

**A COMPANHIA DE JESUS FACE AO ESPÍRITO MODERNO**  
**(2<sup>a</sup> Parte)\***

Miguel Corrêa Monteiro \*\*

\* A primeira parte do documento foi publicada em MILLENIUM, nº 25, Janeiro de 2002.

\*\* Doutor em História Moderna pela Universidade de Lisboa. Professor do Departamento de História da Faculdade de Letras de Universidade de Lisboa.

Por toda a primeira metade do século XVII, os comentários dos Conimbricenses estavam na base da Filosofia seguida em Portugal não só nos Colégios e Escolas dos Jesuítas, mas nas outras Congregações religiosas também, enquanto na segunda metade do século e em princípios do século XVIII a Filosofia seguida pelos jesuítas é que está explicada no Curso de Soares Lusitano, que se vai basear na ciência proposta pelo jesuíta italiano Cristóvão Borri, ciência essa que ía de encontro ao ensino ministrado nas escolas portuguesas orientadas segundo o texto dos Conimbricenses.

A Matemática em Portugal não teve, no tempo, desenvolvimento, e todas as Histórias da mesma que se conhecem são deficientes. De apontar, apenas, a de Stockler. Na Medicina podemos referir um trabalho do Dr. João Marques Correia, o Tratado physiologico médico-phisco e anatómico da circulação do sangue, onde o nome de Descartes aparece com o epíteto de Sapientíssimo, e outro bem conhecido estrangeirado ( Jacob de Castro Sarmento ( que pretende tornar conhecido em Portugal o nome e a obra de Newton combatendo Descartes na Teórica Verdadeira das Marés. Outro médico, estrangeirado, pouco conhecido, como aliás acontece com quase todos os considerados pequenos estrangeirados do século XVIII, e que Barbosa Machado considera «acérrimo sequaz da filosofia de Descartes, é o Dr. Francisco Xavier Leitão, falecido em 1739, homem muito viajado pelas cortes da Europa que constantemente atraíam os portugueses cultos. Estes, sabiam ir encontrar lá fora as sementes do moderno pensamento universal cujos frutos brotariam na segunda metade do século XVIII. No campo da Astronomia, Portugal acompanha a deserção das teorias aristotélicas que se registou pela Europa nos princípios do século XVII.

A Astronomia restaurada deve-se, principalmente, às experiências feitas no Observatório astronómico de Santo Antão onde os jesuítas, como Bocarro, Carbone, Borri, Teles, Soares e outros trabalharam e

deram a conhecer ao estrangeiro as observações feitas em Portugal. É bastante difícil esquematizar as causas que levaram Portugal, se não a um isolacionismo, em que não acreditamos na medida em que não foram extintas completamente as relações culturais com o estrangeiro, apesar de esporádicas, pelo menos a uma crise em relação ao que se passava além fronteiras, crise cultural que está relacionada estreitamente com a decadência política que o domínio filipino provocara e que só o reinado de D. João V consegue, em parte, superar. As causas que normalmente se apontam são a existência da Inquisição, da censura, e o ensino dos Jesuítas.

A Inquisição, que fora introduzida entre nós no reinado de D. João III devido a grandes instâncias feitas por este rei junto da corte pontifícia (e que no tempo de D. José, a instâncias de Verney, se transforma num tribunal régio, com título de Magestade), incutia um certo horror mesmo nos espíritos mais livres do tempo que ficavam como que acorrentados, pois não podiam expressar as suas ideias e pensamentos. Daí, mesmo já durante o século XVIII, terem ido para o estrangeiro aqueles portugueses que, desejando publicar as suas obras, sabiam que em Portugal não poderiam fazer devido à Inquisição e à censura que era também severa. Assim, a evolução das ideias, encontrava um obstáculo nestas duas causas que conjugadas, atemorizavam o espírito dos portugueses ansiosos por rasgá-lo às luzes do pensamento moderno. A censura obstava, assim, à entrada e à divulgação das obras modernas que viessem de além fronteiras matar a sede do espírito aos portugueses aptos a recebê-las. No entanto, estes factos não se passavam somente em Portugal. Sem dúvida que foi o receio pelas convulsões internas que os livros pudessem eventualmente provocar que levou à proibição de entrada no país dessas obras. Mas podemos agora nós, à luz da mentalidade actual, culpar os que assim faziam, pensando que estavam a agir bem, no sentido de salvaguardar um regime em que acreditavam?

