

Conimbricenses nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas do Brasil

*Conimbricenses in the tropics: the writing
of the manuals of philosophy of the Society
of Jesus and their importance to the Jesuit
colleges in Brazil*

BRUNO MARTINS BOTO LEITE

Universidade Federal do Oeste da Bahia | UFOB

A partir de 1592, os professores de filosofia jesuítas do Colégio das Artes de Coimbra começaram a publicar os *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu*, os famosos Conimbricenses: comentários que serviam ao ensino da filosofia de Aristóteles nos colégios da Companhia de Jesus da Europa e do mundo. A obra consistia na reedição latina dos textos aristotélicos – cabe dizer, baseados em traduções mais detalhadas e críticas, oriundas daquelas feitas pelos filólogos humanistas – e nos comentários de diversos autores, antigos, medievais e modernos, aos textos em questão, com especial destaque para os comentários escolásticos. Esta série de manuais, talvez os primeiro manuais escolares de filosofia impressos na Europa, serviu de texto escolar em todos os colégios jesuítas espalhados pelo mundo.

A empresa de escrever e publicar uma obra deste tipo estava associada ao projeto escolar da Companhia, à nova tarefa educativa dos padres e ao novo modelo escolar que se queria implantar nos colégios jesuíticos: tudo isso em conformidade com a orientação cultural advinda do Concílio de Trento. Os documentos escolares da Companhia produzidos a partir de 1548 tinham a marca de uma nova forma de atuação eclesiástica: a marca da pregação pelo ensino. Com base nessa ação, a Companhia, além de ser uma *ordem missionária*, tornou-se também uma *ordem colegial*.

Argumenta-se que o Curso Conimbricense foi proposto para lidar com algumas questões relativas à implantação dos colégios. Por um lado, a normativa dos colégios da Companhia de Jesus, baseada na tradição universitária de Paris, entendia que os estudantes deveriam passar menos tempo copiando e escrevendo aquilo que lhes era *lido* e gastar mais tempo nas lides e disputas que ocorriam frequentemente nos refeitórios e ao término do período letivo. Os colégios formavam oradores. Por outro lado, com a expansão dos colégios pelo mundo afora e com a modelagem da estrutura curricular com base naquela do Colégio de Roma, o Colégio Romano – que, apesar de se basear no chamado *modus parisiensis*, demonstrou ter as suas particularidades –, buscou-se unificar ainda mais o ensino da filosofia por meio destes manuais. Os colégios formavam filósofos escolásticos.

Ao contrário do que se pensa, os colégios da Companhia de Jesus não se dispunham como escolas de padres, como seminários, antes serviam como meio através do qual oferecia-se a todos os aspirantes à educação universitária o ensino propedêutico, ou, como se quer, a *instrução pública*. Os colégios da Companhia funcionavam como o colégio de Sainte-Barbe de Paris, onde se aprendia aqueles conteúdos necessários ao ingresso nas universidades europeias. Os colégios jesuítas, como os demais colégios propedêuticos, faziam, portanto, parte da formação universitária, como o primeiro degrau na escada da formação superior daquela época.

Inicialmente, em colégios propedêuticos desse tipo, na Idade Média, ensinavam-se as *artes liberais*, ou seja, o *trivium* – gramática, retórica e dialética – e o *quadrivium* – aritmética, música, geometria e astronomia. Uma vez a formação terminada, o aspirante ingressaria numa faculdade de teologia, de medicina ou de direito. Contudo, no período moderno, essa forma de organizar o currículo propedêutico foi se alterando até que, nestas escolas, o ensino de base orbitasse preferencialmente em torno do estudo das línguas, das humanidades e, em especial, da filosofia, que na época era também chamada de *artes*.

Assim sendo, vê-se que a filosofia tinha um papel central na formação dos intelectuais da época moderna: era através dela que se capacitava os indivíduos a serem teólogos, médicos e advogados, mas não só. Sem o ensino e o estudo da filosofia, muitos cientistas, como Galileu, Kepler e Descartes, não teriam tido o substrato cultural para se oporem à filosofia vigente e para propor novas formas de se compreender os homens, o mundo e a realidade. A filosofia era o eixo em torno do qual as diferentes concepções de mundo se faziam valer ou eram criticadas.

Com este estudo, pretendemos observar a importância dos Conimbricenses para a definição de um modelo filosófico que corria por todos os colégios da Companhia de Jesus e que nos permite pensar a totalidade dos colégios jesuítas da época moderna como um *sistema colegial*. Com base nessa constatação, à primeira vista bastante óbvia, nos permitiremos, futuramente, estudar o conteúdo dos cursos de Coimbra como elemento constitutivo da cultura de todos os colégios jesuítas do mundo e, o que nos interessa mais, da América portuguesa. Além disso, avançaremos a hipótese de que, pela forma como os Conimbricenses se estruturavam – como base nos textos de Aristóteles, carregados de conteúdo doxográfico, e com base nos muitos comentários existentes à filosofia do Estagirita, muitos dos quais tidos como heterodoxos pela normativa eclesiástica –, estes configuraram-se como instrumento de formação de intelectuais tradicionais, mas não só: abrindo espaço para a formação de dissidências.

101

1.

