clerical.³⁰ Nesta organização educacional, o mestre era a figura central e essencial na relação ensino-aprendizagem. Daí a importância de se aprender sobre retórica e dialética logo na base dos primeiros anos de ensino.

Já no século XV, devido à ascensão dos grandes centros intelectuais em Paris e Bordeaux, a nobreza portuguesa aderiu a preceptores estrangeiros. O desenvolvimento do comércio e da indústria na época da chegada às Américas impulsionou o desejo pela expansão dos sistemas de ensino, visando instrução para atividades econômicas e colonizadoras. Posteriormente, estes esforços educativos também estariam relacionados ao ideal evangelizador do Novo Mundo, especialmente nos colégios Jesuítas.

O ensino a partir do século XV foi marcado pelo saber humanista que atinge os diversos setores da sociedade, política, cultural, econômica e filosófica. Dedicaremos-nos em seguida a seus efeitos culturais e políticos para identificar demandas e ações da igreja e do governo português. Culturalmente as associações entre natureza humana e vida cotidiana tornaram-se pauta nos debates filosóficos sobre os limites do livre arbítrio e da intervenção divina em uma sociedade marcadamente religiosa. Neste contexto, as figuras de Martinho Lutero e Erasmo de Roterdã, são vistas como representantes do humanismo contra o Vaticano e como reformadores da ordem vigente. Dentre as críticas elaboradas por Lutero estava a insubordinação à figura do papa como único portador da verdade sobre Cristo e sobre Deus.

23ª Tese Verdade é que se houver qualquer perdão plenário das penas, este apenas será dado aos mais perfeitos, que são muito poucos.

24ª Tese Assim sendo, a maioria do povo é ludibriada com as pomposas promessas do indistinto perdão, impressionando-se o homem singelo com as penas pagas.

25ª Tese Exatamente o mesmo poder geral, que o papa tem sobre o purgatório, qualquer bispo e cura d'almas o tem no seu bispado e na sua paróquia, quer de modo especial e quer para com os seus em particular.

26ª Tese O papa faz muito bem em não conceder às almas o perdão em virtude do poder das chaves (ao qual não possui), mas pela ajuda ou em forma de intercessão.³¹

Lutero buscava a reforma da fé pela purificação do clero e desvinculação da figura do papa como representante direto do poder de Deus, e a vinculação apenas de Jesus Cristo nessa

³⁰ BRAGA, Teófilo. *História da Universidade de Coimbra*, Lisboa 1892-1898. Vol. 1, p. 18.

³¹ LUTERO, Martinho. *Noventa teses*, 1517.

função. Este movimento demanda dos intelectuais clérigos uma organização em busca de uma nova pedagogia, mais ortodoxa de caráter catequizador. Como abordamos já neste trabalho, não podemos observar esse movimento como pontualmente contra-reformista, mas como parte de um processo maior da cultura renascentista e reformista.

Os debates no interior da Igreja a respeito da nova filosofia humanista podem ser sintetizados nas figuras de Gilberti e Inácio de Loyola como reformadores tradicionais, isto é, reformadores em busca da purificação da fé para manutenção de valores ortodoxos na Igreja. Ambos contestaram o poder e a corrupção do clero em defesa do disciplinamento, limpeza e inspeção dos bispos.³² Internamente este processo foi levemente tardio. Cerca de 20 anos depois da publicação das teses de Lutero e dos escritos de Erasmo, elaborou-se o Relatório de uma Comissão Selecta de Cardeais sobre a Reforma da Igreja, composto por um ataque interno de crítica ao papado romano.³³ Mais do que uma reação tardia, segundo Mullet, tratou-se de duas etapas diferentes da relação do clero com o humanismo, uma de ataque e outra de missão reformadora.

Novamente recorremos como exemplo a Inácio de Loyola e à fundação da Companhia de Jesus. Em seus primeiros anos de pregação em Barcelona, entre 1525 e 1527, Inácio foi preso a mando da Inquisição espanhola três vezes sob alegação de falta de conhecimentos sobre a Igreja, desobediência e pregação imprópria. O mesmo Inácio dez anos depois estaria de frente a Paulo III para a aprovação da Companhia de Jesus como estratégia de reforma interna e externa através dos colégios que formavam o clero dentro da Europa e evangelizavam em missões colonizadoras.³⁴ Como parte do movimento de humanização do conhecimento e de organização dos saberes tendo como centro a experiência do homem, o ensino científico aos poucos começou a se sobrepor à autoridade do mestre, e o autodidatismo começou a se estabelecer como doutrina pedagógica.³⁵ O curso a ser estudado neste trabalho reflete essa transição. Trata-se de uma espécie de apostila para estudo autodidata para o curso de filosofia, para que os estudantes conseguissem articular as questões sem depender diretamente da intervenção do mestre. No caso da vinculação da companhia de Jesus com o conhecimento autodidata aprofundaremos a seguir também tendo o legado inaciano como norte.

³² MULLET, 1985, pp. 20-24.

³³ Idem, p. 22.

³⁴ IGNACIO DE LOYOLA (San). "Autobiografia". In: *Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982, pp. 125-130.

³⁵ Idem. P.21

Outro vestígio dessa nova demanda pedagógica é a reunião em 1527, na cidade de Valladolid, na Espanha, de um concílio de teólogos para debater as afirmações de Erasmo sobre religião. Os enviados portugueses ao concílio foram Pedro Margalho, Estevão de Almeida e Diogo de Gouvêa, o velho. Os três, bem como o veredicto do concílio, refutavam a obra de Erasmo com veemência, preconizando as perseguições aos seguidores e aos livros do autor.³⁶ Portugal havia se aproximado dessas questões através dos estudantes oriundos de universidades estrangeiras, e por tratar-se de uma monarquia católica tratava qualquer indício de simpatia pelo movimento luterano com preocupação. A principal defesa do concílio era de que o erasmismo enquanto doutrina que buscava a purificação da religião católica, ao contrário dos luteranos, apresentava-se como possível de aceitação, porém com vigilância.³⁷

Dom João III, humanista ou intolerante?

Rememorando novamente as discussões sobre Humanismo e Renascimento, reconhecemos os dois movimentos como não lineares e não homogêneos, uma vez que, como defende Dresden, nem um nem outro chegou a sua própria consecução, mas foram moldados para adequar-se ou a tradições medievais ou tradições antigas e não eram essencialmente uma novidade.³⁸ Assim como internamente na Igreja o humanismo dividiu-se em primeiramente resistência e posteriormente apropriação para ortodoxia, também na monarquia portuguesa dois momentos distintos marcaram a relação da Coroa com a filosofia humanista. Ao mesmo tempo em que os enviados de Portugal negavam simplesmente Erasmo, D. João III se aproximava da filosofia erasmista, tornando o cenário educacional europeu mais complexo. No mesmo ano de 1527, na publicação de *Chrysostomi Lucubrationes*, Erasmo escreveu uma carta dedicando a obra ao monarca português D. João III.

[...] a virtude do vosso coração não é despojada do louvor que lhe é devido. Na verdade, todos os que são favoráveis ao nome cristão aplaudem estes mui belos feitos, mas a nós toca-nos mais de perto o facto que de, com tamanha dignidade e zelo, ter acalentado não só os que se dedicavam a todas as Belas-Artes, mas, sobretudo, à Teologia.

[...] Por isso, ínclito Rei, te dignarás a receber com benignidade esta grinalda tecida com as flores de Crísóstomo, que te oferecemos em nome de uma multidão de estudiosos. Que o Senhor Jesus salve e faça triunfar vossa Majestade. ”³⁹

³⁶ CARVALHO, Romulo. *História do Ensino em Portugal: desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa, 1985, p. 164.

³⁷ Idem, p. 163.

³⁸ DRESDEN, Sem. *O Humanismo no Renascimento*. Lisboa: Editorial Inova, 1968, p. 236.

³⁹ CARTA em que Erasmo dedica a D. João III as *Chrysostomi Lucubrationes* (1527). Porto: Faculdade de Letras/UniversitasPortucalensis, 1972.

A dedicatória foi retirada por Erasmo posteriormente ao concílio que o censurou. As aproximações de D. João III com os humanistas tiveram reflexos durante todo o seu governo. O que Erasmo elogiava a dedicação do monarca às Belas-Artes, partia especialmente dos esforços de Diogo Gouveia, o velho, que já durante o reinado de D. Manuel I estimulava o envio de estudantes para outros países, principalmente a França, impulsionando a diversificação do ensino português.⁴⁰

Uma das marcas do reinado de João III relacionados ao ensino é a transferência da universidade de Lisboa para Coimbra. Os esforços pela mudança datam do início do reinado, embora a transferência efetiva tenha se concretizado apenas em 1537. Lisboa representava um centro comercial, que para a política imperial era algo muito tumultuado para servir de berço para o alvorecer da ciência portuguesa.⁴¹

Rômulo de Carvalho considera fundamental nas políticas de reforma educacional em Portugal a separação entre ensino de base, preparatório e o ensino superior.⁴² A divisão entre *triviume quadrivium*⁴³ partia dos preceitos medievais de hierarquização do conhecimento, para isso, os primeiros passos para desenvolvimento de uma política educacional eficaz demandavam investimento nos colégios de base, os chamados *Colégios das artes*.

Os desejos de D. João na relação com o Vaticano são ao mesmo tempo considerados, por comentadores, jesuítas reformistas e traidores. Os projetos do monarca de reforma e expansão do clero desde o início de seu governo foram marcados por embates entre os interesses da corte e os da Santa Sé. Durante os anos 1530, mais de dez dioceses foram criadas em território português dentro e fora da Europa. Todas estas dioceses precisavam de nomeação de bispos responsáveis, e aí a intervenção da Coroa na hierarquia eclesiástica tornou-se intensa. Outro reflexo da estreita relação entre a Santa Sé e as monarquias lusas foram as instituições dos Padroados que estavam vinculados diretamente a expansão do império português e do ideal evangelizador da igreja frente aos novos territórios. Define-se

⁴⁰ CARVALHO, Romulo. *História do Ensino em Portugal: desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa, 1985, p. 143.

⁴¹ Idem, pp. 204-210.

⁴² Ibidem, p. 211.

⁴³ Ibidem. P. 212.

por “o direito de administrar os assuntos religiosos no ultramar, concedido pela Santa Sé aos reis de Portugal”.⁴⁴

A partir do reinado de D. João III, não sem momentos de tensão, os bispos nomeados pelo papa foram maioritariamente apresentados pela coroa, facto profundamente significativo também em termos políticos, e que, no caso português, deve ser visto em articulação com o reconhecimento por parte do papa do padroado régio sobre os territórios ultramarinos, modelo que o rei procurou, afinal, fazer também aplicar no caso das dioceses do reino.⁴⁵

A esse respeito Ana Isabel Buescu ainda acrescenta que a indicação de cardeais membros da família real foi causa de embate entre o rei e a Santa Sé em 1539. Somando-se isso à nomeação do embaixador D. Manoel, considerado inimigo do rei, na corte papal no mesmo período podemos dizer que no contexto da chegada da Companhia de Jesus em Portugal em 1540, as relações entre o Paulo III e D. João III estavam tensas.⁴⁶ Tal relação estremeada foi alvo das preocupações do então já geral da Companhia de Jesus durante as cartas de envio de Pe. Simão Rodrigues, responsável pelos jesuítas na província. Em carta de 1542, Inácio fez questão de mencionar os benefícios recebidos pela Companhia em Portugal, rogando que o cardeal não se deixasse levar pelas intrigas temporais por saber da pureza e obediência do monarca português e colocando a Companhia como responsável pelo apaziguamento dos conflitos entre as duas autoridades por ter relação direta e influência junto aos dois.⁴⁷

Além disso, outro elemento da abertura de D. João III foi a inserção de estudantes (enviados por D. Manoel I, como já mencionado) como conselheiros da corte. André Rezende, Damião de Góis, Nicolau Clenardo, João Vaseu e outros, tiveram papel relevante por estarem inseridos dos debates intelectuais de uma *República das letras* de tradição clássica. Essa influência estreita ainda mais a relação de D. João com Erasmo, tendo o imperador por volta de 1533, manifestado o desejo de levar Erasmo à Coimbra, como diz Damião de Góis em depoimento à Inquisição:

“e por El-Rei, que santa glória haja, saber que vira eu já Erasmo Roterdã e que éramos amigos me perguntou por algumas vezes se o poderia eu fazer vir a este

⁴⁴ PADROADO. In: SILVA, M. B. N. da (dir.). Dicionário da história da colonização portuguesa no Brasil. Lisboa: Editorial Verbo, 1994, p. 606. *Apud*: SABEH, Luis Antonio. *Semeando um mundo novo: a Companhia de Jesus e a administração Habsburgo no Brasil*. Universidade Federal do Paraná, 2014, p. 42.

⁴⁵ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III 1502-1557*. Lisboa. Círculo de Leitores, 2005, p.193.