Na primeira metade do século XVIII, os Jesuítas dominavam praticamente a cultura e o ensino em Portugal. Contudo, ainda houve espaço para outras instituições religiosas que se dedicavam igualmente ao ensino, nomeadamente a Ordem dos Clérigos de S. Caetano, estabelecida em 1648, e a Congregação do Oratório de S. Filipe Néry, que Bartolomeu de Quental introduzira em Portugal no reinado de D. João IV. Sendo mais abertos às tendências culturais do século, preocuparam-se com o ensino quer das ciências experimentais, quer do português, e vieram a ter um papel activo nas reformas educativas empreendidas por Pombal. A influência da Companhia de Jesus vinha progressivamente a aumentar no país com a abertura ao longo do século XVII de novos colégios em diversas zonas de Portugal Continental, Ilhas Atlânticas e no Ultramar, de tal modo que achamos que a afirmação do padre Francisco Rodrigues que inicia o tomo III do volume I da sua monumental obra História da Companhia de

Jesus na Assistência de Portugal: "a Companhia de Jesus em Portugal encheu todo o século XVII", se justifica plenamente.

A preponderância no ensino, adquirida durante os séculos XVI e XVII, acabou por entrar em conflito com um conjunto de homens que, através de perspectivas culturais diferentes, lhes criticaram os métodos pedagógicos e procuraram a mudança, quer das matérias a ensinar, quer da mentalidade da "classe" dominante. No século XVIII, as transformações tardavam a chegar a Portugal. Um país onde a intolerância religiosa, o fanatismo, a superstição e as injustiças sociais eram por demais evidentes, com um ensino antiquado e uma Inquisição ainda muito violenta e activa. Mas, apesar disto, achamos que há exagero quando se diz que as ideias inovadoras eram travadas no país de uma forma radical. Basta ler a resposta que o padre Pereira Gomes deu em 1941 a Hernâni Cidade, que tinha escrito em Lições de cultura e literatura portuguesa que nas obras dos jesuítas não se faz referência aos que criavam a física moderna, nomeadamente a Copérnico, Descartes, Galileu e Kepler, nem mesmo na *Summa Universae Philosophiae* de Teles, datada de 1652. 1 Apresentando 120 obras de autores citados em primeira mão por Francisco Soares Lusitano, S. J., no *Cursus Philosophicus* de 1651, Pereira Gomes discorda completamente que nos meados do século XVII os jesuítas estivessem à margem da cultura europeia e que não fizessem referência alguma aos cientistas da época, porque encontrou abundantes referências a autores simplesmente nomeados, citados em segunda e em primeira mão, nomeadamente: a «Copérnico, Descartes, Galileu e Kepler, mas a Tycho-Brahe, Clávio, Lansbérquio, Cysat, Kircher, Harvey, Campanella, Aselli, Snell».2

Em Portugal, os Jesuítas não desconheciam nem eram alheios às novidades, como já referimos atrás. A sua atitude face a esses novos gostos e tendências era, em meados do século XVIII, «a de simpatizantes inteligentes e de activos colaboradores».3 Esta opinião é partilhada também por Domingos Maurício Gomes dos Santos. Para ele, o cultivo das ciências entre os inicianos estava em franco progresso desde o início do mesmo século, e este desenvolvimento, que também se reflectiu na Filosofia, é anterior à publicação do Verdadeiro Método de Estudar e à influência exercida pelos Oratorianos.4 Como é natural, estas posições não foram partilhadas por diversos autores da corrente contrária, que acusam os Jesuítas de serem responsáveis pelo marasmo cultural e "atraso mental" de Portugal nesta época, defendendo que se eles não tivessem sido vencidos, certamente continuaríamos a ser apelidados de «índios da Europa».5 E, no entanto, em termos filosóficos, os Jesuítas abraçavam o eclectismo. Francisco António foi professor no «Real e Pontifício Colégio de S. Paulo de Braga». Em 1752 escrevia assim: «Um século depois de Cristo começou uma escola que preferimos a todas, e é a dos Ecléticos