A Companhia de Jesus foi fundada por Inácio de Loyola em 1534, e, desde as deliberações do Concílio de Trento (1563), os jesuítas encabeçaram o projeto de reforma católica ali esboçado. A ação dos padres não se deu através do recolhimento – eles participaram da vida civil, e o fizeram não pela ação junto aos tribunais da Inquisição, pela constituição de milícias e nem muito menos por práticas de assistência junto a hospitais ou asilos: eles propugnaram pela ação cultural direta, pelo enfrentamento cultural aberto, pela controvérsia. Os jesuítas agiram para conquistar a inteligência europeia ao grande projeto da Contrarreforma ou da Reforma Católica. Eles fundaram missões e colégios. Os jesuítas *ensinaram*.

Contudo, essa estratégia cultural baseada na pedagogia e no ensino aparece num momento preciso da história da Companhia, que até então se afirmava por sua vocação missionária. Desde seus primórdios, quando a ação da ordem se pautava unicamente na missionação, a Companhia dispunha de seminários ou escolas voltadas unicamente à formação dos noviços da ordem. Mas, com o tempo, estes seminários foram ganhando maior vulto e passaram a servir também a alunos externos, leigos, como eram os *collegi domestici* idealizados pelo padre Diogo Laínez. Um exemplo deste tipo de instituição é o Colégio de Gandia na Espanha, fundado em 1546.

É somente em 1548, um ano antes da chegada dos padres à América portuguesa, que a proposta pedagógica jesuítica se alicerça. Isto se deu quando o Vice-Rei da Sicília, Juan de Vega y Enríquez, ofereceu a direção de um colégio

público, o Colégio de Messina, aos padres da Companhia. Sendo este colégio uma instituição dirigida a todos, e não unicamente ao clero, os jesuítas se viram encarregados de uma função que até então não constava em seus programas de ação, a saber, formar os intelectuais que comporiam os quadros laicos da sociedade europeia.

O encarregado da gestão do Colégio de Messina foi o padre Jerônimo Nadal, quem, tendo obtido sua formação na Universidade de Paris, aplicou a ele o currículo do colégio desta universidade, o Colégio de Sainte-Barbe. Esta organização dos estudos, também conhecida como o *modus parisiensis*,¹ serviu de modelo inicial à reflexão pedagógica jesuítica voltada à instrução pública.

Tendo visto o sucesso dessa nova empreitada inesperada conduzida pelo Pe. Nadal, Inácio de Loyola começou então a arquitetar um novo plano de ação da Companhia junto ao ensino público. Ele então propôs a criação de um colégio-modelo que serviria de base à organização de todos os outros colégios da Companhia na Europa e no mundo. Este colégio-modelo não poderia situar-se em outro lugar a não ser em Roma.

O Colégio Romano é então fundado em 1551, mas seus cursos de filosofia têm início somente em 1553.² Ali os jesuítas começaram a repensar todo o programa pedagógico da Companhia e um novo currículo que serviria de base aos demais colégios da ordem. Além deste currículo, que serviu de matriz às aulas de 1553, os jesuítas se juntaram para pensar como seria seu plano de ação pedagógica: ele começou a ser esboçado em 1581 e foi terminado em 1599. A *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu* surgiu como um projeto político-pedagógico que deveria guiar a ação dos padres nessa nova estratégia adotada pelos militantes da Companhia de Jesus.

Assim, desde o evento da gestão do Colégio de Messina, os jesuítas passaram a atuar na frente da pedagogia pública das escolas propedêuticas ao ensino universitário. A partir do Colégio Romano, e mesmo antes de seu estabelecimento, os jesuítas passaram a dirigir instituições públicas de ensino na Europa e em todo o mundo. Eles passaram, portanto, a formar todos os tipos de intelectuais e não só aqueles que comporiam a ordem. Esses colégios se constituíram como lugares de estudo de línguas, humanidades, filosofia e teologia. Segundo Aldo Scaglione, os colégios jesuítas eram em número de 293 em 1607; 287 em 1615; 521 em 1640, e 669 no momento da extinção da Companhia de Jesus, em 1773.³

Em todo o mundo aprendia-se, nesses colégios, como nos europeus, notadamente no Colégio Romano, a gramática, as humanidades, a doutrina cristã, a retórica, o latim, o grego e o hebraico, a filosofia e a teologia. Ali os alunos eram preparados para tornarem-se exímios oradores e dialéticos e para enfrentar quaisquer disputas fossem.

No estudo das *faculdades inferiores*, como era chamada a formação de base, os alunos estudavam os rudimentos da língua e das letras. Estudavam a gramática, as humanidades e a retórica. No estudo das *faculdades superiores*, os alunos aprendiam inicialmente a matemática, com base nos seis livros de Euclides, na *Aritmética*, no *Tratado da Esfera* de Sacrobosco, nas tábuas afonsinas, no *De horologiis* etc. No caso da teologia, eram estudadas a *Suma* de Tomás de Aquino, as Sagradas Escrituras, os casos de consciência, além das controvérsias, disciplina arquitetada pelo Pe. Martinho de Olave e refinada pelo Pe. Roberto Bellarmino quando da fundação do Colégio Romano.

Para o estudo da filosofia, eram empregadas as obras de Aristóteles, dando a liberdade aos professores de relembrar os comentários já feitos ao Estagirita e de fazerem as suas próprias observações. Entretanto, convém lembrar que, a partir de 1592, antes mesmo da versão final da *Ratio*, com a publicação do primeiro dos *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu*, os colégios da Companhia de Jesus de todo o mundo começaram a empregar esse livro didático, com importantes comentários produzidos pelos jesuítas da Universidade de Coimbra, como manual ou guia para o estudo da filosofia.