⁴⁶ *Idem*, pp. 193-194.

⁴⁷ IGNACIO DE LOYOLA (San). “Cartas”. In: *Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982, p. 679.

Reino para se dele servir. E isto a tenção de o ter em Coimbra onde lá tinha ordenado de fazer os estudos, que fez, ao que lhe respondi o que disse me parecia”⁴⁸

O desejo nunca se concretizou. D. João III, bem como os demais monarcas católicos do período, estava interessado na manutenção da fé católica entre seus súditos. Seu pai, D. Manoel I, fora o responsável pela expulsão de infiéis da península ibérica na última década do século XV. A complexidade do governo joanino está na relação deste com o humanismo. Mesmo interessado na proposta reformadora da Companhia de Jesus, interessou-se por ela muito mais como instrumento de reforço da doutrina através da purificação do clero do que necessariamente por sua vinculação com o humanismo originalmente. A rigidez com a manutenção da fé católica foi a principal marca das reformas de D. João III, a exemplo da instauração do tribunal do Santo Ofício em terras lusitanas em 1536⁴⁹.

Mesmo diante destes interesses conservadores, buscou docentes estrangeiros vinculados aos estudos humanistas em Paris para lecionarem nas Universidades Lusas. A questão que Carvalho mobiliza a esse respeito é:

Como se compreende que um rei piedoso, exigentíssimo da pureza da fé católica, defensor irredutível da religião tradicional, que conseguira, com teimosia incansável, instaurar a Inquisição no seu país para impedir a mínima veleidade, por mais encoberta que fosse, de perturbar o pensamento religioso da Nação, como se compreende que esse rei deixasse entrar no país um grupo de indivíduos marcados por suspeitas de heresias para lhes entregar a educação e o ensino da juventude portuguesa?⁵⁰

Pode-se começar essa investigação se entendermos o humanismo como, além de um movimento intelectual, um processo social. A chegada no Novo Mundo abalou o ideal cosmográfico, pelos questionamentos sobre que espaço ocupariam as novas terras e seus nativos dentro do ideal de unidade, fazendo necessária uma reforma que é sistematizada intelectualmente através dos pensadores reformistas, mas que reflete um processo cultural de quebra de paradigmas.

D. João III assumiu o reinado português em meio à instauração destes debates, e suas aproximações políticas e intelectuais com os humanistas e com o Vaticano ao mesmo tempo são reflexos de uma complexidade interna da Igreja. A produção dos chamados humanistas cristãos estavam constantemente em debate, principalmente pelas obras de Erasmo. Mesmo

⁴⁸ Trecho do interrogatório de Damião de Góis, quando preso pela Inquisição de Lisboa em abril de 1571. Publicado em *O Processo de Damião de Góis na Inquisição*, Lisboa, 1971. Citação retirada de: CARVALHO, Romulo. *História do Ensino em Portugal: desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa, 1985, p. 184.

⁴⁹ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III 1502-1557*. Lisboa. Círculo de Leitores, 2005, pp. 248-249.

⁵⁰ CARVALHO, Romulo. *História do Ensino em Portugal: desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa, 1985, p. 256.

após a decisão do concílio de teólogos sobre a refutação a obra erasmista, os impactos do autor nos escritos e no ensino católico foram inegáveis, principalmente com a ascensão no cenário intelectual da Companhia de Jesus e seu fundador, Inácio de Loyola estudioso e apreciador de Erasmo.

O Colégio das Artes de Coimbra

Portugal e a cultura europeia como um todo passavam por um processo de reformulação. Os debates intelectuais que se construíam no âmbito da disputa entre humanismo e tradição demandavam uma reforma pedagógica de base no ensino. Para tanto, em 1542, D. João III pediu a André Gouveia, humanista, sobrinho de Diogo Gouveia, que organizasse o Colégio das Artes em Coimbra. Para o governante, a insuficiência maior do ensino português era a má preparação do ensino superior, que seria remediada pela educação de base. Por isso, projetou-se um grande colégio para subsidiar a universidade reformada⁵¹.

Durante os seis anos posteriores, André Gouveia dedicou-se à organização e formação do corpo docente do Colégio. Em 1547, chegaram a Coimbra: Nicolau Gruchio, Guilherme Guerente, Elias Vinet e Arnaldo Fabrício, Jorge Buchanan, Diogo de Teive, João da Costa e Antônio Mendes Marçal de Gouveia. Ocorre que dentre estes, houve uma divisão entre “bordaleses”, oriundos do colégio de Bordéus (Bordeaux), e “parisienses” oriundos do colégio de Santa Barbara em Paris, que já lecionavam em Lisboa, e foram chamados para completar o corpo docente.

Não há grande bibliografia a respeito do debate entre os dois grupos. Rômulo de Carvalho explora brevemente o conflito a partir do complexo e plural panorama filosófico da época que se apresenta nas escolas marcado pela tradição cosmológica *versus* humanismo cristão. O autor afirma que os parisienses, herdeiros de Diogo Gouveia, o velho, representavam uma marca mais tradicional e ortodoxa, somando isso ao fato de já lecionarem para a Coroa em Lisboa antes da transferência do colégio. A aceitação de novos educadores e por consequência novos pensamentos para os quais deveriam se subordinar, estabeleceu tensões políticas que refletem nas constantes trocas de direção e intervenções diplomáticas superiores dentro da organização do colégio⁵².

No ano da inauguração do colégio, em 1548, morreu o diretor André Gouveia. Após intenso murmurar entre os docentes, interessados por fim em uma direção bordalesa, D. João

⁵¹ Idem p. 249.

⁵² Ibidem p. 256.

III nomeou Diogo Gouveia, o moço, como diretor, na esperança de que sua figura se tornasse tão respeitável quanto à de seu tio e mantivesse o ambiente do Colégio pacificado mesmo diante das divergências entre os professores. Porém seus conflitos tornam-se ainda mais insuportáveis, e em menos de um ano, o Colégio tão sonhado perdeu três de seus mestres.

Em 1550, Coimbra contava com onze colégios secundários semelhantes ao Colégio das Artes. Como citado, os conflitos filosóficos sobre cultura e religião estavam ferventes em toda a Europa. A fundação do colégio foi contemporânea à realização do concílio de Trento que se iniciou em 1545, e a cultura letrada em Portugal passou, na segunda metade do século XVI, por outra ruptura. Um dos possíveis frutos do conflito entre os docentes, segundo Pinharanda Gomes, foi a denúncia de heresia por parte de alguns bordaleses que levou três docentes do Colégio das Artes, incluindo seu diretor geral João da Costa, ao tribunal do Santo Ofício português em 1549. Os demais docentes do Colégio das Artes, bem como os jesuítas do Colégio de Jesus foram chamados a depoimento e o processo foi concluído com a liberação dos docentes. Entretanto o episódio foi o suficiente para mudar os rumos do colégio. Uma vez que os rumores sobre heresia entre os mestres continuavam, tornava-se difícil conseguir novos professores e a instabilidade na conciliação entre o principal do colégio e os demais docentes levou D. João III a determinar a entrega do Colégio das Artes ao Provincial da Companhia de Jesus em 1555⁵³. Enquanto sob influência de André Gouveia e João da Costa, verificava-se em Portugal um ambiente propício aos debates humanistas parisienses; com a entrega da administração do colégio à Companhia de Jesus, o desejo pelo reforço da ortodoxia instaurou-se.

Inacianos Conimbricenses

A trajetória da fundação da Companhia de Jesus, bem como sua metodologia posterior de organização e de trabalho, passaram especialmente pela experiência individual de Inácio de Loyola. Sua história de conversão e processos de censura em 1527 iniciou um novo capítulo com sua chegada para os estudos em Paris em 1528. O legado deixado por Inácio a seus companheiros foi principalmente os Exercícios Espirituais, que consistem em instruções para aperfeiçoamento espiritual e invocação para a missão, como uma “cartilha” de “como fazer” para aqueles que desejam seguir a Jesus Cristo. Esta foi a obra que provocou seus embates com a Inquisição e a causa de sua ida para Paris. Inácio buscava aprimoramento intelectual para seguir com a evangelização a partir dos Exercícios, mesmo sem aprovação e autorização para tal. Além de intelectualmente inapto, segundo os críticos da igreja, Inácio elaborou todo

⁵³ GOMES, Pinharanda. *Os Conimbricenses*, Lisboa 1992, pp. 15-19.

esse percurso como mendicante entre os franciscanos, pois sua ordenação como sacerdote ocorreu apenas em 1537. Foi em Paris que conheceu os primeiros companheiros que posteriormente viriam a ser os fundadores da Companhia: Pedro Fabro e Francisco Xavier, a quem deu os Exercícios e acompanhou os estudos. Sua evolução como sábio da igreja se deu ao longo dos dez anos que permaneceu em Paris para estudos e sua aproximação com o então recém-nomeado papa Paulo III, que sobiu ao cargo de sumo pontífice em 1534⁵⁴.

Dada a sua ordenação como padres em 1537, Inácio e seus companheiros passaram a atuar em conjunto para a organização de missões e formular as primeiras organizações para a formação de uma ordem religiosa. Em 1540, a companhia foi confirmada através da bula *RegiminimilitantisEclesiae*. Inácio passou então a dedicar-se exclusivamente ao cargo de geral da companhia de Jesus, período em que escreveu seu segundo principal legado, as Constituições da instituição, que chegaram ao seu modelo final cerca de dez anos depois, tendo que passar por nova aprovação em 1550 pelo papa Julio III⁵⁵. Ambas as cartas de autorização reforçam como ideal prioritário da Companhia a evangelização e a responsabilidade pela formação dentro e fora da Igreja:

Esta (*a Companhia*) foi instituída principalmente para o aperfeiçoamento das almas na vida e na doutrina cristãs, e para a propagação da fé, por meio de pregações públicas, do ministério da palavra de Deus, dos Exercícios Espirituais e obras de caridade⁵⁶.

Inácio era responsável por enviar seus irmãos aos lugares que julgasse necessário, sempre com autorização do Papa e muitas vezes por pedidos e intercessões dos monarcas europeus. Foi desta forma que a Companhia de Jesus chegou a Portugal já no ano de sua fundação por intermédio do embaixador de D. João III, D. Pedro Mascarenhas, a quem interessavam a pregação da fé católica nas colônias portuguesas⁵⁷. A intenção inicial era fundar instituições de ensino onde os padres lecionassem com o intuito de fomentar novas vocações para a Companhia e então começarem os envios às colônias. Em 1542 foi fundado o Colégio de Jesus em Coimbra, com a função exclusiva de formação de clérigos. No mesmo ano iniciou-se a instalação do Colégio das Artes em Coimbra sob responsabilidade de André Gouveia. Os já citados conflitos entre os mestres convidados e seu envolvimento em processos inquisitoriais culminaram com a nomeação em 1555 de um novo principal e uma

⁵⁴ GARCÍA-VILLOSLADA, R. *Santo Inácio de Loyola: uma nova biografia*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 344.

⁵⁵ *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares (1540)*. São Paulo: Loyola, 2004, pp. 29-38.

⁵⁶ Idem. P. 29.

⁵⁷ COSTA, Célio Juvenal. CRUBELATI, Ariele Mazoti. MONTAGNOLI, Gilmar Alves. “A História da Companhia de Jesus em Portugal no século XVI: Considerações sobre Inácio de Loyola”. In: *Anais da X Jornada de História, Sociedade e Educação no Brasil*. UESB, 2011, p. 3.

nova organização docente sob a administração da Companhia de Jesus. Desta forma a organização dos estudos dentro do colégio passou a se submeter ao que estava previsto nas Constituições da Companhia de Jesus⁵⁸:

PARTE IV -CAPÍTULO XII – Matéria que se deve ensinar nas universidades da Companhia

1. O fim da Companhia e dos estudos é ajudar o próximo a conhecer e amar a Deus, e salvar sua alma. Ora, sendo a Faculdade de Teologia o meio mais apropriado para isso, é nela que principalmente se há de insistir nas universidades da Companhia [...].
2. A formação teológica [...] exige conhecimento da literatura e das línguas latina, grega e hebraica [...]. Por literatura deve entender-se a gramática e o que diz respeito á retórica, poesia e história.
3. As artes ou as ciências naturais dispõem os espíritos para a teologia e servem para se ter dela perfeito conhecimento e prática [...]. A lógica, a física, a metafísica e a moral, bem como as matemáticas, hão de ser ensinadas dentro dos limites próprios do fim que se pretende⁵⁹.

A expansão da popularidade dos ensinamentos jesuítas após assumirem o colégio em Coimbra elevou o seu status como especialistas na formação de jovens clérigos e leigos. Ainda que boa parte das constituições escritas por Inácio estivesse dedicadas à organização dos colégios, o progressivo envolvimento da companhia com o ensino público tornou urgente a organização de um quadro metodológico e disciplinas para todas as escolas atendidas pelos inicianos⁶⁰.