que tiraram o melhor de cada uma das outras escolas, como faz a Peripatética moderna, a qual por esta razão deve antepor-se a todas».6 Em 1754 escrevia Inácio Soares, igualmente professor em Braga, o seguinte: «estamos tão longe de ser jurados Aristotélicos, que temos por certo não pode haver perfeito filósofo ligado a determinada Seita ou Escola, se não for à Ecléctica, ou Peripatética Moderna, que procuramos seguir e estabelecer».7 No entanto, as luzes dos modernos não o convenceram, como se pode verificar: «acomodamo-nos ao modo, ou moda do tempo que corre, intitulamos novo o que é inovado; se porém confessarmos ingenuamente a verdade, somos obrigados a dizer que semelhantes inovações poucas verdades trouxeram de novo à República Literária».8 Data também de 1754 a publicação em Évora das *Conclusiones ex Universa Philosophia* da autoria de Sebastião de Abreu. Com um texto onde cita em primeira mão mais de 100 autores, nomeadamente Bacon, Descartes, Malebranche, Leibniz, Newton e Locke, demonstra igualmente uma tendência para o eclectismo, uma vez que ora está de acordo com as suas ideias ora as contraria. Igualmente no ano de 1754 era publicado em Coimbra o primeiro volume do *Compêndio dos Elementos de Matemática*, da autoria do Jesuíta Inácio Monteiro. Trechos das páginas 203 e 207 mostram que este Jesuíta pensava, já então, em publicar um curso de Filosofia. Intitulou-o *Philosophia Libera seu Eclectica*, e tinha os primeiros 7 volumes quase prontos em 1759, tornando-se o mais célebre dos inicianos portugueses que abraçaram o eclectismo.

De 1755 a 1758, ditou Manuel Pinheiro um curso de Filosofia em Évora. Na introdução fala de várias seitas filosóficas e termina pela dos Eclécticos - «seita daqueles que não querem jurar nas palavras dum único mestre, mas que abraçam o que julgam mais conforme à verdade».9 Data de 1758, último ano em que puderam funcionar as escolas inicianas, as conclusões analítico-eclécticas de toda a filosofia, da autoria de João Leitão. A tendência filosófica dos Jesuítas nesta época foi sem dúvida o eclectismo, como testemunha aliás António Soares da Congregação do Oratório referindo que os inicianos ensinavam quase todos filosofia moderna aos seus alunos.10 Foi o caso de Manuel Marques que, contra a *Lógica* de Luis António Verney, escreveu o «tratado todo de oiro», onde refere que não o move qualquer tipo de ódio às novidades só porque são novidades e que não é também por obediência a uma qualquer «Seita de Filósofos», afirmando que a verdade se encontra repartida por todas elas e não é apanágio apenas de uma. Em 1744, imprimia Manuel de Azevedo Fortes a sua *Lógica Racional, Geométrica e Analítica*, queixando-se que os estudantes não tiravam grande vantagem no estudo da *Lógica* durante um ano nas escolas, referindo igualmente que pessoas com craveira intelectual também concordavam em como esse estudo servia mais à confusão das ideias do que ao aperfeiçoamento das operações do entendimento. Esta obra mereceu grandes elogios do seu censor, o padre jesuíta Manuel

de Campos, como se pode ler: «tem esta obra, três qualidades que raramente se acham juntas nos livros desta profissão: Brevidade, clareza e escolha. Pelo que respeita à brevidade, faz-se digno de particular admiração ver como o Autor em tão pequeno volume recolhe toda a vastidão da filosofia, sem que haja parte dela notável que nele se não ache ou tocada ou resumida. Pelo que toca à clareza, também se faz digno ainda de maior admiração ver como o breve, a quem comumente acompanha o escuro, aqui se faz claro; os pontos mais subtis e mais dificultosos são tocados com tal arte, as matérias perplexas com tal desembaraço que a qualquer engenho medíocre se fazem perceptíveis; ajudando muito a mesma brevidade à clareza, pela selecção de espécies e prolixidade que evita, que é o que ordinariamente se reprova na filosofia vulgar. Pelo que respeita à escolha não há dúvida que a do Autor é madura e mui conforme com a razão; não somente pelas questões que omite como desnecessárias, senão também pelas opiniões que segue nas que toca, acomodando-se sempre ao que se representa mais verosímil, e menos fantástico».11 É interessante observar o reparo que o censor faz aos «homens da corte», por não se mostrarem conhecedores destes assuntos: «Pelo que sendo esta obra útil para toda a República Literária; e ainda necessária aos homens de Corte em quem é repreensível não se mostrarem de algum modo inteligentes nestas matérias, julgo que se deve dar ao impressor, a licença que pede».12 A *Recreação Filosófica* do padre Oratoriano Teodoro de Almeida data de 1751, e a influência dos modernos está patente na defesa da tese de que os animais são como as máquinas, o que provocou a pronta reacção dos peripatéticos portugueses que acusaram o padre Almeida de herege. Em sua defesa saiu o inaciano Inácio Monteiro. Este não só defendeu que o padre do Oratório «fez benefício à nação» com a sua obra, mas também que as críticas que lhe eram feitas careciam de «sinceridade» e de «verdade».13 Esta atitude da parte de Inácio Monteiro foi muito corajosa, pois aconteceu em plena polémica travada entre Jesuítas e Oratorianos em torno de questões ligadas à gramática latina e à filosofia, tendo sido aprovada pelos superiores da Companhia numa prova de imparcialidade e de integridade moral.