Depois de 1599, com a publicação definitiva da *Ratio Studiorum*, o currículo do Colégio Romano – e, por conseguinte dos demais colégios do mundo – assume nova estrutura, adicionando alguns textos de autores recentes aos estudos, como o *De institutione grammatica libri tres*, do português Manuel Álvares, o *De arte rhetorica libri tres* do Pe. Cipriano Suarez e o *Institutiones linguae graecae* do Pe. Giacomo Gretser, assim como textos de filosofia como o *Introductio in dialecticam Aristotelis* e o *Commentaria in universam Aristotelis logicam*, ambos do Pe. Francisco de Toledo, e

o *Institutionum dialecticarum libri octo* do Pe. Pedro da Fonseca. Muitas dessas obras podem ser vistas nos catálogos das bibliotecas dos colégios do Brasil de que ainda dispomos nos dias de hoje.⁴

A educação dos colégios jesuítas era gratuita e aberta àqueles que pudessem pagar a taxa de admissão e, em alguns casos, mesmo àqueles que não pudessem. No caso do Brasil, vemos, pelos ecos da disputa entre jesuítas da Assistência do Brasil e jesuítas da Assistência de Portugal, a presença de *mulatos*, possivelmente de baixa renda, sendo formados nos colégios.⁵

O sistema colegial jesuítico teve, portanto, uma vasta abrangência na época moderna, sua estrutura tornou possível a internacionalização de um ensino universitário em todo o mundo, difundindo, pela via da fé católica, as humanidades e, em especial, a filosofia de Aristóteles. Teriam os filósofos iluministas podido pensar numa *educação para todos* (universal) sem antes terem tido a possibilidade de vislumbrar a existência real de um sistema colegial com tamanha abrangência, como foi aquele dos jesuítas?

Assim, se os colégios internacionalizaram a fé católica, eles também agiram de modo a propalar, na mesma dimensão internacional, as humanidades e a filosofia. A filosofia era uma disciplina chave no currículo dos colégios da Companhia: tendo em vista que na época moderna todo o saber derivava da formação filosófica dos intelectuais, o estudo da filosofia nas escolas tinha parte importante na direção que se queria dar à formação dos intelectuais. Era, portanto, a intenção dos colégios propalar aquela filosofia de Aristóteles conforme com a teologia de Tomás de Aquino. E os padres faziam isso pela via do ensino dos textos aristotélicos e dos comentários à obra em questão.

A filosofia de Aristóteles, e em especial a escolástica, era inimiga das novidades que emergiam no panorama cultural italiano e europeu: com o retorno aos platonismos, aos neoplatonismos e a outras matrizes filosóficas em franca oposição àquela hegemônica de base aristotélica. Muitos autores, como Paolo Rossi, consideraram a escolástica como a *tradição*, interpretando aquela como a antítese do pensamento moderno e o símbolo do passado que se queria suplantar.⁶ Contudo, no interior da cultura e da tradição aristotélica, ao contrário do que se pensa, várias formas de interpretar a filosofia peripatética eram tidas como heterodoxas, como eram aquelas interpretações de Averróis e de Alexandre de Afrodisia.⁷

A cultura propagada pelas escolas da Companhia de Jesus, apesar de não ser aquela tida como a vanguarda da modernidade por diversos estudos atuais, era, contudo, muito importante para a organização dos conhecimentos e da vida social, política e religiosa na época moderna.

Assim, como dissemos, antes de 1592, o ensino da filosofia era feito com base na leitura dos textos de Aristóteles: os alunos ouviam a leitura das obras do Estagirita assim como os comentários de seus professores sobre determinados pontos, conceitos e questões. Os estudantes tinham a necessidade de *anotar* esses comentários que não se dispunham em nenhuma obra de forma sintética, o que lhes tomava tempo e tornava o ensino menos dinâmico, reduzia o intento dos padres em formar indivíduos capacitados no chamado *pensamento orante*.⁸ Sem contar que os tais comentários aos textos peripatéticos eram feitos livremente de acordo com cada professor, os quais poderiam lançar mão de teses heterodoxas, como aquelas averroístas ou alexandristas,⁹ sem que houvesse controle por parte da ortodoxia. Essa liberdade deve ter gerado problemas na *mise en marche* dos colégios da Companhia de Jesus.

Por conta dessas questões, o padre Jerônimo Nadal, em visita à província portuguesa da Companhia de Jesus, em 1561, conferenciou com os padres do Colégio das Artes de Coimbra sobre a vantagem de se compor de imediato um curso de filosofia. E, como nos relata Pinharanda Gomes, escreveu nas suas instruções:

Para se evitar o trabalho de escrever-se tanto como se escreve, se procure que um curso de escritos se imprima, e nisto se ocupe o Padre Afonseca principalmente, e tenha por coadjutores o P. Marcos Jorge e o P. Cypriano e ao Padre Pero Gomez; e isto se encomendara ao Padre provincial que o faça fazer com diligência e suavidade. Impresso este curso, não escrevam os estudantes senão quando o mestre quiser notar alguma coisa num lugar difficil, ou alguma coisa notável, e brevemente; e assim poderá ler então o mestre desta maneira.¹⁰

A proposta feita aos padres da província jesuítica de Portugal de se escrever um manual de filosofia tinha o intento de uniformizar o modo de ensinar e o conteúdo da filosofia dos colégios. Uniformizar do ponto de vista das práticas escolares, como propôs Gomes, facilitando a participação dos estudantes em atividades mais dialéticas e orais e menos vagarosas pelo recurso à escrita. E, também, uniformizar do ponto de vista dos comentários, do ponto de vista filosófico, controlando a exposição dos comentários na medida em que os comentaristas heterodoxos poderiam ser ali mencionados, mas com ressalvas quanto ao lugar inaceitável de suas posições filosóficas para a ortodoxia.