Foi em 1581 que se formou uma comissão junto ao Geral da Companhia em Roma, responsável pela redação de um plano de ensino para os colégios inicianos, incluindo dois Portugueses, Pedro da Fonseca (então principal do Colégio das Artes) e Sebastião de Moraes⁶¹. A primeira versão do *Ratio Studiorum* jesuíta foi publicada em 1586 e enviada às províncias com o objetivo de avaliação por parte dos principais clérigos que deveriam enviar seus pareceres sobre o plano de volta para Roma⁶². O documento é espelhado na Companhia de Jesus como um todo, fruto da prática e da experiência e sua versão mais definitiva foi concluída apenas em 1599.

O presente trabalho tem por objetivo a análise e problematização de outro documento produzido pelos jesuítas, contemporâneo a *Ratio Studiorum*. O curso de Filosofia

⁵⁸ GOMES, Pinharanda, *Os Conimbricenses*, Lisboa 1992, p. 22.

⁵⁹ *CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS (1540)*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, pp. 140-141.

⁶⁰ GOMES, Pinharanda. *Os Conimbricenses*, Lisboa 1992, p. 23.

⁶¹ Idem, p. 24.

⁶² FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Studiorum*. Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1952, pp. 20-21.

desenvolvido e aplicado pelos jesuítas pelo Colégio das Artes de Coimbra publicado entre 1592 e 1606. Os comentários acerca das principais obras de Aristóteles confrontavam-se diretamente com os debates científicos sobre determinados conceitos filosóficos, aceitação ou não de certos autores medievais, e relação dos conhecimentos científicos com a teologia. O Curso em seu formato escrito foi fruto da percepção vigente no interior da Companhia de Jesus durante o século XVI, da necessidade de sistematizar aquilo que deveria ser conhecido sobre a natureza, sempre com base na tradição aristotélica. As orientações a respeito de quais seriam os temas principais a serem versados nas escolas tem origem nas orientações iniciais do próprio Inácio de Loyola nas constituições da Companhia:

PARTE IV -CAPÍTULO XIV – Os textos das aulas

Em geral, como se disse ao falar dos colégios, seguir-se-ão em cada matéria os textos que expõem a doutrina mais sólida e mais segura. Não se adotarão os que forem suspeitos, eles ou os seus autores. [...]

O fim da Companhia e dos estudos é ajudar o próximo a conhecer e amar a Deus, e salvar sua alma. Ora, sendo a Faculdade de Teologia o meio mais apropriado para isso, é nela que principalmente se há de insistir nas universidades da Companhia [...].

Na lógica, na filosofia natural e moral e na metafísica, bem como nas artes liberais, seguir-se-á a doutrina de Aristóteles. Entre os comentários de autores, tanto nessas disciplinas como nas de humanidades, far-se-á uma seleção. Hão de marcar-se aqueles que os alunos devem ler, e também aqueles que os professores devem seguir de preferência no seu ensino⁶³.

A *Ratio Studiorum* seguiu as instruções de Inácio, e aprofundou as orientações a respeito da apropriação dos escritos de Aristóteles dentro do plano de ensino:

REGRAS DO PROFESSOR DE FILOSOFIA

2. Como seguir Aristóteles. - Em questão de alguma importância se afaste de Aristóteles, a menos que se trate de doutrina oposta à unanimemente recebida pelas escolas, ou, mais ainda, em contradição com a verdadeira fé. Semelhantes argumentos de Aristóteles ou de outro filósofo, contra a fé, procure, de acordo com as prescrições do Concílio de Latrão, refutar com todo vigor.

12. Estima do texto de Aristóteles. - Ponha toda a diligência em interpretar bem o texto de Aristóteles; e não dedique menos atenção à interpretação do que às próprias questões. Aos seus alunos persuada que será incompleta e mutilada a filosofia dos que ao estudo do texto não liga nem grande importância⁶⁴.

⁶³ *CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS (1540)*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 144.

⁶⁴ FRANCA. Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Studiorum*. Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1952, pp. 158-160.

Percebem-se em ambas as fontes, além de estimular somente a leitura e comentários de Aristóteles, a ênfase na não aproximação de leituras que não sigam o pensamento aristotélico ou que não sejam aprovadas pela Companhia e por Roma. Os *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus a Aristóteles* foram o fruto mais concreto destas orientações, em meio aos debates científicos e filosóficos causados pelo humanismo e pelo aprofundamento da experiência matemática e astronômica, e são o tema do capítulo a seguir.

Capítulo II – “Para a maior glória de Deus”

O homem é criado para louvar, reverenciar e servir a Deus Nosso Senhor, e assim salvar a sua alma. E as outras coisas sobre a face da terra são criadas para o homem, a fim de ajudá-lo a alcançar o fim para que foi criado. [...] De tal maneira que, de nossa parte, não queiramos mais saúde que doença, riqueza que pobreza, honra que desonra, vida longa que breve, e assim por diante em tudo o mais, desejando e escolhendo apenas o que mais nos conduzir ao fim para que fomos criados. (Exercícios Espirituais, 23. Inácio de Loyola)⁶⁵

Gênese e Autoria

Os *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus a Aristóteles* foram publicados entre 1592 e 1606, e são compostos por oito tomos elaborados a partir do desejo dos mestres de Coimbra de que durante as aulas os estudantes se dedicassem mais ao debate e menos ao que ditavam os professores. No capítulo anterior mencionamos o estímulo ao conhecimento autodidato como parte do movimento humanista de busca pelo saber em Portugal segundo afirma Alice Mendonça⁶⁶. A primeira iniciativa de escrita das lições de filosofia necessárias para o curso foi de Pedro da Fonseca, sob orientações de Jerónimo Nadal, que afirmava que “Para se evitar o trabalho de escrever-se tanto como se escreve, se procure um curso de escritos se imprima, e nisto se ocupe Padre Afonseca.”⁶⁷ Por seguinte, o grupo encarregado foi composto por dois portugueses e dois espanhóis: Pedro da Fonseca, Marcos Jorge, Cipriano Soares e Pedro Gómez⁶⁸. Seguindo a indicação de Inácio de Loyola nas constituições da companhia, a construção do curso de filosofia passou essencialmente pela análise e descrição dos principais livros de Aristóteles. A primeira operação elaborada pelos padres foi a da divisão das obras em grandes temas, que gerariam os oito tomos, foram eles:

1. Os oito livros da Física;
2. A Ética;
3. Os pequenos Naturais;
4. Sobre a Alma;
5. Os Meteorológicos;
6. A geração e a Corrupção;
7. Sobre o céu;
8. A dialética;

⁶⁵ IGNACIO DE LOYOLA (San). “Ejercicios Espirituales”. In: *Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982, pp. 214-215.

⁶⁶ MENDONÇA, Alice. *A evolução da política educativa em Portugal*. Universidade da Madeira, 2006, p.6.

⁶⁷ “Carta de Jerónimo Nadal ao Padre Pedro Fonseca em 1561”. In *Monumenta Histórica de Nadal*, Tomo I, pp. 559-605.

⁶⁸ GOMES, Pinharanda. *Os Conimbricenses*, Lisboa 1992, p. 32.

Dentre estes, Pedro da Fonseca foi o primeiro a registrar as dificuldades da execução rápida desta missão por um grupo tão pequeno. Em carta a Jerónimo Nadal em 1562, registrou a “falta de todos os livros para elaboração dos comentários”, solicitando liberação de outras funções aos quatro clérigos para se debruçarem apenas a esta tarefa, afirmando ser possível a conclusão da obra em três anos⁶⁹. Seus pedidos não foram atendidos, e Fonseca foi enviado à Évora em 1564, e posteriormente nomeado reitor de Coimbra em 1567, atrasando consideravelmente a produção dos comentários. O primeiro livro de comentários aos livros da Metafísica foi publicado em 1577 sem aprovação do Provincial de Portugal que por isso solicitou afastamento de Pedro da Fonseca da função. Iniciou-se, então, detalhadamente analisado por Pinharanda Gomes, um debate interno sobre a confecção do curso. Reconhecia-se a necessidade de acelerar sua produção, uma vez que já passaram 20 anos do projeto inicial, os estudantes permaneciam “perdendo tempo” com ditados em suas aulas. A principal oposição apresentada por Gomes neste embate foi entre Pedro da Fonseca e Luís de Molina. Ambos lecionavam filosofia no Colégio das Artes a época, e Molina afirmava que o curso já havia sido ditado e escrito por ele entre 1563 e 1567 ainda que não tivesse sido encarregado da tarefa de formular os comentários. No entanto, em 1582, outro Jesuíta, Padre Manuel de Góis foi designado a redigir o curso⁷⁰.

Góis tornou-se o principal autor dos livros que compõem o curso sendo considerado o autor por excelência dos Comentários⁷¹. A esse respeito, Antonio Manoel Martins destaca que, mesmo assumindo a autoria de Manuel de Góis em boa parte das publicações, os textos são divulgados com o título coletivo de *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus*, o que, para o autor, indica a busca por um pensamento coletivo a respeito da filosofia dentro do Colégio das Artes⁷². Vale lembrar que o colégio se reerguia de uma crise a respeito dos ensinamentos corretos e necessários para o ensino, marcada pela discordância interna de seus mestres. A afirmação de um plano de estudos que fosse publicado sob a alcunha de autoria do “Colégio Conimbricense” e não de um de seus mestres é interpretada como tentativa de demonstrar uma afinidade/homogeneidade entre os professores conimbricenses⁷³.

⁶⁹ Idem, p. 36.

⁷⁰ Ibidem, p. 41.

⁷¹ Ibidem, p. 44.

⁷² MARTINS, A.M., “Conimbricenses”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p. 1114.

⁷³ Idem, p. 1115.

Além de Manuel de Góis, outros dois Jesuítas tiveram parte, ainda que menor, na produção dos textos a Aristóteles. Baltazar Álvares foi o autor do tratado de *Alma Separada*, em 1598 e Sebastião do Couto foi responsável pelo tomo dedicado a *Toda a Dialética de Aristóteles*, em 1606.

Góis ingressou na Companhia de Jesus em 1569 e logo incorporou o corpo docente do Colégio de Coimbra lecionando em dois cursos completos de filosofia entre 1574 e 1582. AmandidoCoxito afirma que os comentários elaborados por Góis têm afinidade com outros religiosos que escreveram sobre filosofia anteriormente, nomeadamente Pedro Luís, Lourenço Fernandes e Inácio Tolosa, e que foram adaptadas por Manoel de Góis para a proposta do curso conimbricense⁷⁴.

Baltazar Álvares e Sebastião do Couto, diferente de Góis, que foi designado a tarefa de produção do curso após o fracasso das comitivas de Fonseca, foram inseridos no projeto de composição dos comentários após as primeiras publicações. Álvares foi professor de Latim no colégio de Santo Antão de Lisboa, posteriormente lecionou filosofia na Universidade de Évora (1590 – 1594) e Coimbra (1594-1598), quando fez sua contribuição ao curso com os *Comentários sobre a Alma Separada*⁷⁵. Sebastião do Couto, por sua vez, ingressou na Companhia em 1582 e foi estudante e professor da Universidade de Évora até 1620. Seu contato com os Comentários Conimbricenses foi, segundo Coxito, inicialmente como estudante de filosofia, que leu os primeiros tomos publicados em Évora entre os anos de 1597 e 1601, estando portanto sob efeito dos próprios comentários e dando significado ainda maior para sua interpretação sobre a Dialética aristotélica⁷⁶.

[...] a concepção de Lógica na obra é a de uma disciplina que funciona como propedêutica da Teologia e como suporte racional da estrutura sistemática desta; na verdade, as questões sobre os universais, as categorias, os futura contingencia, as relações entre ciência e crença, etc., incluem evidentes conotações teológica. Neste sentido, é ainda mais sintomático que os comentários aos *Segundos Analíticos* – que contêm a teoria da demonstração científica – ocupem 160 pp. Compactas e densas; é que a defesa do dogma católico exigia o reforço da concepção aristotélica da ciência, visando superar o cepticismo desencadeado pelas controvérsias religiosas no séculi XVI⁷⁷.

⁷⁴ COXITO, Amandito. “Manuel de Góis”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 2, Lisboa 1989, p.873.

⁷⁵ COXITO, Amandito. “Baltazar Álvares”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p.199-200.

⁷⁶ COXITO, Amandito. “Sebastião do Couto”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p.1213.

⁷⁷ Idem, p. 1214-1215.

Algo próximo do questionamento de Martins a respeito do caráter individual e ao mesmo tempo coletivo do curso, Gomes aborda a colegialidade e o cunho pessoal dos livros. Uma vez que o curso tem objetivo colegial, não poderia se desvincular da parte institucional obedecendo aos estatutos universitários, mas a singularidade nunca poderia ser ignorada: “Há um projeto comum, com uma forma comum, mas o redator e compositor não deixa de inserir nesse corpo o seu próprio interesse”⁷⁸.