Os filósofos da Companhia de Jesus foram reservados. Ao começar, porém, a segunda metade do século XVIII, eles exprimem-se já nesse tom meio revolucionário que os poderia confundir com qualquer moderno. Assim escreve Inácio Monteiro: «Ninguém ignora que nenhum homem no mundo pode hoje aprender filosofia sem inteligência de matemática. A Física verdadeira e que nestes tempos se cultiva, não são os entes da razão, as possibilidades e quimeras dos antigos ociosas subtilezas do entendimento humano. Estudamos hoje a natureza pela observação e pelo cálculo; os entes de razão não se medem por Geometria; porém esta ciência é o fundamento dos conhecimentos físicos que fazem o corpo da filosofia moderna».14 Concordamos com o padre Pereira Gomes a quem já temos citado, quando refere

---

que os professores inicianos de filosofia eram em meados do século XVIII mais cientistas que filósofos. A actividade científica dos Jesuítas está bem demonstrada na Aula de Esfera, aberta em Lisboa, e também nas de matemática, abertas noutros centros de ensino. Os membros da Companhia são normalmente incluídos entre os peripatéticos, o que é incorrecto, uma vez que nem todos os jesuítas pensavam da mesma maneira, nem os peripatéticos seguiam a mesma doutrina. Quanto aos últimos, é forçoso dividi-los em antigos e modernos. Os primeiros são aqueles que facilmente agitam questões fúteis; que de muitos fenómenos naturais dão explicações falsas e por vezes ingénuas; que se mostram falhos nas ciências, ou por viverem antes do seu florescimento, ou por lhes não ligarem a atenção devida. Entram nesta classe alguns filósofos do século XVIII, como o jesuíta Manuel Leonardo, que ditou filosofia ao redor de 1730. Os segundos são aqueles que examinam e discutem as novas doutrinas, refutando-as onde elas radicalmente contrariam as teorias próprias; que estão a par do progresso científico e para ele contribuem com suas investigações; dos quais afirma Filalete que «não há experiência que eles não expliquem bizarramente, não há fenómeno a que não dêem razão ao menos muito melhor que estes meros descritores».15

Por volta de 1750, não há jesuítas que possamos enquadrar na primeira categoria. Na segunda entram muitos; e segundo consta das passagens citadas de Francisco António e Inácio Soares, eles próprios se dizem Peripatéticos-Modernos, por oposição a Peripatéticos-Antigos. Os mais são independentes. Este fenómeno, porém, não era novo. Um século antes já Teles e Soares Lusitano se excluía da conta dos Peripatéticos. António Cordeiro refuta-os muitas vezes. Inácio Monteiro não lhes poupa ironias, por exemplo: «O antigo Peripatético, partidário jurado das qualidades ocultas, nos segura debaixo da sua palavra, que a luz é um acidente, ou qualidade, sem nos dar outra ideia ou explicação sensível da sua natureza física».16 Ou noutra parte: «os Peripatéticos em dizendo que o fogo é cálido em sumo, seco em excelente, têm dito com toda a liberdade uma ideia vaga que não explica nada».17

Para Sebastião de Abreu, é Newton o maior filósofo moderno e o que melhor empregou o método geométrico nas investigações físicas. Confessa que não lhe abraça todas as opiniões, mas acrescenta que só ele deve preferir-se a todos os chefes das novas escolas. Manuel Pinheiro, por seu lado, defende tais opiniões sobre formas e acidentes, sobre a alma dos animais, sobre a teoria do conhecimento, etc., que, a julgar só pela obra, o não distinguiríamos do moderno mais avançado. Compreensivelmente, o padre Pereira Gomes defende que os Jesuítas, ao aprovarem e elogiarem obras modernas, como as de Azevedo Fortes e Teodoro de Almeida, estimularam o progresso e não foram um entrave ao seu desenvolvimento. Refere ainda que, «se havia vantagens no cultivo da Filosofia Nova, os Jesuítas,

abraçando o Eclectismo, estavam em condições de as desfrutar». Considerou, assim, exagerada, em relação ao século XVIII, a ideia muito divulgada de que os inicianos eram "escravos do passado" ou que estivessem «servilmente curvados sob o jugo despótico do mestre».18