Assim sendo, a proposta havia sido feita nos idos de 1561 por Nadal e tomou tempo para se estruturar até a existência dos tratados. Os conimbricenses possuem, portanto, uma história própria que é importante relembrar.

2.

O nascimento dos Conimbricenses se deu de forma complexa na tradição dos colégios da Companhia de Jesus e em especial no Colégio das Artes de Coimbra.¹¹ Convém, por isso, apresentar os processos decisórios que nortearam a confecção do manual desde o início até a sua publicação para melhor refletirmos sobre a razão da confecção de tal obra e sua importância no interior do sistema colegial da Companhia.

A primeira notícia que se tem da proposição da escrita do manual coimbrão se deu, como dissemos, quando Nadal propunha, em 1561, a preparação de um manual do tipo, aventando a importância disto para a melhora da dinâmica escolar que se queria: aquela baseada no *pensamento orante*.

Os escolhidos para desempenhar o cargo foram os portugueses Pedro da Fonseca (1528-1599) e Marcos Jorge (1524-1571), e os espanhóis Cipriano Suarez (1524-1593) e Pedro Gomez (1533-1600). Fonseca trataria da parte filosófica e da respectiva bibliografia, Cipriano dos elementos matemáticos e astronômicos, Marcos Jorge trabalharia com a filosofia aristotélica não-tomista e Pedro Gomez não tinha incumbência específica.¹² Todos trabalhavam todos os dias no curso. Os pretensos autores aventados por Nadal naquele contexto estipularam um prazo de dois a três anos para concluir a redação da obra. Assim sendo, a coisa estaria pronta pelos idos de 1563 ou 1564.

Contudo, o padre Pedro da Fonseca via-se impossibilitado pelas suas muitas atribuições de levar a termo a empresa. Quando ela lhe foi confiada ele ministrava um curso de filosofia no Colégio das Artes e achava-se absorvido na redação das suas *Institutiones dialecticarum*, que desejava servissem de prolegômenos aos estudos filosóficos. Além disso, tinha o projeto da *Isagoge* de Porfírio e dos *Comentários sobre a Metafísica de Aristóteles*. No momento em que aceitou a responsabilidade, Pedro da Fonseca mandou adquirir livros no estrangeiro,¹³ e iniciou os trabalhos com os colegas.

De fato, a escrita das *Institutiones* tomou grande parte de seu tempo, vindo ao prelo em 1564, mesmo ano que se esperava que os Conimbricenses estariam prontos. Entretanto, Fonseca não somente era um trabalhador vagaroso como lhe foram dadas muitas atribuições pela Companhia, o que lhe impedia de dar continuidade ao projeto. De 1566 até 1579, Fonseca não conseguiu avançar na redação dos manuais e teve que ser retirado por seus superiores da organização dos livros.

Assim, a importante, ainda que retardatária, atuação de Pedro da Fonseca na confecção dos Conimbricenses é digna de memória: ela vai de 1561 até os idos de 1579, momento em que a própria Província de Portugal da Companhia o destituiu da função de organizador dos manuais.

Em 1580, já havia cursos preparados para a impressão. Nomeado o Provincial de Portugal, chega de Roma o Padre Sebastião de Moraes com instruções para mandar estampar o Curso. O Padre-Geral Everardo Mercuriano morre e seu sucessor, Claudio Acquaviva, ordena a revisão dos escritos já disponíveis para que fossem impressos. Em face da decisão de Acquaviva, levantou-se a dificuldade de saber que curso se imprimiria, uma vez não se dispôs de nenhum propositadamente confeccionado, em condições de impressão.

Nesse momento em que Fonseca é destituído da tarefa, o padre espanhol Luís de Molina, que havia sido professor no Colégio das Artes e que emulava em tudo com o primeiro, propôs que se imprimisse o texto ditado no curso de 1563-67, justamente o que ele próprio ministrara. Luís de Molina estava convencido da superioridade do seu curso, de que as suas glosas eram mais completas. Era uma luta, como nos faz pensar Pinharanda Gomes, por uma autoria *nominal* ou *individual*, contra a proposta do projeto *colegial* de uma autoria *coletiva*. Fonseca e Molina representavam, na verdade, esse aspecto de autoria individual que certos agentes queriam dar à obra.

Apesar das admoestações de Molina, o padre Manuel de Góis é encarregado de redigir o curso. Corria o ano de 1582, e Góis acabara de lecionar o curso filosófico de 1574-1582. Afastado Fonseca, nomeado Góis, Molina não aceita os rumos tomados e acusa a Província portuguesa de lhe estorvar a publicação do seu livro com o curso de filosofia. Esse contexto criava uma tensão entre Molina e Fonseca em torno da questão da autoria dos Conimbricenses que se desdobraria marcando uma tensão ainda maior entre os dois: aquela da autoria do conceito de *ciência média* no seio da controvérsia *De auxiliis*.¹⁴

Manuel de Góis, figura menos brilhante do que os dois filósofos que lutaram pela autoria dos Conimbricenses, passa então, desde 1582, conjuntamente com Baltazar Álvares, Cosme de Magalhães e Sebastião do Couto, a trabalhar na ordenação do material já existente. Ordena-o a seu modo, redige-o, apura o estilo latino, e deixa o primeiro volume pronto em 1584.