A estrutura dos textos publicados, além de divididos por temas semelhantes, é organizada essencialmente seguindo o método dialético aristotélico. Os textos sujeitos à análise no presente trabalho são os proêmios a cada um dos livros, ou seja, a apresentação das obras e das questões gerais a serem analisadas dentro dos comentários diretos aos livros de Aristóteles. Ao início de cada livro, os autores apresentam uma questão a ser resolvida e os argumentos que compõem diferentes respostas, para então sinalizar qual é a “correta”, ou seja, a que mais se adequa aos ditames doutrinários da Companhia de Jesus. Também encontramos textos mais objetivos, apenas citando sobre quais temas Aristóteles irá tratar naquele livro em específico. Por exemplo, o proêmio aos *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus aos oito livros da Física de Aristóteles* começa questionando a designação e o conceito de Filosofia, partindo então para argumentos pitagóricos, platônicos e aristotélicos, concluindo ser este último “aquela que nos parece a melhor de todas”⁷⁹. Ainda no tomo sobre os livros da Física, cada um dos oito livros recebeu uma apresentação breve do que Aristóteles propôs dentro daqueles livros, de quais temas tratou e quais conceitos podem ser refutados pela explicação aristotélica, como o trecho a seguir:

PROEMIO AO SEXTO LIVRO DA FÍSICA DE ARISTÓTELES

[...]Aristóteles, na primeira parte deste livro, demonstra que o movimento é constituído por partes divisíveis, não por indivisíveis, como opinaram alguns Filósofos, que introduziram o átomo, isto é, as partícula inseparáveis.[...]⁸⁰

Os comentários aos livros da Física foram os primeiros publicados em 1592, seguidos pelo tratado sobre o Céu e os livros Meteorológicas. Antonio Martins atenta para a possibilidade dessa sequência não ser um acaso, mas sim uma urgência. Para o autor, a definição estabelecida em mais de 100 páginas de proêmio relativo à Física estabelece o

⁷⁸ GOMES, P. *Os Conimbricenses*. Lisboa, 1992, p. 45.

⁷⁹ “Proêmio aos oito livros da Física de Aristóteles”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Camps, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, pp. 68-70.

⁸⁰ Idem, p. 134.

grande tema da Filosofia da natureza para o conimbricense⁸¹, como reação clara às ciências empíricas em ascensão, a exemplo de Copérnico, Tycho Brahe e Paracelso. Além de mais longo, o proêmio aos livros da física é o que mais se debruça sobre questões conceituais independentes do conteúdo do livro aristotélico analisado, como o já citado debate sobre o conceito de filosofia, ou ainda a adequação das ciências matemáticas ao corpo do ensino das Artes ou não.

Amândido Coxito considera ainda que o método expositivo do ensino curso buscou adaptar a prática metodológica vigente na Universidade de Paris às novas propostas surgidas no renascimento visando a sistematização didática do saber⁸². Somando isso à análise elaborada sobre determinados temas não inseridos na tentativa de defesa de certos dogmas frente ao ceticismo renascentista⁸³, o filósofo português vem ao encontro a nossa proposta de análise desta fonte. O curso jesuíta conimbricense uma tentativa de manter a tradição sem se desviar da transição que a segunda escolástica resultante do Concílio de Trento representou, ou seja, adaptar a ortodoxia ao novo método pedagógico do saber experimental e sistematizado⁸⁴.

Para a presente pesquisa partiremos do pressuposto de que os indivíduos componentes do corpo editorial dos Comentários tinham um objetivo em comum, e como agentes históricos da Companhia de Jesus utilizaram-se da metodologia e ideologia que a compunha. Ou seja, sua individualidade não anulava a institucionalidade, pois foi nela que estes indivíduos foram moldados. A epígrafe deste capítulo contém parte da síntese elaborada por Inácio de Loyola a respeito da existência humana e sua relação com Deus a partir da experiência dos Exercícios Espirituais. Os exercícios eram a base da espiritualidade inaciana e do *modus operandi* da Companhia de Jesus em todos os seus níveis. Passar pela realização dos exercícios era requisito para compor os quadros dos Jesuítas e sendo assim, o objetivo comum da espiritualidade inaciana teoricamente tinham por cerne “Louvar, reverenciar e servir a Deus”, tendo que “se aproximar e se afastar das coisas tanto quanto lhe aproximam e lhe afastam de seu objetivo”⁸⁵. Tendo isso como pano de fundo, a análise dos *Comentários do Colégio*

⁸¹ MARTINS, Antonio Manuel. “Conimbricenses”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p. 1120.

⁸² COXITO, Amandito. “Manuel de Góis”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 2, Lisboa 1989, p.873.

⁸³ Ver citação COXITO.

⁸⁴ COXITO, Amandito. “Manuel de Góis”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 2, Lisboa 1989, p.874.

⁸⁵ IGNACIO DE LOYOLA (San). “Ejercicios Espirituales”. In: *Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982, p. 214-215.

Conimbricense da Companhia de Jesus a Aristóteles iniciará considerando que para o período essa definição precisa do objetivo do homem de ser servir a Deus teve seu significado atrelado à tentativa de reestabelecer a ordem em meio à desordem borbulhante no século XVI.

Deus: Princípio e Fundamento de todas as coisas

Resta apenas que este trabalho que o Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus, graças a um esforço comum, inseriu na edição do curso de toda a Filosofia possa agradar a Deus, que desde o princípio o protegeu e impulsionou para a finalidade pretendida⁸⁶.

“...toda filosofia que possa agradar a Deus”. A afirmação pertence ao encerramento do Proêmio dos *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus aos três livros sobre a Alma de Aristóteles Estagirita*, publicado em 1598. Tal volume, como já citado, foi elaborado por Manuel de Góis e Baltazar Alvares, e trata-se do penúltimo tomo das edições completas do curso, porém o último sob supervisão de Manuel de Góis. Entendemos a afirmação como um fechamento, uma vez que Góis não poderia prever que ainda haveria uma nova versão sobre as obras da Dialética. As afirmações encerram como um elogio ao trabalho composto durante quase vinte anos, ressaltando as motivações e finalidades do curso e agradecendo primordialmente a Deus pela responsabilidade e possibilidade de concretizar a tarefa.

Referências como essa são encontradas em diversos trechos ao longo dos proêmios analisados, e serão o ponto de partida para identificação dos elementos de ortodoxia cristã católica que pretendiam ser reforçados no curso. Deus como finalidade única da existência do homem⁸⁷ e era também princípio e fundamento necessário para tratar de filosofia natural no século XVI. A análise que iremos propor não tratada fonte em sua cronologia, mas a partir dos temas mais centrais a respeito da inserção de Deus nos temas filosóficos para reafirmar alguns dogmas e refutar outros.

Início pela questão *Sobre a Dupla Organização da Filosofia*, o ponto de partida no *Proêmio aos oito livros da Física de Aristóteles*⁸⁸. Seguindo toda a metodologia proposta ao

⁸⁶ “Proêmio aos oito livros da Física de Aristóteles”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Camps, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 277.

⁸⁷ IGNACIO DE LOYOLA (San). “Ejercicios Espirituales”. In: *Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982, p. 214-215.

⁸⁸ “Proêmio os oito livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Camps, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 68.

longo do curso, a questão é abordada a partir de duas divisões possíveis da Filosofia: 1. Entre Natural, Moral e Dialética; 2. Metafísica, Fisiologia e disciplinas Matemáticas. A primeira divisão é a considerada mais correta pelos autores por estar voltada a questões referentes à felicidade humana, ou seja alcançar a Deus.

E dado que o homem foi criado por Deus, de tal modo que, por intermédio do que nele é superior, alcance aquilo que é superior a tudo; pela ciência deste modo tripartido, alcança Deus, uno, verdadeiro e ótimo, sem o qual nenhuma natureza subsiste, nenhum saber instrui, nenhuma prática pode ser útil⁸⁹.

Para justificar essa afirmação, o texto segue com uma explicação de como cada uma das três divisões da filosofia “aproxima o homem do fim para o qual foi criado”⁹⁰, remetendo a síntese de Loyola.

De facto, a Dialética, ao distinguir o verdadeiro do falso pelo artifício da discussão, ilumina o espírito, espalhando sobre ele a luz da verdade; a Filosofia Moral, ao disciplinar os costumes, arranca as fibras dos vícios e assim purifica; a Natural, ao adornar a mente com uma inteligência mais elevada das coisas ocultas, aperfeiçoa⁹¹.

Desta forma, os autores refutam também a segunda proposta de divisão da filosofia, pois esta não se volta a questões divinas, mas sim apenas à contemplação, através da Metafísica, a Fisiologia e as disciplinas Matemáticas. Tanto que a questão seguinte desenvolve em 14 páginas questiona *Se é correto dividir a filosofia contemplativa em Metafísica, Fisiologia e Matemática*⁹². Ao longo de seis artigos buscam refutar a possibilidade de apenas considerar a disciplina contemplativa como Filosofia, não tendo como finalidade alcançar a Deus. Ao final do último artigo, defendem a impossibilidade de se atingir a sabedoria sem a intervenção de Deus, e sobre a prepotência de tenta-lo:

Torna-se, assim, evidente que, embora Deus esteja tão livre da matéria que afaste de si até mesmo a potencialidade, a que chamam matéria metafísica; porém, o grau desta abstracção maior não basta para que se institua uma Filosofia sobre Deus e outra sobre as inteligências, uma vez que este tipo de abstracção, por si mesma, não faz nada pela ciência⁹³.

Tal pressuposto justifica-se pela afirmação de que “Nossa alma, na sua origem primitiva, é uma tábua rasa”⁹⁴, e que tudo o que foi criado parte da luz introduzida pelo sopro

⁸⁹ Idem, p. 72.

⁹⁰ IGNACIO DE LOYOLA (San). “Ejercicios Espirituales”. In: *Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982, pp. 214-215.

⁹¹ “Proêmio os oito livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 72.

⁹² Idem, p. 73.

⁹³ Ibidem, p. 86.

⁹⁴ Ibidem.

divino. A afirmação de refutar a ciência natural contemplativa em favor do criacionismo divino, segundo Luís Miguel Carolino, é a tese central a ser defendida pelos conimbricenses, bem como por toda a filosofia escolástica contra uma nova ciência. Para o autor, a tese se constrói a partir dos questionamentos trazidos pelas novidades celestes de finais do século XVI, principalmente pela observação dos céus e constatação de sua alteração pelo surgimento de novas estrelas, nomeadamente por Tycho Brahe e Jerónimo Munoz:

Fazendo-o, Brahe e Jerónimo Munoz, entre outros, questionavam potencialmente os princípios de perfeição e de incorruptibilidade que estruturavam a cosmologia aristotélica preconizada pelos filósofos escolásticos⁹⁵.

Partindo disso, a necessidade de afirmar quais conceitos de filosofia devem ser aceitos no curso e, por consequência pelos clérigos jesuítas, foi a premissa fundamental exposta ao longo dos proêmios de apresentação da obra de Aristóteles. Como já citado, no caso da afirmação contra a divisão da filosofia a partir da ciência contemplativa, foram dedicados seis artigos ao longo de quatorze páginas, enquanto o argumento de defesa da divisão voltada para contemplação divina foi justificada em poucos parágrafos. No caso específico da observação celeste, analisaremos o proêmio dos *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus aos Livros dos Meteorológicos de Aristóteles Estagirita*.

Publicado em 1573, o proêmio se dedica a esclarecer algumas questões sobre elementos astrológicos específicos, principalmente estrelas e cometas. Sobre estes últimos, dedicam-se a afirmar seu surgimento abaixo da lua, ou seja, abaixo do firmamento incorruptível⁹⁶, negam também a correlação entre cometas e profecias, “porque divulgam falsidades infinitas, e a maior parte deles só contém superstição”⁹⁷. Curiosamente, este proêmio se encerra com um capítulo dedicado a analisar *Quanto à estrela que brilhou aos magos quando Cristo nasceu*. Após dedicarem-se à explicação dos cometas e à dissociação de fenômenos ocorridos nos céus com profecias na terra, explicam que se sentem “convidados a dissertar a cerca dela”⁹⁸. Eis a explicação dada pelos padres jesuítas ao aparecimento de um corpo celeste que conduziu a Jesus:

⁹⁵ CAROLINO, Luís Miguel. “O Ensino de Filosofia Natural nas Universidades Portuguesas: ideias e percursos académicos, 1550 -1650”. In: *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, Porto: Fac. Letras da Univer. do Porto, v.1, 2004, p.374.

⁹⁶ “Proêmio os Livros dos Meteorológicos de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 226.

⁹⁷ Idem, p. 231.

⁹⁸ Ibidem, p. 232.

Com efeito, a explicação por que Deus teria chamado os magos com um fenómeno desta natureza é trazida por Teofilacto, no segundo capítulo de Mateus, certamente porque, sendo os magos astrólogos, como Tertuliano relata no livro *Acerca da Idolatria*, receberam enquanto sinal um que lhes era familiar, tal como também Pedro, o pescador, foi chamado para capturar uma grande multidão de peixes para Cristo⁹⁹.