Inácio Monteiro, no Prefácio da sua obra principal, a *Philosophia Libera seu Eclectica Rationalis, et Mechanica Sensuum*, publicada em Veneza em 1766, já assinalava as crises de preferência ou, se quisermos, as modas por que a Filosofia passava na época, demonstrando estar bem por dentro da problemática filosófica do seu tempo como se pode ler na seguinte passagem: « já desde o início, mas sobretudo a partir de Descartes até agora, passou a Filosofia por muitas e variadas vicissitudes e mudou de indumentária, como se fosse personagem teatral a entrar em cena. Ainda mesmo agora, nem todos estão de acordo sobre a Escola que se deva preferir. Dentro desta variedade de preferências, uns há que defendem a todo o transe Aristóteles; outros preferem a Aristóteles Epicuro, Príncipe dos Atomistas; muitos abandonam completamente os acampamentos gregos, sacodem o jugo servil de tantos anos e fazem de Descartes objecto único das suas delícias, escolhendo-o como guia filosófico. Por outro lado, Newton, digno da estirpe e do talento de Descartes e seu rival na erudição, arrebatou-lhe grande número de adeptos e, até, uma nação inteira; mas não faltou quem, como Leibniz, fizesse guerra a Newton, fundando nova escola». 19

No *Compêndio dos Elementos de Matemática*, Inácio Monteiro refere-se novamente com admiração a Descartes nestes termos: «Descartes, aquele raro engenho do século passado, foi o primeiro, que nos deu nesta matéria (a Dióptrica), como se pode ver na sua *Dióptrica Física*, em que explica admiravelmente as leis da refacção, que Snellio já tinha descoberto. Depois de Descartes se trabalhou nesta matéria com tal cuidado, que está hoje reduzida a um dos melhores tratados da Matemática».20

Segundo Juan Cordon, «com o abandono da ciência e da filosofia medievais, o pensamento trouxe a afirmação radical da autonomia da Razão. A Razão constitui-se em princípio supremo, não submetido a qualquer instância alheia a ela própria (tradição, fé, etc.), a partir do qual se fundamenta o conhecimento e se pretende responder às questões filosóficas supremas acerca do Homem, da Sociedade e da História. (...) a análise da Razão levada a cabo no período que vai de Descartes (primeiro filósofo da Idade Moderna) a Hegel (criador do último grande sistema especulativo) não leva às mesmas conclusões. O conceito de Razão - a forma como esta se constitui como princípio e o alcance da sua principalidade - não é igual no Racionalismo, no Empirismo, em Kant e no Idealismo absoluto de Hegel».21 Refere ainda mesmo autor, que «o facto de o pensamento moderno se apresentar -em todos

os autores e escolas - como uma análise da Razão não deve conduzir à interpretação unilateral da filosofia moderna como uma filosofia exclusiva ou preferencialmente interessada em questões gnoseológicas. A análise da Razão é levada a cabo para fundamentar nela e a partir dela a ciência e para responder, em última análise, às solicitações e problemas postos acerca do Homem, da Sociedade e da História, à procura de uma ordenação da vida e da sociedade. Esta questão está patente em todos os movimentos filosóficos modernos, manifesta-se de modo culminante no século XVIII, no Iluminismo».22 A modernização operada pelos Inacianos é considerada por alguns autores como algo que foi sendo progressivamente realizado. Os progressos na investigação da história da cultura portuguesa e na história da ciência têm aumentado o conhecimento sobre uma época muito rica e ainda mal estudada. Os investigadores têm «desentulhado dos arquivos» muito material inédito que na opinião do padre Domingos Maurício, serve para comprovar como «nos princípios do segundo quartel do século XVIII, quatro anos antes do aparecimento do Verdadeiro Método de Estudar, contra o que seu autor deu a entender, e na sua pegada muitos historiadores dos nossos dias, Descartes era conhecido e discutido nas escolas públicas da Companhia de Jesus em Portugal».23 Num outro artigo, aquele Inaciano, depois de salientar que as postilas escolares dos Colégios dos Jesuítas são ainda numerosas, e aqueles que percorrem os arquivos de Lisboa, Coimbra, Évora, Porto e Braga, assim o vão verificando, realça o valor das postilas, pois se «os apontamentos escolares de qualquer aluno nem sempre primam pela fidelidade, em reproduzir o pensamento e expressão dos mestres. Não há dúvida, porém, que no seu conteúdo podemos sondar o clima geral das escolas a que pertencem».24 A comprovar este facto apresenta uma postila encontrada no decorrer das suas investigações do Colégio de Santo Antão de Lisboa, subordinada ao seguinte título: *Cursus Philosophicus dictatus a R. Patre Sapientissimo Magistro Antonio Vieyra Societatis Jesu in Ulyssipone a Divi Antonii Magni Collegio Philosophiae Professore et acceptus a Joanne Carolo de Mattos Pereyra anno a Nativitate Domini 1739*. A importância desta e outras postilas tem a ver com o aumento do conhecimento sobre o modo como se ensinava filosofia nos colégios da Companhia de Jesus e da influência que os movimentos filosóficos aí exerciam, como é o caso, pois o manuscrito constitui o curso de filosofia que decorreu no referido colégio entre 1 de Outubro de 1739 e 30 de Julho de 1742. Abrangendo o triénio integral do curso de Artes, mas incompleto quanto a figuras respeitantes à anatomia e fisiologia humanas, e que faltam em alguns volumes.25