Dos oito compêndios que integraram os Conimbricenses, Manuel de Góis foi o autor/redator de sete: o livro da *Física* (1592), o livro dos *Céus* (1593), o livro dos *Meteoros* (1593), o *Parva Naturalia* (1593), o livro da *Ética à Nicômaco* (1593), o livro da *Geração e da Corrupção* (1597) e o tratado da *Alma* (1598). Este último foi complementado por estudos de Baltazar Álvares e Cosme de Magalhães sobre a alma: respectivamente o *Tractatus de anima separata* e o *Tractatio aliquot problematum ad quinque sensus spectantium*. O texto da *Lógica* foi da autoria de Sebastião do Couto, o *In universam dialecticam Aristotelis*, e foi oriundo da polêmica contra a publicação de uma obra falsamente atribuída aos autores da empresa dos Conimbricenses, a dita *Lógica Furtiva*, que fez com que o jesuíta produzisse e publicasse com presteza a obra reconhecida oficialmente como parte do curso.¹⁵ A *Lógica* de Couto foi publicada por último em 1606.

Góis teve um papel importante na organização e finalização da obra, como nos mostra Pinharanda Gomes: “A formatação de cada compêndio é obra de Góis, e dele são também o discurso na generalidade, o estabelecimento das fontes, a escolha e a fixação do texto aristotélico, e as notas e glosas que acompanham a lição”.¹⁶

O longo processo de proposição, produção e redação dos Conimbricenses, que começou com a proposta de Nadal de 1561, conferindo a Fonseca a tarefa de organizar e redigir a obra, e culminou com a designação de Manuel de Góis, em 1582, como seu organizador, processo que demorou vinte e um anos, mostra-nos a sua importância para a ação colegial da Companhia de Jesus. Tal processo foi condicionado por desejos projetados sobre a natureza do documento: uns, talvez os dirigentes da ordem, queriam um manual que, apesar de levar um nome de autor, representasse, de modo amplo, a filosofia da Companhia de Jesus de um ponto de vista unitário; outros, como Fonseca e Molina, queriam fazer de seus pensamentos os pensamentos da ordem, queriam agir como *intelectuais*, organizando e definindo o modo de pensar dos jesuítas.

Ambos os desejos estavam contidos no produto, pois o Curso Conimbricense, apesar de ser da autoria de Manuel de Góis, que conseguiu dar o rosto *colegial* à obra – e sua falta de originalidade filosófica deve ter contribuído para tal – possuía traços do pensamento dos jesuítas Fonseca e Molina. Os Conimbricenses foram publicados durante um período de quatorze anos: de 1592, com a publicação do comentário à *Física*, até 1606, com a publicação da *Lógica* de Couto.

As obras, nas suas primeiras edições, têm as seguintes características:

1. *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu IN OCTO LIBROS PHYSICORUM Aristotelis Stagiritae.* / Manuel de Góis. – 4 + 825 + 22 p.; 235 x 165 mm. Coimbra: Tipografia de Antônio de Mariz, 1592.
2. *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu IN QUATUOR LIBROS DE COELO, Aristotelis Stagiritae.* / Manuel de Góis. – 6 + 447 p.; 230 x 170 mm. Lisboa: Tipografia de Simão Lopes, 1593.
3. (Anexo) *Tractatio aliquot Problematum de Rebus ad quatuor Mundi elementa pertinentibus, in totidem sectiones distributa* / Manuel de Góis. – pp. 405-420.
4. *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu IN LIBROS METEORORUM, Aristotelis Stagiritae.* / Manuel de Góis. – 143 p.; 230 x 170 mm. Lisboa: Tipografia de Simão Lopes, 1593.
5. *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu In Libros Aristotelis, qui PARVA NATURALIA Appellantur.* / Manuel de Góis. – 104 p.; 230 x 170 mm. Lisboa: Tipografia de Simão Lopes, 1593.
6. *In Libros ETHICORUM Aristotelis ad NICOMACHUM, aliquot Conimbricensis Cursus Disputationes in quibus Praecipua quaedam Ethicae Discipline capita Continentur.* / Manuel de Góis. – 96 p.; 230 x 170 mm. Lisboa: Tipografia de Simão Lopes, 1593.
7. *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu In Duos Libros DE GENERATIONE ET CORRUPTIONE Aristotelis Stagiritae.* / Manuel de Góis. – 12 + 505 + 28 p.; 245 x 185 mm. Coimbra: Tipografia de Antônio de Mariz, 1597.
8. *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu In tres Libros DE ANIMA Aristotelis Stagiritae.* / Manuel de Góis. – 4 + 558 + 28 p.; 245 x 175 mm. Coimbra: Tipografia de Antônio de Mariz, 1598.
9. *Tractatus de Anima Separata* / Baltazar Álvares. – pp. 441-532.
10. *Tractatio aliquot problematum, ad quinque sensus spectantium* / Cosme de Magalhães. – pp. 533-558.
11. *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu In UNIVERSAM DIALECTICAM Aristotelis Stagiritae.* / Sebastião do Couto. – 2 vols., 16 + 416 p. e 548 + 32 p.; 212 x 120 mm. Coimbra: Tipografia de Diogo Gomes Loureiro, 1606.