Para explicar como e porque tal corpo celeste nunca mais foi avistado, sintetizam afirmando que “a referida estrela foi, portanto, um irrepetível e inusitado meteoro, formado não pela natural, mas pela virtude angélica ou divina, a partir da matéria sub-celeste, e aspergido pelo fulgor da exímia luz, que se revela não por sua própria determinação mas pela ação de um anjo”¹⁰⁰. Mesmo negando a correlação entre o movimento dos céus e profecias relacionadas a nascimentos, mortes e doenças, os autores com o intuito de não negar a Escritura bíblica atribuem uma explicação espiritual e divina, nada cética, sobre o nascimento de Jesus Cristo. Eis aqui um primeiro exemplo da articulação entre tradição e transição nos referenciais filosóficos do Curso Jesuíta Conimbricense, onde os dogmas não se perdem em meio ao ceticismo, e convivem com a tentativa de não negar a nova ciência. Tal tentativa remetia, novamente, aos limites e ao estatuto das ciências matemáticas, ameaçando uma leitura fenomênica da realidade¹⁰¹.

Para fundamentar estes questionamentos, passemos novamente a análise de uma das questões contidas no *Proémio aos oito livros da Física de Aristóteles*, desta vez voltada especificamente ao caso da Filosofia Natural: *A filosofia Natural é uma ciência contemplativa ou prática?* Ao entender Deus como princípio e fundamento de toda a natureza, seria portanto necessário que a contemplação da natureza através da filosofia natural tendesse para o amor de Deus e que a sabedoria fosse benefício de todo aquele que se aproxima Dele¹⁰². Sendo assim, através da Filosofia natural os homens são “aliciados ao desprezo das coisas humanas”, e desta forma alcançando a felicidade e o propósito do homem através do louvor de Deus, não se tratando portanto apenas de uma observação da realidade, mas uma ação de aproximação com a sabedoria divina¹⁰³.

⁹⁹ Ibidem, p. 233.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ CAROLINO, Luís Miguel. “O Ensino de Filosofia Natural nas Universidades Portuguesas: ideias e percursos académicos, 1550 -1650”. In: *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, Porto: Fac. Letras da Univer. do Porto, v.1, 2004, p.375.

¹⁰² “Proémio os oito livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 98-99.

¹⁰³ Idem.

A criação

A referência a Deus como criador de todas as coisas aparece mais enfaticamente no longo próêmio aos oito livros da Física, mais especificamente no próêmio ao oitavo. São mais de setenta páginas destinadas a discutir as dificuldades de se definir o caráter da criação divina, a eternidade do movimento e a contagem do tempo. Ora, as teorias a respeito da corruptibilidade dos céus traziam os questionamentos sobre as origens do universo, sobre onde se situa a criação divina e qual é o papel de Deus no movimento. O *Próêmio ao oitavo livro da Física de Aristóteles*, inicia com um elogio a proposta aos livros da Física, pois tratam da “diversidade e instabilidade das coisas efêmeras e materiais à contemplação e ao conhecimento de Deus”¹⁰⁴. Para explicar a relação entre a criação divina e a conservação das coisas, utilizam-se mais uma vez de argumentos sobre a formação dos corpos celestes e sua relação com a terra:

Com efeito, Deus, na primeira efectivação das coisas, criou a terra; esta começou o céu imediatamente a conservá-la com o seu influxo, como faz ainda agora. É claro que a conservação desta se distingue realmente da terra (e assim da sua criação), uma vez que o céu não conserva doutro modo o elemento da terra, senão produzindo nele as qualidades benéficas, produção que sendo a mesma coisa que as próprias qualidades, é necessário que se distinga do elemento da terra, que é diferente das qualidades¹⁰⁵.

As afirmações sobre criação e continuidade buscam essencialmente confirmar a capacidade de Deus de criar independente da pré existência da matéria, sendo Ele o único com tal poder, e estando os seres humanos submetidos a essa criação. O trecho acima esclarece que a conservação da terra se dá graças a Deus, por este ter criado nela propriedades benéficas, que fazem com que ela produza suas próprias qualidades. Assim também funcionaria com o restante do mundo, que não tem o ser em si, “mas em algum princípio ou fonte das coisas”¹⁰⁶.

O ser divino, no qual se funda a razão da potência divina, é infinito, porque não é limitado por qualquer género de ente, mas contém em si, no seu todo, a razão da totalidade do ser. Logo, a potência de Deus é infinita e assim pode tudo o que não implica contradição; esta, porém, não está implicada na criação, por isso Deus pode criar¹⁰⁷.

Tendo entendido que Deus é perfeito na existência, e que nenhum outro ser pode lhe alcançar, o restante do denso próêmio ao oitavo livro da Física segue argumentando em favor da onipotência divina, e por isso negando qualquer ser que tente questionar a perfeição da

¹⁰⁴ Ibidem, p. 135.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 149.

¹⁰⁶ Ibidem, p.151.

¹⁰⁷ Ibidem.

criação através de afirmações “falsas” sobre a mudança dos céus ou dizer que a terra estava submetida aos outros astros e não o contrário, pois Deus criou o firmamento para auxiliar na conservação da terra. A questão número III apresenta uma discussão bastante aprofundada a respeito da conceituação de tempo a partir da criação. *Foi o mundo criado desde a eternidade ou não?* E partindo do pressuposto que o mundo foi criado no início dos tempos, em que ano e mês teria sido criado o mundo. O debate passa por questões que envolvem o passado dos homens e o conceito de eternidade. Mas evidencia principalmente a necessidade de firmar-se naquilo que a fé católica ensina:

A fé católica, iluminada pela luz do Alto, e por muitos passos da Sagrada Escritura. Seja o que for que Aristóteles e outros tenham pensado, que o mundo não foi produzido desde a eternidade, mas no início do tempo, pelo império e a vontade de Deus criador, ensina-o a fé ortodoxa, que descendo da luz da primeira verdade, dissipa como névoa os erros que se lhe opõem, e derruba toda a montanha que se eleva contra a ciência de Deus¹⁰⁸.

Não nos cabe aqui a discussão a respeito do que seria a “eternidade” negada, mas afirmação de que a criação de Deus é o início do tempo, e que debater sobre isso é desnecessário, uma vez que a novidade do mundo é o que deve ser considerado para começar a pensar no tempo, nada anterior a Deus, ele não necessita de nada pré existente. A partir disso podemos elencar uma primeira consequência das afirmações elaboradas nos livros da física já dentro da escrita de Sebastião do Couto, que, como mencionado, foi primeiramente um estudante dos Comentários publicados na década de 1590, para então produzir sua parte e publicar em 1606.

No próêmio dos *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus a Toda a Dialética de Aristóteles*, o debate se inicia com a questão referente às artes *Quem as inventou e em que época*. Para responde-la, expõem argumentos gregos, afirmações sobre os “bárbaros” como inventores das artes e concluem:

Com efeito, Deus, o criador de toda a realidade, precisamente no início da formação do mundo, atribuiu aos primeiros pais do género humano, entre outros dons da natureza e da graça, o claro conhecimento, não apenas das coisas divinas, mas também das humanas e das naturais¹⁰⁹.

Estabelece-se, portanto, Deus como autor das artes e posteriormente justifica-se que elas foram entregues aos primeiros grandes príncipes e criadores (artistas), pois estes não

¹⁰⁸ Ibidem, p. 156.

¹⁰⁹ “Próêmio a Toda Dialética de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p.19.

receberam uma tábua rasa como o restante da humanidade, mas foram iluminados pela arte. Desta forma também, aqueles que são considerados “inventores” das artes, mesmo muito posteriormente aos primeiros homens, foram aqueles que salvaram as artes do desaparecimento em meio a injúria dos tempos e pela negligência dos homens¹¹⁰.

Deus, criador de todas as coisas do nada, criou-nos como uma tábua rasa, que tem como fundamento preencher-se a partir da busca por louvar e servir a Deus e aproximar-se dele. Para isso, a filosofia natural, moral e dialética seria o método mais eficaz para se atingir o fim para o qual fomos criados. E o que tem a dizer os jesuítas a respeito dos grupos de filósofos clássicos que desconsideram providência divina?

Caluniadores da divina providência

Os Acadêmicos são caluniadores da divina providência. Sobre esta questão, S. Tomás, na 1ª parte da Suma Teológica, questão 84, artigo 6, e Escoto, no livro 1 das Sentenças, distinção 3, questão 4. Leia-se também Tertuliano, no livro Sobre a Alma, onde refuta a cegueira dos Acadêmicos, porque negando aos sentidos qualquer tipo de confiança, perturbaram a ordem da natureza e censuraram a providência do próprio Deus, como se ela entregasse o encargo de inteligir e administrar as coisas a intermediários falaciosos e ilusórios¹¹¹.

Referindo-se aos filósofos da Academia de Platão e seus seguidores, o curso jesuíta é enfático ao acusar os acadêmicos de desviar-se da verdadeira filosofia, ou seja, aquela que buscava aproximar-se da natureza, e sendo a natureza essencialmente Deus, aquela que aproximava-se de Deus. Isto se evidencia nas afirmações que negam a capacidade do homem de alcançar a sabedoria, uma vez que entendem que a sabedoria está em Deus e que Ele criou-nos para buscá-la¹¹². A esse respeito, Luís Miguel Carolino, ao elaborar sua análise sobre a ciência e a sociedade dos séculos XVI e XVII, vê uma conciliação entre as ciências matemáticas e a sabedoria, alegando que o conhecimento filosófico para os conimbricenses não necessariamente se desligava da matemática, “Deus criou o universo mensurável, o homem poderia estudá-lo”¹¹³. Para os conimbricenses, alicerçados principalmente em Santo Agostinho, era impossível nada saber, uma vez que alegando o não saber já se está afirmando que sabe algo¹¹⁴.

¹¹⁰ Idem, p. 20.

¹¹¹ “Proêmio os oito livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p.98.

¹¹² Idem, p. 93.

¹¹³ CAROLINO, L.M., *Ciência, Astrologia e Sociedade*. A Teoria da Influência celeste em Portugal (1593-1755), Lisboa 2003, p. 37.

¹¹⁴ “Proêmio os oito livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A.

Na refutação dos Acadêmicos mais uma vez encontramos a referência à necessidade de subordinação ao que a fé católica ortodoxa afirmava:

A fé ortodoxa condena a escola dos Acadêmicos. Por fim, visto que este erro põe em causa toda a certeza e constância da verdade e o próprio estatuto de uma vida honesta, a Igreja de Deus, tão conhecedora dos preceitos da disciplina celeste, condena-o como verdadeira loucura, como persuade S. Agostinho, no livro 19 da Cidade de Deus, capítulo 18101¹¹⁵.

A autoridade da Igreja, seus doutores e a Sagrada Escritura deveriam, portanto, sempre se sobrepôr a qualquer afirmação do homem, mesmo do próprio Aristóteles como já mencionado no que se referia à criação: “Seja o que for que Aristóteles e outros tenham pensado, que o mundo não foi produzido desde a eternidade, mas no início do tempo, pelo império e a vontade de Deus criador, ensina-o a fé ortodoxa[...]”¹¹⁶.

Os Filósofos e eruditos Teólogos

Deus sobre todas as coisas e negação da academia de Platão. A última, e mais extensa, análise será a de quais seriam então os autores aceitos pelos conimbricenses na relação com a filosofia Aristotélica e como se organizou na obra a apresentação destes autores. Por tratar-se de um curso voltado para iniciação e preparação dos estudantes para a universidade, os proêmios mencionam os autores como parte integrante do curso, ou seja, o domínio total destas obras era fundamental para compreender a proposta do curso. Tal processo era essencial especialmente pela rememoração da maneira que Aristóteles chegou ao ocidente medieval. Falamos de traduções, traduções que, segundo Luis Alberto de Boni, foram tradições no ocidente desde o século V d.C. com Boécio. Segundo Boni, as tentativas de Boécio em traduzir os textos gregos para o Latim foram uma reação a constatação de que “com as invasões bárbaras, o grego deixava definitivamente de servir como elo comum de comunicação no Ocidente”¹¹⁷. Desta forma, e como sublinha também Jorge Coutinho, Boécio é associado a marca de divisão entre romanos e escolásticos, por dar início ao processo de “romanização dos textos gregos”. Segundo Coutinho, Boécio, já imbutido do cristianismo, publicou uma síntese enciclopédica das obras de Platão e Aristóteles com comentários de viés

Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p.94.

¹¹⁵ Idem, p. 94.

¹¹⁶ Ibidem, p. 156.