Quando achamos que um determinado processo de renovação das instituições ou das mentalidades é lento e demorado, não devemos esquecer que este facto não significa que ele seja menos eficaz. Na primeira metade do século XVIII, o movimento de renovação a nível científico estava a acontecer nas

escolas Jesuíticas de Portugal. Vinha do século anterior a influência de astrónomos de diversas origens, nomeadamente alemães, ingleses e italianos. Mestres como J. König e A. Thomas são prova disso. Este último, ensinou matemática no colégio das Artes de Coimbra entre 1678 a 1680, publicando as suas descobertas no *Journal des Savants*. Antes de partir para a China Imprimiu as lições do seu curso em Douai, que a Duquesa de Aveiro custeou.<sup>26</sup> No final do século XVII, (1692), os estudos matemáticos foram reorganizados em Portugal. Posteriormente, caberia ao Provincial Manuel Dias, a criação de uma especialização nessa área. Esta acção tinha forçosamente que ter consequências não só pela publicação, em 1707, dos trabalhos do astrónomo Inácio Vieira sobre Astronomia, Dióptrica, Catóptrica e Pirotécnica, mas também na preparação dos Jesuítas portugueses da China até meados do século XVIII. O próprio rei D. João V demonstrou apreço pela área científica físico-matemática, para o qual contribuiu o seu mestre de Astronomia, o Jesuíta Luís Gonzaga.<sup>27</sup> Poderíamos citar mais exemplos que comprovam esse movimento de renovação, como a equiparação do ensino concedida aos Oratorianos a 17 de Julho de 1708, ou a isenção dos exames no Colégio das Artes datada de 31 de Outubro de 1716. Com a chegada dos padres italianos Carbone e Capassi ocorrida em 1722, houve um novo entusiasmo científico, nomeadamente no Colégio de Santo Antão, realizando diversas observações astronómicas de que informaram as nações estrangeiras, como nos relata Caetano de Sousa na *História Genealógica*.<sup>28</sup>

Não foi necessário esperar que abrissem os gabinetes das Necessidades em 1750. Em 1722, D. João V mandou comprar para Carbone os instrumentos necessários às suas experiências.<sup>29</sup> A prova da sua estima pela astronomia está na aquisição de instrumentos construídos na Europa, e também na edificação, no Colégio de Santo Antão, de um observatório onde trabalhou o padre Carbone. Tendo este permanecido na corte, coube a Capassi realizar muitas observações através do reino, tendo sido enviado ao Brasil em 1729 onde teve a responsabilidade de reformar as cartas geográficas e «assentar nos verdadeiros sítios, os meridianos do Brasil e dos seus principais portos e cabos, com respeito aos estabelecimentos na Europa e Ilhas de Cabo Verde», no que foi ajudado pelo português padre Diogo Soares, como comentou Caetano de Sousa. Os trabalhos foram divulgados às academias de França e Inglaterra, e, depois da morte de Capassi, as observações foram continuadas por Soares. Em paralelo aos estudos astronómicos e geográficos, outras áreas científicas se desenvolviam em Lisboa, nomeadamente a matemática e a física, a cartografia, a hidráulica e a botânica. «Na verdade, são de 1735 os primeiros trabalhos de Manuel de Campos. No mesmo ano, parte para o Oriente João Loureiro, que decerto não ía totalmente vazio de conhecimentos no ramo da sua predilecção. Com ele, seguiu a célebre dinastia de sábios portugueses matemáticos da China, neste período e anos seguintes, até ao fim do século XVIII, e cumpre ter em vista que os seus grandes trabalhos se realizaram de 1737 a 1753.

O valor destes investigadores, e outros, consagraram-no a Academia Real da História, onde entraram 10 jesuítas; a Academia Real das Ciências, a que mais tarde alguns pertenceram; a Sociedade Real de Londres e a Academia das Ciências de Sampetersburgo, para não falar na aceitação que lhes prestou a Academia dos Eruditos de Leipzig».30

Não era o resultado de uma pressão exterior, embora ela pudesse influir concomitantemente; era o fruto das providentes disposições tomadas pelos Provinciais de Portugal, no princípio do século XVIII, e sancionadas em Roma; era o fruto, nomeadamente, das ordenações da XVI Congregação Geral, que, reunida na Cidade Eterna em 1730-1731 pelo Decreto 36, estabelecia, como norma universal dos colégios jesuíticos, «que a ciência que explicava os fenómenos da natureza pelos processos experimentais, não só não estava em oposição com a filosofia aristotélica, mas com ela concordava perfeitamente».