106

O manual de filosofia Conimbricense era, portanto, o suporte da filosofia de Aristóteles e de todas as possíveis interpretações feitas a muitos pontos de reflexão do pensamento do Estagirita. Baseado nas lições de Coimbra, o manual dava ao estudante uma compreensão da filosofia antiga tonalizada pela leitura de Aristóteles mostrando as interpretações dos comentários mais importantes à obra do filósofo grego. Tudo girava em torno de Aristóteles. Quem se formava nessa cultura tinha, portanto, estofado para melhor tornar-se um peripatético assim como para melhor opor-se àquela filosofia dominante. O manual era empregado, a partir da data de sua publicação, em todas as escolas da Companhia de Jesus da Europa e do mundo.

Assim sendo, com a difusão destes comentários, o sistema colegial ganhou mais contorno e passou a funcionar de forma ainda mais unitária, ainda que, apesar de toda unidade que se queria inculcar, subsistissem leituras divergentes. O sistema colegial jesuítico propalou pelo mundo a filosofia de Aristóteles tornando-a a filosofia hegemônica e a mais conhecida. Por isso, muitos filósofos da dita ciência moderna, quando atacavam a filosofia do Estagirita, o que estavam fazendo, na verdade, era atacar os colégios da Companhia. Esse conteúdo ofertado não era, entretanto, uma *maquina de reprodução social*, como poderiam postular Bourdieu e Passeron,¹⁷ era, antes de mais nada, um *suporte*, o qual poderia ser lido e interpretado com a liberdade possuída pelo leitor.

3.

No caso da América portuguesa, os colégios da Companhia de Jesus na Província do Brasil forneciam, como os europeus, o ensino propedêutico aos estudos universitários, assim como a formação em filosofia. Contudo, entre os 18 colégios registrados quando da expulsão da Companhia em 1759, somente seis ou sete forneciam a formação filosófica. Estes colégios eram o de Salvador, o de Olinda, o do Rio de Janeiro, o de Recife, o do Maranhão e o do Pará. Acredita-se, contudo, que o Seminário da Paraíba também fornecesse esse tipo de formação.

O primeiro colégio a ministrar lições de filosofia foi aquele da Bahia, que ofereceu um curso no triênio de 1572-75, sob a direção do Pe. Gonçalo Leite. Sendo os colégios da América Portuguesa também organizados de acordo com a normativa dirigida a todos os colégios da Companhia, a filosofia que aqui se ensinava era, certamente, de base aristotélica e, depois de 1592, com a publicação do primeiro comentário de Coimbra, os colégios do Brasil foram providos com os Conimbricenses.

Uma prova disso temos na carta do provincial do Brasil, Henrique Gomes, ao Geral Acquaviva, na ocasião da normativa enviada por este aos colégios da América Portuguesa sobre as determinações da controvérsia *De auxiliis*. Diz ele que: "Pois, no Curso das Artes ainda mor dificuldade temos no Curso de Coimbra impresso (que também se lê em Portugal). Lê-se aos nossos Estudantes, publicamente, e seguem-no assim mestres como discípulos quanto é possível".¹⁸

Com base neste documento, temos certeza de que a física aristotélica e tudo aquilo que derivava dela era ensinado nos colégios do Brasil, ou ao menos naquele da Bahia, com base no manual Conimbricense. Com os Conimbricenses, foram trazidos ao Brasil da época não somente a cultura e o pensamento oriundos do Estagirita e de sua interpretação feita por Tomás de Aquino e pelos intelectuais do Concílio de Trento, mas também a visão de muitíssimos comentaristas importantes e controversos dos textos peripatéticos, como o foram Averróis e Alexandre de Afrodísia. Veio, junto com a teologia dos padres, uma filosofia da Antiguidade tratada no período helenístico e medieval que tanto deu que pensar à intelectualidade europeia da época, como Galileu, Kepler e Descartes.¹⁹

107

Como dissemos em nosso estudo sobre Estevão Rodrigues de Castro,²⁰ parte importante da intelectualidade em desacordo com a cultura do Concílio de Trento teve a sua formação nos colégios, na tradição e na cultura dos padres da Companhia. Os colégios dos padres, apesar de se voltarem à inculcação de certos princípios morais e religiosos, formavam os estudantes numa tradição que os libertava e não os adestrava, como querem muitos autores. E se isso era assim para o contexto de Castro no Portugal de finais do século XVI, por que seria diferente para o contexto dos trópicos onde o controle era menor e a liberdade de leitura não era assim tão contida?