¹¹⁷ DE BONI, Luis Alberto. “A entrada de Aristóteles no ocidente medieval”. In: *Dissertatio*. N° 19/20. Pelotas: 2004, p. 68.

cristão¹¹⁸. Partindo desse exemplo, cabe importante nota a respeito da produção deste tipo de comentários ao longo do medievo para analisarmos como Aristóteles chegou aos humanistas, à Inacio de Loyola e, conseqüentemente, aos Conimbricenses.

É importante ressaltar que a concepção de tradução que temos na modernidade, não foi a mesma aplicada durante todo o medievo e no que chamamos de Renascimento. A preocupação dos primeiros tradutores do grego para o latim no ocidente era a de apresentar os textos tal qual estavam escritos na língua original, ou seja, sem interferências do tradutor para que o texto final tivesse algum sentido em si, mas o respeito as palavras dos autores. Dessa forma, entendia-se que era necessária a inserção de comentários que “traduzissem a tradução”¹¹⁹. Tal percepção porém, não deve anular a legitimidade ou a qualidade das traduções e comentários, do contrário, para a presente pesquisa significa perceber que a abordagem transmitida pelos *Comentários da Companhia de Jesus*, foram reflexo de centenas de anos de traduções e transmissões de um saber aristotélico traduzido e muitas vezes refeito pelas mãos de vários autores. Não há referência de qual tradução foi a diretamente usada pelos mestres de coimbra para a produção da obra em questão, a esse respeito podemos concluir duas percepções a partir das fontes.

Primeiramente a queixa inicial de padre Fonseca desde o início do projeto do curso, como já citado, do não acesso por parte do Colégio das Artes a todos os livros necessários para tal empreita. Temos portanto uma primeira limitação material do que viria a ser o curso de filosofia conimbricense. Em segundo lugar, os proêmios se esforçaram em debruçar sobre os mais diversos autores, antigos e medievais a fim de legitimar ou refutar argumentos que consideraram essenciais para o estudo elaborado no Colégio.

Mas o que mais valoriza Aristóteles e lhe concilia a glória imortal é o facto de, estando as seitas de outros filósofos já quase extintas e sepultadas, a família peripatética crescer de dia para dia e florescer. Não só abraçaram a sua doutrina, nos tempos antigos, aqueles a quem ainda não tinha aparecido a luz da disciplina celeste, com o supremo estudo; como também os Filósofos e os eruditos Teólogos, iluminados pelo brilho da divina fé, hão-de servir-se dela muitas vezes, ao longo de vários séculos a partir de agora, para explicar as questões maiores e mais importantes, e não apenas na Física e na Dialéctica, como também nas questões de ordem moral e nas divinas.¹²⁰

¹¹⁸ COUTINHO, Jorge. “Boécio”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p.710.

¹¹⁹ DE BONI, Luis Alberto. “A entrada de Aristóteles no ocidente medieval”. In: *Dissertatio*. Nº 19/20. Pelotas: 2004, p. 73.

¹²⁰ “Proêmio a toda Dialéctica de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A.

Foram constatados apenas nos oito proêmios analisados, mais de duzentos e cinquenta nomes, em setecentas citações a maioria concentrada no proêmio mais extenso, o da Física. Isso demonstra por parte dos jesuítas uma necessidade de legitimação através de outros nomes, uma justificativa elaborada de cada um dos argumentos defendidos pelos conimbricenses. Em sua grande parte os autores mencionados no curso foram cristãos que comentaram obras Aristotélicas e/ou Platonicas. Para a presente análise, elaboramos um levantamento de dados para diagnosticar quais autores foram mais utilizados pelos mestres de coimbra para justificar ou refutar seus argumentos, para posteriormente elaborar uma análise aprofundada em bibliografia pertinente sobre qual seria a importância destes elementos para a proposta contra-reformista do curso.

O testemunho dos Padres

Por fim, do testemunho dos Padres. Finalmente, o mesmo é corroborado por muitos testemunhos dos Padres. Em primeiro lugar, São João Damasceno, no livro I A Fé Ortodoxa, cap. 8, ensina abertamente que aquilo que é conduzido do não ser ao ser não pode ser coeterno com o seu princípio. O mesmo que foi afirmado por Santo Ambrósio no livro I do Hexâmero, cap.3. Além disso, Santo Agostinho, no livro 12 A Cidade de Deus, diz expressamente que os Anjos não podem ser coeternos com o Criador. E Hugo, no livro De Sacramentis, cap. 10, o poder divino evita, diz, fazer algo que lhe seja coeterno¹²¹.

O primeiro ponto de destaque na relação entre os Conimbricenses e os autores mencionados no texto, é de que a maioria deles tinha algum vínculo com a igreja católica ou com o Cristianismo. A referência de autores antigos, ou até mesmo pagãos é bastante escassa, estando limitados a Aristóteles, alguns de seus seguidores e os acadêmicos de Platão, como já citado, eram alvo de repúdio. Desta forma, muitos filósofos e teólogos legitimados pelo curso eram Padres, Bispos e Frades. Na educação medieval, a figura do pastor como referência máxima da autoridade da Igreja e influência direta na vida dos cristãos era fundamento base da hierarquia social. Vale lembrar a força das monarquias católicas a partir do século XV, ou seja, muitas vezes os conselhos de padres e bispos católicos eram parte fundamental do governo dos monarcas. Dessa forma, a referência ao “Testemunho dos Padres” feita várias vezes nos proêmios está vinculada a necessidade de associação entre os filósofos não apenas como estudiosos da obra de Aristóteles, mas como representantes da santa Igreja e de Deus.

Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p.26.

¹²¹ “Proêmio aos oito livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 175.

Tais representates da igreja são colocados sempre como autoridade máxima dos temas a serem tratados, bem como justificativa de porque alguns livros de Aristóteles é importante ou alguns autores não são. Ao apresentar o livro *Sobre a Alma*, os autores se esforçam em evidenciar que essa reflexão “é própria da grande estatura, tanto dos Padres, como dos Filósofos gentios”, seguindo de seis autores e obras de Padres (que a época já eram Santos) que trataram deste tema.

Analisaremos a discussão da segunda questão do *Proêmio aos oito livros da Física*, sobre “se a criação se poderia conhecer pela luz da razão e se Aristóteles a conheceu”¹²². Após expor breve explicação do assunto, passam a resposta da questão, “sim, é possível”¹²³, os autores citam obras S. Tomás de Aquino, Henrique de Gand e Escoto e complementam que “muitos outros padres ensinam o mesmo, com grande consenso”:

Prova-se com o consenso dos Padres: Agostinho e Gregório Nazianzeno. E em primeiro lugar S. Agostinho, II de A Cidade de Deus, cap.4. Exceptuando, diz, a voz dos profetas, o mundo pela sua ordenadíssima mutabilidade e mobilidade e o belíssimo espectáculo de todas as coisas visíveis, proclama, de certo modo tacitamente que foi feito e que não poderia ter sido feito senão por Deus. O mesmo demonstrou, num brilhante discurso, São Gregório Nazianzeno, no discurso 2. De Theologia, dizendo: Tal como aquele que observa a cítara construída e trabalhada pelo artesão, e ouve o seu toque, contempla o próprio artífice da cítara e mentalmente o considera artista de cítara, ainda que lhe seja desconhecido de cara. Assim aquele que se apercebe da harmonia do mundo, entende que o mundo foi construído por um arquitecto divino, ainda que o não veja. O mesmo é confirmado por Santo Atanásio, no discurso Contra os ídolos, Teodoreto, no discurso 2. Sobre a Providência, São Dionísio 7.cap. de Os Nomes Divinos, São João Damasceno, 1 livro sobre A Fé Ortodoxa, São Gregório Nisseno livro A Vida de Moisés, Orígenes, liv.4. Contra Celso, Eusébio, liv.7. A Preparação Evangélica.cap.2.e outros.¹²⁴

Este extrato esclarece a maneira como os autores são apresentados, pelo nome, composto por localidade ou não, seguido da obra e o livro ou capítulo que contempla o tema a ser explorado pelos conimbricenses. Outra curiosidade nesta exposição, foi a escolha de Tomás de Aquino, Henrique de Gand e Escoto como principais comentadores, seguidos de “outros” generalizadamente. Este procedimento se repete em outros temas dos proêmios, simbolizando que havia uma hierarquização dos autores em cada uma das questões. Não temos bibliografia suficiente para analisar como e porque cada autor é colocado em qual posição de destaque ou complemento, mas apenas sinalizar metodologicamente a maneira de organização dos saberes nos argumentos do curso.

¹²² “Proêmio aos oito livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 150.

¹²³ Idem.

¹²⁴ Idem.

Ainda analisando o consenso dos Padres, e retomando a questão sobre a estrela que apareceu nos céus na noite do nascimento de Jesus, os conimbricenses se perguntam se tal estrela faria ou não parte do número dos astros celestes, ou se seu caráter divino a torna um corpo diferente dos outros. Primeiramente refutam aqueles que afirmam que a estrela fazia parte dos astros, sendo um corpo errante ou ainda um planeta, e afirmam a comprovação do contrário dizendo:

Esta opinião é reprovada pelo comum consenso dos Padres, como ensina S. Tomás, na parte 3, questão 36, artigo 7. Também tal é refutado, com perspicazes argumentos por S. Basílio, no livro *Acerca da Geração Humana de Cristo*, por S. João Crisóstomo, na Homilia Sexta, *Acerca do Evangelho de S. Mateus*, por S. João Damasceno, livro segundo, capítulo sete, por Santo Agostinho, no livro *Contra o Luxo*, livro dois, capítulo cinco, e por tantos outros¹²⁵.

Os Filósofos gentios

Iniciaremos por Alexandre de Afrodísia, comentador e interprete de Aristóteles no século I¹²⁶. Alexandre foi mencionado em todos os proêmios, sem exceção, como a principal referência grega ao se tratar de Aristóteles:

Intérpretes gregos. Teve também ilustres intérpretes, como Alexandre de Afrodísia, Porfírio, Temístio, Simplício, Pselo, Amónio, Plutarco e Filópono. Entre eles, deixando de lado os restantes, Alexandre, que foi contemporâneo de Justino Mártir e do médico Galeno, estudou quase todos os livros de Aristóteles com tanto conhecimento que nenhum Aristotélico haveria que não fosse Alexandrino¹²⁷.

Não nos propomos aqui a análise filosófica da abordagem de Alexandre sobre os textos Aristotélicos, mas sim no destaque dado pela Companhia de Jesus ao seu papel enquanto maior comentador grego que deixou um legado fundamental para compreensão do texto aristotélico. Um destaque importante a respeito de Alexandre é o fato de ser, além do grego mais comentado, o que mais é mencionado ao lado de outros filósofos cristãos, como Filópono, S. Tomás de Aquino, Alberto Magno e Escoto:

¹²⁵ “Proêmio os Livros dos Meteorológicos de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 233.

¹²⁶ CENTRO DI STUDI FILOSOFICI DI GALLARASTE. *Enciclopedia filosofica*. Venezia, Roma: Istituto per La Collaborazione Culturale, 1957-58. V. I, p. 139

¹²⁷ “Proêmio a toda Dialética de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 26.

(1) Título da obra. O título do livro é *περὶ ἑρμηνείας*, isto é, Da Interpretação. Ora, a designação de ‘Interpretação’, segundo aprendemos com S. Tomás, Escoto, Alberto, Amónio e Alexandre, significa não só o vocábulo simples, mas a Enunciação¹²⁸.

(2) Opinião de Alexandre. Esta última posição parece mais verosímil e foi seguida por Alexandre de Afrodísia, no livro 7 da *Metafísica*, capítulo 10, sobre o texto 55, por S. Tomás, no livro 1 dos *Posteriores*, capítulo 23, e ainda por muitos outros autores.¹²⁹

Na exposição sobre o Afrodísia encontramos o primeiro exemplo das contradições, ou flexibilidades buscadas pelo curso para referendar ideias que fossem mais adequadas ao período e aos objetivos da obra. Ainda que reconhecendo o valor dos comentários alexandrinos como grane fonte do saber aristotélico grego, não tem problemas em nega-lo ao defender a filosofia acima das questões físicas, e não o contrário:

De facto, Alexandre de Afrodísia, no início do livro segundo da *Metafísica*, defendeu que esse livro é um próêmio comum a toda a filosofia contemplativa e por isso pertence a este lugar. Todavia, nós aprovamos por completo a posição contrária, que todos os intérpretes gregos e latinos abraçaram, sobretudo porque as matérias, sobre as quais Aristóteles dissertou nesse livro, dizem respeito não à Física, mas à “primeira Filosofia”, como se tornará claro para o leitor.¹³⁰

Ao lado de Alexandre e por fora da Igreja católica, outra menção merece destaque. Averróis, comentador de Aristóteles no século XII. A presença de Averróis nos comentários, bem como em toda filosofia portuguesa do período, demonstra um período de transição e adequação que vivia todo o continente europeu no período. Mario Santiago de Carvalho esclarece que a oposição entre Averróis e Tomás de Aquino (renomado doutor da igreja, também utilizado na legitimação dos comentários), no que se refere a racionalidade de Averróis em oposição a interpretação mais voltada para a Revelação divina de Aquino.¹³¹ Resumidamente, enquanto Averróis buscava a conciliação entre Razão e Fé de maneira heterodoxa, e não sincronizadas como defendiam os mestres católicos rigorosamente pela unidade e integralidade do pensamento cristão e das relações entre razão-fé.¹³²

No entanto, trezentos anos depois da chegada das obras de Averróis e das publicações das teses de Aquino, o curso filosófico Conimbricense não esconde seu entusiasmo pela conciliação dos ideais Averroístas. “Quer para o reforço das doutrinas aí expendidas, quer

¹²⁸ Idem p. 39

¹²⁹ “Próêmio aos oito livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 79.