Este o ambiente científico onde aparece o padre António Vieira, de 1739 a 1742.31 No curso de António Cordeiro, publicado em 1714, há já sinais favoráveis à filosofia moderna, talvez os primeiros entre os Jesuítas portugueses do século XVIII. Esta atitude causou um certo alarme e obrigou o mestre a uma rectificação colocada no volume inicial mesmo depois de já estar impresso. Esta reacção não era singular. São significativos os pedidos dirigidos a D. João V, em 1712, precisamente pelos mestres jesuítas de Coimbra, para introduzir nas escolas do Colégio das Artes uma alteração dos Estatutos, afim de se ampliar o estudo da física, «por se ter acrescentado, com as experiências modernas, notavelmente, muito mais do que dantes eram». O monarca indeferiu o pedido, mandando intimá-lo pelo Reitor da Universidade, ao Reitor do colégio, padre Domingos Nunes. Só bem tarde, em 1751, tais reformas se permitiriam. Esta decisão real mais nos confirma na suposição da origem externa da retractação de António Cordeiro, a qual, de outra sorte, se não compreende.

A censura jesuítica da obra anti-peripatética de José Bóreas de Araújo, Discursos da Ignorância, editada em 1740, mas já pronta em 1739, bem como a aprovação do padre João Pedro à obra de Castro Padrão Raciocínio dos Brutos, em 1743, e um não menos entusiástico parecer do padre Manuel de Campos à Lógica Geométrica e Analítica, de Azevedo Fortes, vinda a lume em 1744, com a tradução do Teatro Crítico, de Feijó, editada pelo Colégio das Artes de Coimbra, em 1746, são igualmente indícios da atitude dos jesuítas perante a filosofia moderna.32

A reacção dos inacianos esteve longe de ser idêntica. De facto, ao lado de "homens progressivos" que aceitaram bem as orientações das Congregações Gerais de 1706 e 1730-1731, há outros que Domingos

Maurício apelidou de "retardatários", considerando que a obra do padre Francisco Ribeiro, *Lucubrationes Philosophicae*, de 1723, é inferior a outras publicadas no século anterior e da autoria de Soares Lusitano e Agostinho Lourenço. Considerou igualmente que, nas questões de física, o trabalho desenvolvido de 1730 a 1746, apresentado em Coimbra e não só através de *Conclusiones públicas*, é inferior ao anteriormente efectuado no Colégio de Santo Antão em Lisboa.

A protecção dispensada por D. João V foi importante para que tivesse havido maior modernização científica. A Filosofia manteve-se fiel à metafísica aristotélico-tomista, mas não ficou indiferente ao cartesianismo e ao experimentalismo. O curso do Colégio de Santo Antão, da autoria do padre jesuíta António Vieira, deita por terra os argumentos daqueles que afirmam que os inicianos desconheciam as ciências exactas ou a filosofia moderna, para exaltarem a novidade do Verdadeiro Método de Estudar. 33 Segundo o padre Domingos Maurício, «Vieira é, certamente, dos jesuítas portugueses desse tempo, quem de um e outro ramo do saber fala com melhor conhecimento de causa. Sob o aspecto científico, os *Paradoxa Hydrostática*, os *Experimenta Physico-Mechanica* e *The Sceptical Chymist* de Boyle, eram-lhe familiares, como as obras de Mariotte, Deschales, Riccioli, Diemerbroeck, Borelli, Riolano, Malpighi, Newton e Hubert, professor da Sorbona, para não falar noutros mais antigos, como Paracelso, Galileu, Gassendi, Van-Helmont, Guercertano, Mersenne. As experiências da pressão atmosférica na máquina pneumática, no barómetro e nos hemisférios de Magdburgo, o termómetro de Torricelli, o microscópio de Malpighi, são aproveitados por ele na discussão dos correspondentes problemas de física. No estudo da psicologia e da biologia geral, não dispensa o recurso da anatomia e da fisiologia humanas, que expõe longamente, através das mais variadas informações flamengas, dinamarquesas, inglesas e italianas, sem descurar os elementos ilustrativos da zoologia e da botânica. Os ingleses Cudworth e Tomás Willis, os dinamarqueses Gaspar e Tomás Bartholin, o flamengo Verheyen, Le Grand, Zahn e tantos outros ocorrem, a cada passo». 34