O fato de o ensino filosófico da Companhia conter elementos que podiam gerar a liberdade de interpretação pode ser comprovado pela leitura de outro trecho da já mencionada carta do provincial Henrique Gomes, onde se lê:

E, contudo, ensina algumas opiniões contra S. Tomás. Veja V. Paternidade agora como será factível ler-se o curso, do modo que se lê, com razões e argumentos mui eficazes em alguma coisa contra o santo doutor, e rejeitá-los, seguindo os fundamentos contrários, que ali mesmo se põem por de pouca substância e mui fracos? Exempli gratia: Quem há de persuadir agora a qualquer Mestre de Filosofia que defenda a S. Tomás no Quotlib. 3, a. 1, onde tem para si, clara e expressamente, que a matéria não pode existir divinitus sem forma? Ninguém. Porque não tem por si boa razão nem fundamento. E por isso o Curso Conimbricense lhe refuta esta opinião, lib. 1 Phys., C. 9, q. 6, ar. 3; do mesmo modo lhe refuta outras (em que me não quero deter) lib. 2 Physic., C. 7, q. 13, et ibid.; lib. 3, C. 3, q. 2. Deixo outros livros onde se acharam algumas.²¹

Nos Conimbricenses, os argumentos contrários à filosofia de Aristóteles assim como aqueles contrários à filosofia escolástica de Aquino estão muito bem refutados, *mas não ausentes*. No compêndio filosófico dos jesuítas o estudante poderia aprender muitos argumentos contrários à tradição que se queria implantar, àquela escolástica, bastava somente, da parte do estudante, um certo pendor à controvérsia e um certo comportamento subversivo, como se viu tão clara-

mente em figuras como Gregório de Matos e Claudio Manuel da Costa, ambos formados em colégios da Companhia, o primeiro no Colégio da Bahia e o segundo no do Rio de Janeiro.

Contudo, não basta a simples constatação do que dissemos e a colocação em analogia do que se podia apreender com a leitura de um texto e dos resultados a que chegaram alguns autores não muito ortodoxos. Nossa constatação coloca-se aqui como um pressuposto de base para estudos futuros mais sérios, mais detalhados e melhor fundamentados.

4.

O sistema colegial trazido pelos jesuítas ao Brasil, moldado pela *Ratio Studiorum* e pelo uso de um currículo uniforme, além do uso de um manual compacto contendo os comentários à filosofia de Aristóteles, foi um importante dispositivo de inculcação da tradição tridentina, mas também funcionou como meio de propagação da cultura filosófica pagã. Além disso, essa formação pode ter sido muito importante nos caminhos políticos e culturais escolhidos pelos colonos na construção de uma nova sociedade nos trópicos. Contudo, infelizmente, isso ainda carece de estudos mais detidos e aprofundados.

Notas e referências bibliográficas

Bruno Martins Boto Leite é professor na Universidade Federal do Oeste da Bahia. E-mail: impetusfaciens@gmail.com.

108

- 1 Sobre o modelo pedagógico de Paris adotado pelos jesuítas, ver CODINA MIR, Gabriel. *Aux sources de la pédagogie des jésuites. Le "Modus Parisiensis"*. Roma: Institutum Historicum S. I., 1968.
- 2 Sobre a história do Colégio Romano, ver RINALDI, Ernesto. *La fondazione del Collegio Romano*. Arezzo: Cooperativa Tipografica, 1914; VILLOSLADA, Riccardo G. *Storia del Collegio Romano*. Roma: Gregoriana, 1954.
- 3 SCAGLIONE, Aldo. *The liberal arts and the jesuit college system*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin's Publishing Company, 1986, p. 61-62.
- 4 Nos arquivos europeus, acham-se muitas listas das obras contidas nas antigas bibliotecas da Companhia de Jesus. Uma história dessas bibliotecas ainda não foi feita. Entre nós, o processo de expulsão da Companhia de Jesus da América portuguesa nos legou larga documentação acerca das bibliotecas dos colégios brasileiros. Para além dessa documentação, ainda pode-se encontrar, perdidos em muitas bibliotecas pelo Brasil afora, muitos exemplares oriundos das bibliotecas jesuítas. Cf. o catálogo dos livros remanescentes da biblioteca do Colégio do Morro do Castelo no Rio de Janeiro por mim descobertos na Biblioteca do Seminário de São José da mesma cidade: LEITE, Bruno Martins Boto. A biblioteca do antigo colégio dos jesuítas no Rio de Janeiro. Inventário das obras que restaram. *Anais da Biblioteca Nacional*, v. 130, p. 255-289, 2014.
- 5 Cf. LEITE, Serafim. O curso de filosofia e a tentativa para se criar a Universidade no Brasil no século XVII. Separata de *Verbum*, Rio de Janeiro, tomo 5, 1948.
- 6 Cf. ROSSI, Paolo. *A ciência e a filosofia dos Modernos*. Aspectos da Revolução Científica. São Paulo: Unesp, 1992.
- 7 Cf. OLIVIERI, Luigi (Org.). *Aristotelismo veneto e scienza moderna. Atti del 25° Anno Accademico del Centro per la storia della tradizione aristotelica nel Veneto*. 2 volumes. Padova: Antenore, 1983; SCHMITT, Charles B. *Aristotle and the Renaissance*. Londres: Harvard University Press, 1983.
- 8 Pinharanda Gomes chama de *pensamento orante* um pensamento formado na tradição das *sabatinas*, dos *saraus*, da *arte quodlibetal* e das *Disputas*, tão frequentes nos refeitórios dos colégios universitários, como naquele de Paris, e nos exames ao final do período letivo. O pensamento orante seria aquela forma de pensar na base da formação do orador, do pregador e do político. GOMES, Pinharanda. *Os Conimbricenses*. Lisboa: Guimaraes Editora, 1992, p. 49-52, 54.
- 9 Averroísta e Alexandrista diz-se, respectivamente, dos seguidores de Averróis e de Alexandre de Afrodísia. Averróis sustentava uma leitura dos textos aristotélicos carregada de pressupostos platônicos vendo o mundo como sendo eterno e independente de Deus (sendo Deus e o mundo *co-eternos*). Para ele, portanto, a Providência Divina não existia ou não agia no mundo. Derivava dessa concepção a *teoria da dupla verdade* tão útil como foi ao astrônomo italiano Galileu Galilei. Por outro lado, Alexandre de Afrodísia fazia uma leitura bastante peculiar da tradição peripatética: interpretava a teoria da organicidade do Estagirita com base numa teoria das formas onde a vida era interpretada como *forma de formas*. Além do que, sugeria a *mortalidade* da alma. Essas duas vertentes filosóficas, ambas aristotélicas, não eram aceitas pela ortodoxia católica e geraram muitas controvérsias e disputas na época moderna. Cf. AFRODISIA, Alexandre de. *L'anima*. Tradução de Paolo Accattino e Pierluigi Donini. Bari: Laterza, 1996; CASSIRER, Ernst. *Individuo e Cosmos na filosofia do Renascimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2001; DE BONI, Luís Alberto. *A entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval*. Porto Alegre: EST Edições, Editora Ulysses, 2010; POPPI, Antonino. *Introduzione all'Aristotelismo padovano*. Pádua: Antenore, 1970; SCHMITT, op. cit., 1983.
- 10 Conforme GOMES, op. cit., 1992, p. 54-55.