¹³⁰ Idem, p. 130

¹³¹ CARVALHO, Mario Santiago. “Averróis”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p. 547

¹³² Idem.

para refutar o pensamento de Averróis, este aparece referido em frequentes citações expressas nos comentários”¹³³, colocando-o inclusive ao lado de Tomás de Aquino na lista de intérpretes latinos que mais merecem destaque:

Intérpretes Latinos. Também os Latinos esclareceram dignamente as obras de Aristóteles com os seus comentários, nomeadamente Severino Boécio, que consta ter vivido na época de S. Bento e com ele ter estabelecido amizade. Depois, Averróis, que por causa da sua diligente explanação obteve o epíteto de Comentador; e posteriormente Alberto Magno, seguido de imediato por S. Tomás, príncipe da Teologia escolástica.¹³⁴

Assim como Alexandre, Averróis também é mencionado em todos os Proêmios dos comentários, e colocado no mesmo patamar que os demais autores cristãos. Mencionado dentro dos debates como parte legítima daqueles que mais se aproximaram da melhor interpretação aristotélica.

Um dos grandes doutores católicos, mencionado com louvor em grande parte dos proêmios foi Alberto Magno. Considerado o mestre de Tomás de Aquino, igualmente canonizado em 1931, Alberto, o Grande, foi teólogo, filósofo, frade e bispo dominicano no século XIII responsável, segundo Jorge Coutinho, pela “restauração do Aristotelismo no mundo cristão dominicano”. Para Coutinho, as produções de Alberto Magno bem como seus ensinamentos juntamente com Tomás de Aquino representam uma resistência ao “Aristotelismo ortodoxo” difundido especificamente pelo filósofo árabe Averróis¹³⁵. A difusão de um “Aristóteles averroísta” tinha como centro a Universidade de Paris, considerando um Aristóteles arabizado e neoplatônico.

Não surpreendentemente, as exposições sobre Alberto Magno nos *Comentários*, aparecem ao lado de Tomás de Aquino, como um complemento do outro ou legitimando um ao outro. E muitas vezes também ao lado de Averróis:

Deve, todavia, defender-se a opinião contrária, que Alexandre segue, no primeiro dos Elencos, capítulo quarto, bem como Alberto Magno, no primeiro tratado deste livro, capítulo primeiro, e ainda Algazel e Alfarabi, como atesta o próprio Alberto, no capítulo segundo do mesmo tratado. S. Tomás e Averróis, no proêmio deste livro,

¹³³ CAEIRO, Francisco da Gama. “Averroísmo em Portugal”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p. 551.

¹³⁴ “Proêmio a toda Dialética de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 25.

¹³⁵ COUTINHO, Jorge. “Alberto Magno”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p. 119.

bem como outros Autores, asseveram que estes livros estão proximamente ligados aos que tratam da primeira decomposição¹³⁶.

O extrato de fonte acima também demonstra outro aspecto presente em muitos dos comentários dos proêmios. Como já explicado, a organização dos capítulos segue o método aristotélico de organização de perguntas, possíveis respostas, argumentos para cada uma delas, e uma conclusão final. Desta forma, na relação com os autores os conimbricenses também definem perguntas, argumentos e respostas, sempre baseados em diversos autores de acordo com os que mais se adequavam ao que deva ser apoiado dentro do Colégio das Artes. Além de usados para legitimar uma posição, os nomes foram citados especialmente para negar outras:

Opinião de Alexandre e de outros sobre o quarto livro dos Meteorológicos. Alguns autores, entre os quais Alexandre de Afrodísia, consideram que o quarto livros Meteorológicos devia ser anexado a estes dois, e esta questão foi, de facto, veementemente debatida por alguns filósofos modernos, com argumentos aduzidos em favor de uma e outra parte. Em nosso entender, se a opinião de Alexandre parece perfeitamente provável, a contrária, porém, apoiada por Olimpodoro, Filópono, S. Tomás, Alberto Magno e muitos outros, agrada-nos mais; e tem a seu favor a conhecida disposição e organização destes livros, que, segundo consta, é muito antiga, a tal ponto que terá vigorado antes dos tempos de Alexandre, como aliás testemunha o próprio.¹³⁷

Identificamos dessa forma, mais uma vez, uma possível referência direta a síntese de Inácio de Loyola sobre como proceder com as coisas do mundo que “são criadas para o homem, a fim de ajuda-lo a alcançar o fim para que foi criado [servir a Deus]. Donde se segue que há de usar delas tanto quanto o ajudem a atingir seu fim, e há de privar-se delas tanto quanto dele o afastem”, ou seja, utilizar-se dos autores tanto quanto lhes ajudem e nega-los quando os atrapalham não retrata um projeto pedagógico contraditório ou incoerente, mas sim com um objetivo e metodologia clara, fundamentada pelo método espiritual jesuíta na ciência e na sociedade.

Seguindo na análise dos autores mais citados nos *Comentários*, não podemos ocultar a utilização mais que constante de Tomás de Aquino e Agostinho de Hipona. Juntos, os dois famosos doutores da Igreja somam mais de cinquenta citações diretas de suas obras, análises e comentários sobre Aristóteles, muitas vezes colocados lado a lado.

¹³⁶ “Proêmio a toda Dialética de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 48.

¹³⁷ “Proêmio sobre a Geração e Corrupção de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 215.

Iniciaremos por Santo Agostinho, que viveu e escreveu entre os séculos IV e V, vinculado ao neoplatonismo, especialmente ao tratar da relação entre livre arbítrio para se alcançar o paraíso ainda na terra, ou seja, os atos dos homens refletem na vida que terão ainda neste mundo, não na espera por uma vida num plano superior¹³⁸. Agostinho, assim como Averróis, foi muitas vezes analisado em oposição à Tomás de Aquino, ou Aquino definiu-se como seu principal opositor, porém, mais uma vez, a citação de S. Agostinho nos comentários conimbricenses foi utilizada acima de tudo para explicar e justificar os argumentos de Aristóteles, independente de qual escola estivesse vinculado. Agostinho e s. Tomás são os poucos autores utilizados isolados, ou seja, justificados em si mesmos, sem necessidade de outros Padres ou Filósofos os acompanhando e explicando. No caso de Agostinho, o tema em que apareceu mais explorado foi na questão seis do *Proêmio aos oito Livros da Física*, que pergunta-se *Se alguma coisa pôde ter sido criada por Deus desde a eternidade*, após longa exposição seis argumentos, conclui-se que o testemunho dos Padres é o mais coerente ao afirmar que nada é coeterno com Deus, mas que Deus pode criar algo desde a eternidade. São mencionados desesseis teólogos para fundamentar a opinião, mas agostinho é colocado como a prova, ou seja, aquele que mais se aproximou da verdade:

Prova. Entre todas as outras razões com as quais se costuma confirmar esta parte, só esta, que tem particular força, será suficiente: Tudo aquilo que não envolve contradição pôde ser feito por Deus. Ora criar algo desde a eternidade não envolve contradição; portanto, etc. Prova-se o asserto, porque não há qualquer repugnância, nem por parte de Deus criador, nem por parte da coisa criada, nem por parte da própria criação desde a eternidade. O que se mostra do modo seguinte: primeiro, que há não repugnância da parte de Deus, porque o poder de Deus ao criar não é menor que o do Sol ao iluminar: **se o Sol existisse desde a eternidade, desde a eternidade iluminaria, como ensina Santo Agostinho, 6. A Trindade, cap. primeiro: logo, como Deus é eterno, pôde criar desde a eternidade.** Depois, demonstra-se que não há objecção da parte da coisa produzida: Na verdade existe um gerado desde a eternidade, ou seja o Verbo divino, que Deus Pai gerou desde toda a eternidade; logo não se segue qualquer contradição do facto de algo ser produzido desde a eternidade. Por último, que não há qualquer impedimento da parte própria criação conclui-se de que, se houvesse impedimento, seria principalmente do facto de a criação ser produção do nada. Realmente daqui parece poder deduzir-se que aquilo que é criado obtém o ser depois de não ser, o que contradiz a duração eterna¹³⁹.

Da mesma forma, Agostinho é utilizado como única referência que legitima a afirmação de que os corpos celestes são também agora criados por Deus, que recebem o ser a

¹³⁸ GONÇALVES, Joaquim Cerqueira. “Agostinho (Santo)”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989, p. 90-92.

¹³⁹ “Proêmio aos oito Livros da Física de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 176,

partir do nada em Deus, mas nada que seja novo¹⁴⁰. Esta passagem é um exemplo da problematização trazida pelos conimbricenses na relação entre os céus e a terra no período. As técnicas de astronomia moderna descobriam diariamente novos corpos celestes nunca observados e constatavam o desaparecimento de corpos considerados imutáveis, principalmente pela análise das obras de Ptolomeu. Para a igreja, isso significava o questionamento da “firmeza” do firmamento, uma vez que a crença no céu enquanto o paraíso imutável onde habitava Deus e os anjos para onde iriam os homens bons era parte essencial da crença na salvação. Desta forma, a afirmação, legitimada por Santo Agostinho, de que a criação divina permanece em andamento através do sopro divino que lhes dava vida, não necessariamente uma nova criação, mas uma nova criatura que agora habita os céus. Assim, permanece a regra de que tudo foi criado no firmamento, mas que Deus permanecia moldando e arquitetando o universo ainda naquele momento.

São Tomás de Aquino, “o príncipe da Teologia escolástica”

Intérpretes Latinos. Também os Latinos esclareceram dignamente as obras de Aristóteles com os seus comentários, nomeadamente Severino Boécio, que consta ter vivido na época de S. Bento e com ele ter estabelecido amizade. Depois, Averróis, que por causa da sua diligente explanação obteve o epíteto de Comentador; e posteriormente Alberto Magno, seguido de imediato por S. Tomás, príncipe da Teologia escolástica¹⁴¹.

Tomás de Aquino, Filósofo e Teólogo italiano, foi uma figura renomada da escolástica entre os teólogos medievais, sob orientação de Alberto Magno construiu uma vigorosa síntese filosófico-teológica do pensamento aristotélico a partir dos comentários averroístas que adentram a Idade Média no século XIII¹⁴². Em Portugal, o tomismo está referenciado diretamente nos estatutos universitários do medievo até instauração da universidade de Coimbra pelos jesuítas. A esse respeito, José Maria da Cruz Pontes, filósofo de Coimbra, afirma que a influência de padres dominicanos portugueses contemporâneos a Tomás de Aquino foi fundamental para a inserção do tomismo nas universidades, chegando ao século XVI como Santo celebrado dentro da Universidade de Lisboa e Coimbra¹⁴³.

¹⁴⁰ Idem, p. 177.

¹⁴¹ “Proêmio a toda Dialética de Aristóteles, 1593”. In: *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândito A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 25.

¹⁴² FREITAS, Manuel da Costa. “Tomás de Aquino (S.)”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 5, Lisboa 1989, p. 185-186.

¹⁴³ PONTES, José Maria da Cruz. “Tomismo em Portugal”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 5, Lisboa 1989, p. 221- 226.

No curso Conimbricense Tomás de Aquino foi o autor mais citado, sua obra prima a *Summa Teológica*, teve clara influência na escrita dos comentários apresentado como “o príncipe da Teologia escolástica”. Assim como Agostinho, Aquino também é utilizado como autoridade máxima em alguns temas, ou seja, sua opinião não precisa de contra-argumentadores e nem de comentadores que concordem com ele. Como por exemplo ao tratar da *disputa sobre vocábulos simples* onde a resposta de S. Tomás é apresentada como a única e melhor referência possível do tema¹⁴⁴.

Considerações Finais

Retomando os questionamentos problematizados na introdução do trabalho, é importante considerar as forças intelectuais e sociais que interviram na produção do curso. Tratava-se de um período de produção filosófica intensa e de questionamentos sobre a fé, a matéria, os céus e a sociedade. A igreja católica não ficou imune a estas produções, e entrou em processo de intensa reforma e reafirmação de seus dogmas tendo a organização da Companhia de Jesus como marca neste processo.

Um dos objetivos da presente pesquisa foi identificar elementos de tradição e transição no Renascimento pela relação entre humanismo cristão e a modernidade científica. Para isso, analisamos os Proêmios dos Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense em suas traduções portuguesas modernas. Com isso encontramos leituras sobre determinados temas que tentavam conciliar a filosofia empírica com a teologia, marcando a característica da segunda escolástica moderna. Por exemplo nas explicações a respeito da criação dos corpos celestes constatou-se uma flexibilização do conceito de “firmamento imutável” para “constante criação”, de modo a não negar os novos astros vistos por novos instrumentos de observação, nem abrir mão do criacionismo. Tal flexibilidade também é percebida na aproximação de autores tradicionalmente opostos em torno de um mesmo tema, como Averróis e Tomás de Aquino. Estas são metodologias que evidenciam parte da busca jesuíta por uma “reforma ortodoxa”, ou seja, uma nova concepção de filosofia que não negasse a tradição católica.

Consideramos por elementos de tradição a presença de argumentos relacionados à Deus e à Igreja católica. Para os conimbricenses, o objetivo principal do homem na terra é

¹⁴⁴ “Proêmio a toda Dialética de Aristóteles”. In: Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606). Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, p. 38.

servir a Deus e aproximar-se Dele, sendo assim, o papel da Filosofia também deveria sempre voltar-se a Deus, e qualquer explicação do mundo que se afastasse disto era considerada equivocada. Como principais exemplos da filosofia ideal, o curso menciona e classifica os Santos Padres da igreja como autoridades nos temas abordados por Aristóteles nos oito proêmios analisados. Ao fazê-lo, mais uma vez cederam a palavra final à Igreja, e negligenciam a importância de filósofos e teólogos que não tivessem vínculo com a sé romana.

Fontes:

Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606). Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Campos, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias e Filipa Medeiros. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, in: [http://www.uc.pt/fluc/lif/comentarios a aristoteles1](http://www.uc.pt/fluc/lif/comentarios%20a%20aristoteles1)

Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. In duos libros De Generatione et Corruptione aristotelis Stagiritae, Coimbra: A. Mariz 1597;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. In Octo Libros Physicorum Aristotelis Stagiritae, Coimbra: A. Mariz 1592;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. In Quatuor libros de Coelo Aristotelis Stagiritae, Lisboa: S. Lopes 1593;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. In universam Dialecticam Aristotelis, Coimbra: D. G. Loureiro 1606.

Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur, Lisboa: S. Lopes 1593;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. In três libros de Anima Aristotelis Stagiritae, Coimbra: A. Mariz 1598;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. J. In libros Meteororum Aristotelis Stagiritae, Lisboa: S. Lopes 1593;

“Carta de Jerónimo Nadal ao Padre Pedro Fonseca em 1561”. In *Monumenta Histórica de Nadal*, Tomo I, pp. 559-605.

“Prefácio de Nicolau Copérnico aos Livros das Revoluções para o Santíssimo Senhor Paulo III, Sumo Pontífice”. Tradução de Cristiano Novaes de Rezende e Antônio Muniz de Rezende. In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, Série 3, v. 18, n. 1, p. 259-268, jan.-jun. 2008.

CARTA em que Erasmo dedica a D. João III as Chrysostomi Lucubrationes (1527). Porto: Faculdade de Letras/UniversitasPortucalensis, 1972.

CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS (1540). São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 144.

IGNACIO DE LOYOLA (San). “Autobiografia”. *In: Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982, pp. 125-130.

IGNACIO DE LOYOLA (San). “Ejercicios Espirituales”. *In: Obras Completas*. 4. Ed. Madrid: B.A.C., 1982, pp. 214-215.

LUDOLPHUS DE SAXONIA. *O livro de Vita Christi em linguagem português*. Ministério da Educação e Cultura, Casa de Rui Barbosa, 1957.

Referências Bibliográficas

ANGIONI, Lucas. “Necessidade, Teleologia e Hilemorfismo em Aristóteles”. *In: Caderno de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, Serie 3, v. 16, n.1, p. 33-57, jan-jun. 2006.

BERTRAND, Joseph. *Os fundadores da astrologia moderna: Copérnico, Tycho Brahe, Kepler, Galileu, Newton*. Trad. Regina Schöpke e Mauro Baladi. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

BRAGA, Teófilo. *História da Universidade de Coimbra*, Lisboa 1892-1898. 3vls

BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924.

BUESCU, Ana Isabel. *D. João III 1502-1557*. Lisboa. Círculo de Leitores, 2005.

BULLOCK, Alan. *El Renacimiento*. *In: La tradicion humanista em Occidente*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

BURCKHARDT, J. *A cultura no Renascimento na Itália*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CAEIRO, Francisco da Gama. “Averroísmo em Portugal”. *in: Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989.

CAROLINO, L.M. e CAMENIETZKI, Z. (coord.), *Jesuítas, Ensino e Ciência: Séc. XVI-XVIII*, Casal de Cambra 2005.

CAROLINO, L.M., *Ciência, Astrologia e Sociedade. A Teoria da Influência celeste em Portugal (1593- 1755)*, Lisboa 2003.

_____. “O Ensino de Filosofia Natural nas Universidades Portuguesas: ideias e percursos académicos, 1550 -1650”. In: *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, Porto: Fac. Letras da Univer. do Porto, v.1, 2004.

CARVALHO, M.S. de, *Aos ombros de Aristoteles* (Sobre o nao-aristotelismo do primeiro curso aristotelico dos Jesuitas de Coimbra) in: *Revista Filosófica de Coimbra* 16 (2007) 291-308.

_____., “O Lugar do Homem no Cosmos ou o lugar do cosmos no Homem? O tema da perfeicao do universo antes do paradigma do mundo aberto, segundo o comentario dos jesuítas conimbricense”. in: *Veritas* 54 n. 3 (2009) 142-155.

_____., *A Síntese Frágil. Uma Introdução à Filosofia (da Patrística aos Conimbricenses)*, Lisboa 2002.

_____., *Medieval Influences In The Coimbra Commentaries (An Inquiry Into The Foundations of Jesuit Education)*. In: *Patristica et Mediaevalia*, (1999), pp. 19-37.

_____. “Averróis”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989.

CARVALHO, Romulo. *História do Ensino em Portugal: desde a fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*. Lisboa, 1985

CENTRO DI STUDI FILOSOFICI DI GALLARASTE. *Enciclopedia filosofica*. Venezia, Roma: Istituto per La Collaborazione Culturale, 1957-58. V. I, p. 139

COSTA, Célio Juvenal. “A formação do padre Jesuíta no século XVI”. In: *Serie-Estudos - Periódico do Mestrado em Educação da UCDB*. Campo Grande-MS, n.20, p. 79-96, jul/dex. 2005.

_____. CRUBELATI, Ariele Mazoti. MONTAGNOLI, Gilmar Alves. “A História da Companhia de Jesus em Portugal no século XVI: Considerações sobre Inácio de Loyola”. In: *Anais da X Jornada de História, Sociedade e Educação no Brasil*. UESB, 2011.

_____. “Educação Jesuítica no Império Português do século XVI: O Colégio e a Ratio Studiorum.” In: *Anais do III Congresso Brasileiro de História da Educação*. Curitiba, 2004.

_____. LEMES, Amanda R. B. “Educação e Direito na Sociedade Portuguesa do século XVI”. In: *Revista HISTEDBR Online*. Campinas, n 38, jun. 2010.

COUTINHO, Jorge. “Alberto Magno”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989.

_____. “Boécio”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989.

COXITO, A.A., “Natureza, Arte, Acaso e Finalidade na ‘Física’ do Curso Conimbricense”. in: *Revista Filosófica de Coimbra* 12 (2003) 39-68.

_____, “O que significam as palavras? O Curso Conimbricense no contexto da semiótica medieval”. in *Revista Filosófica de Coimbra* 13 (2004) 31-61.

_____, “Genese e conhecimento dos primeiros principios. Um confronto do Curso Conimbricense com Aristoteles e S. Tomas”. In: *Revista Filosófica de Coimbra* (2003) 279-303.

_____,. “Baltasar Álvares”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989.

_____,. “Manuel de Góis”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 2, Lisboa 1989.

_____,. “Sebastião do Couto”. In: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989.

DE BONI, Luis Alberto. “A entrada de Aristóteles no ocidente medieval”. In: *Dissertatio*. Nº 19/20. Pelotas: 2004.

- DEBUS, Allen G. *O Homem e a Natureza no Renascimento*. Trad. Fernando Magalhães. Porto: Porto Editora, 2004.
- DIAS, José Sebastião da Silva. *Portugal e a Cultura Europeia. Séculos XVI a XVIII*. Porto: Campo das Letras, 2006.
- DINIS, A., “Tradição e transição do ‘Curso Conimbricense’” in *Revista Portuguesa de Filosofia* 47 (1991)535-560.
- DONNELLY, John Patrick. “Antonio Possevino, S.J. as a Counter-Reformation Critic of the Arts”. In: *Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association*, Vol. III.
- DRESDEN, Sem. *O Humanismo no Renascimento*. Lisboa: Editorial Inova, 1968.
- DUBOIS, Claude-Gilbert. *O imaginário da Renascença*. Trad. De Sérgio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.
- EVORA, F. R. R. “Discussão Acerca do Papel Físico do Lugar Natural na Teoria Aristotélica do Movimento.” In: *Caderno de História e Filosofia da Ciência. Campinas, Serie 3, v. 16, n.2, p. 281-301, jul-dez. 2006*.
- FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Studiorum*. Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1952.
- FREIRE, Luiz Gustavo. “Educação Jesuítica do século XVI ao XVIII: a memória do espaço e o espaço da memória.” In: *Cadernos do CEOM – Ano 22, n. 31 – Espaço de memória: abordagens e práticas*.
- FREITAS, Manuel da Costa. “Tomás de Aquino (S.)”. in: *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 5, Lisboa 1989.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R. *Santo Inácio de Loyola: uma nova biografia*. São Paulo: Loyola, 1991.
- GINZBURG, Carlo. *O alto e o baixo: O tema do conhecimento proibido nos séculos XVI e XVII*. In: *Mitos, Emblemas, Sinais. Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- GOMES, Pinharanda. *Os Conimbricenses*, Lisboa 1992, p. 32.

- GONÇALVES, Joaquim Cerqueira. “Agostinho (Santo)”. *in: Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989.
- HANSEN, João Adolfo. “Ratio Studiorum e a Política Católica Ibérica do Século XVI.” *In: Brasil 500 anos: tópicos em história da educação*. São Paulo: Editora USP, 2001, pp. 13-41.
- HUIZINGA, Johan. *El problema del Renacimiento. El concepto de la Historia*. 1915.
- IBÁÑEZ-MARTÍN, José A. *Hacia una formación humanística. Objetivos de la educación em la sociedad científico-técnica*. Barcelona: Editorial Herder, 1975.
- KANTOROWICZ, Ernest. *Os Dois Corpos do Rei*. São Paulo: Companhia das Letras. 1998.
- KRISTELLER, P. *A Tradição clássica e o pensamento do Renascimento*. Edições 70, 1995.
- LOPES, Antonio. *A Educação em Portugal de D. João III à expulsão dos Jesuítas em 1759*. Lusitania Sacra, 2 serie, 5, p. 13-41. 1993.
- MARAVALL, José Antonio. *Antiguos y Modernos*. Madri: Alianza, 1986.
- MARTINS, A.M., “Conimbricenses”. *In: Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 1, Lisboa 1989.
- MENDONÇA, Alice. *A evolução da política educativa em Portugal*. Universidade da Madeira, 2006.
- MICHELET, Jules. *A agonia da Idade Média*. São Paulo: Educ./ Imaginário, 1992, p. 37-45.
- MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna*. Lisboa: Gadiva, 1985.
- OLIVEIRA, J. Bacelar e, “Sobre a noção de ciência na Logica Conimbricense”. *in Revista Portuguesa de Filosofia* 19 (1963) 278-285.
- PANSARELLI, D. “Resquícios de um humanismo particular”. *In: Páginas de Filosofia*, v. 2, n. 2. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.
- PONTES, José Maria da Cruz. “Tomismo em Portugal”. *In: Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 5, Lisboa 1989.

SABEH, Luis Antonio. *Semeando um mundo novo: a Companhia de Jesus e a administração Habsburgo no Brasil*. Universidade Federal do Paraná, 2014, p. 42.

SANTOS, M.A. Machado, “Apontamentos a margem das Conclusões impressas dos Mestres Jesuítas portugueses de Filosofia”. in *Revista Portuguesa de Filosofia* 11/2 (1955) 561-67.

SOARES, T.de S. Soares, “O Ensino no Colégio das Artes de Coimbra: ‘Os Conimbricenses’”. in *Revista Portuguesa de Filosofia* 11/2 (1955) 756-68.

STORCK, Alfredo. “Notas sobre a Teleologia nos Comentários de Tomás de Aquino à Aristóteles.” In: *Caderno de História e Filosofia da Ciência*. Campinas, Serie 3, v. 16, n.1, p. 59-83, jan-jun. 2006.