- 11 Sobre os manuais de filosofia de Coimbra e sobre a história da filosofia em Portugal, ver GOMES, Pinharanda, op. cit., 1992; IDEM. *Dicionário de filosofia portuguesa*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987; PRAÇA, Lopes. *História da Filosofia em Portugal*. 3ª edição. Lisboa: Guimarães Editora, 1988.
- 12 Este autor possui um manuscrito sobre a teórica das esferas que parece ter tido muita importância na difusão da ciência ocidental no Japão. Com base nesta informação, podemos aventar que Gomez possa ter ajudado Cipriano Suarez na sua tarefa de estudar questões astronômicas.
- 13 Os livros foram pedidos ao padre Adorno que residia em Veneza. Infelizmente não possuímos a carta contendo o pedido e possivelmente a lista dos livros que se queria para a confecção do tratado.
- 14 A controvérsia *De auxiliis* se deu no início do século XVII entre jesuítas e dominicanos. A controvérsia girava em torno do impasse advindo do problema da conciliação entre a liberdade humana e a graça divina. Os jesuítas, pela pena de Luís de Molina e com base no conceito de ciência média, defendiam um lugar privilegiado para a liberdade humana, pelo que estes foram acusados pelos dominicanos de pelagianismo. Por outro lado, os dominicanos, pela pena de Bañez, defendiam uma preponderância da graça divina, pelo que eles foram acusados pelos jesuítas de calvinismo. Em 28 de Agosto de 1607, o Papa Paulo V interrompe a polêmica mediante sentença provisória que ditava não ser preciso haver uma definição doutrinária sobre o assunto. Contudo, admoestava dominicanos e jesuítas para que, no tratamento da questão, evitassem mútuas censuras e qualificações. No dia 14 de Dezembro de 1613, o Geral Acquaviva enviava à todos os colégios da Companhia no mundo uma orientação para que estes adotassem a interpretação do lado jesuíta. Sobre a noção de ciência média, ver o verbete com esse nome em GOMES, op. cit., 1987, p. 58-60.
- 15 Sobre os desdobramentos da *Lógica Furtiva*, ver GOMES, op. cit., 1992, p. 84-90.
- 16 GOMES, op. cit., 1992, p. 72.
- 17 BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *La reproduction: éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Editions de Minuit, 1970.
- 18 Conforme LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo VII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1949, p. 220.
- 19 Convém lembrar os conselhos de Mersenne a Descartes, que queria se familiarizar com a filosofia aristotélica, para que este lesse e estudasse a questão nos Conimbricenses.
- 20 Em meu trabalho de doutoramento, analisei a trajetória formativa de um filósofo atomista no interior do sistema universitário português do século XVI, tão marcado como era pela presença jesuítica. Constatei com o estudo que, apesar da proposta da formação ofertada pelos padres, baseada no ensino da filosofia de Aristóteles e da Escolástica, essa formação teve grande importância na formação de um intelectual crítico da cultura tridentina, intelectual que sabia bem os pontos que deveriam ser atacados. Cheguei a conclusão em minha tese de que um ensino tradicional, como aquele dos padres, não necessariamente limitava ou condicionava o estudante formado sob aquelas condições. Ele podia, ao contrário, servir na formação de sujeitos que se distanciariam do modelo desejado. O que corrobora a importante tese de Dominique Julia de que os projetos escolares, as normativas, não trazem informações sobre o produto final, sobre a realidade concreta da cultura escolar: o produto das instituições de ensino deve ser buscado na atuação dos diversos agentes e nas práticas escolares. Cf. JULIA, Dominique. A cultura escolar como objeto histórico. *Revista Brasileira de História da Educação*, n. 1, p. 9-43, Jan./Jun., 2001; LEITE, Bruno Martins Boto Leite. *Lire le livre du corps par le livre du monde. Essai sur la vie, philosophie et médecine d'Estêvão Rodrigues de Castro (1559-1638)*. Tese (Doutorado) – Instituto Universitario Europeo, Florença, 2012.
- 21 Conforme LEITE, op. cit., 1949, p. 220-221.

[Recebido em Setembro de 2015. Aprovado para publicação em Dezembro de 2015]