Podemos tentar imaginar o ambiente que antecedeu o curso seguinte de 1740-1741. Os chamados modernos alcançavam triunfos a nível cosmológico e Vieira abre a sua física avisando os estudantes do segundo ano do curso que o caminho a percorrer está cheio de polémica, como se de um combate se tratasse entre os defensores de Aristóteles e os atomistas, acusados de aderirem ao campo adversário apenas por serem curiosos da novidade e não por verdadeiro interesse intelectual.<sup>35</sup> António Vieira, ao contrário do que anuncia, alongou-se bastante em reflexões, e as suas posições são opostas às que tomou Inácio Monteiro que, como referimos atrás, se assumiu como um eclético. Na passagem seguinte, está longe de demonstrar abertura de espírito na forma como se refere às mulheres cultas:

«Para cúmulo, até em seu auxílio acodem amazonas, pois mesmo senhoras nobres, mudados os gineceus em ginásios, aprenderam a filosofar e, em vez de saberem bordar figuras de animais, entretêm-se a coser átomos combinados desta ou daquela maneira, de tal sorte que a sabedoria e memória do príncipe dos filósofos não recebe menos picadelas da agulha feminina que, outrora, a língua do príncipe dos oradores.»

Os Inacianos conheciam a Filosofia moderna e até contribuíram à sua maneira para a sua divulgação, porque quem comenta, divulga. No entanto, não foram obstinados, não recusaram o que era diferente só por recusar. As suas opções estavam feitas há muito, e não se deixando levar por modas, como chegou a ser dito pelo padre Inácio Monteiro, continuaram a manter o mesmo sistema filosófico dito tradicional. Na primeira secção da sua Física Geral, Vieira expôs o sistema cartesiano para seguidamente o criticar. Descartes considera Deus como o «autor das verdades geométricas e da ordem do mundo».36 O inaciano contesta esta posição, considerando errados os princípios tomados pelo racionalista, negando o argumento sobre a criação do movimento porque colocava em causa a imutabilidade divina. Ao abordar o método demonstrativo contido no Discurso do Método e nas Meditações, não deixou de lhe fazer críticas, referindo que o mesmo "não é concludente", porque não aceita que o espírito se possa despojar "de todos os primeiros princípios lógicos", mesmo dos que são evidentes e não necessitam de demonstração. Em segundo lugar porque considera que do princípio cartesiano Ego cogito, ergo existo, «nada se pode concluir para a ordem objectiva».

A obra de Descartes causou inegável polémica durante o século XVIII, com manifestações de apoio e de repúdio pelo filósofo francês. Segundo António Alberto de Andrade, «não vale a pena percorrer toda a bibliografia da polémica (Verneiana). Ao terminar estava-se na segunda metade do século, mas durante ela, aparecem aqui e além, várias manifestações em pró e contra Descartes. Por exemplo, entre os Cónegos Regrantes da Santa Cruz, nas teses de 1748, D. Carlos da Anunciação, eclético declarado, quando contrapõe Descartes a Newton, prefere este quase sempre. Na explanação do sistema cartesiano desenvolve mais a oposição explícita entre o sistema moderno e o peripatetismo. D. António da Madre de Deus, nas Teses de 1749 mostra-se apegado à Filosofia tradicional. Contra Descartes ocupa-se da causa final e atribui alma às plantas e aos irracionais. D. Carlos da Anunciação, nas Teses de 1750, propõe que Aristóteles se substitua por Cartésio. Apesar disso, nem sempre na aula deste Cónego Regrante se dá guarida ao filósofo francês. Na questão da matéria e forma, esta não passa de simples estrutura seminal, à maneira de Santo Agostinho. Ao explicar a força elástica põe de lado Descartes e Newton e apresenta uma hipótese sua. O Mercúrio Filosófico do Jesuíta Paulo Amaro contra a Filosofia

experimentalista dos Oratorianos, saído em plena polémica verneiana, reflecte a mentalidade do tempo com relação a Descartes. Pleno conhecimento da sua obra, e adopção, em parte, das suas doutrinas, embora com maior rejeição que adopção. Na assembleia da Filosofia, Paulo Amaro dá-lhe hospitaleira acolhida, enquanto proíbe a entrada de outros, apresentando-o tratado com grande autoridade. Ao mesmo tempo adverte aos peripatéticos que não lhes é lícito censurar os oratorianos de Lisboa, pelo facto de não admitirem acidentes distintos na Eucaristia».37

Nos Colégios da Companhia de Jesus, a doutrina filosófica de cunho aristotélico constituía o famoso Curso Conimbricense, da autoria de jesuítas portugueses, tendo sido empregue durante todo o século XVII.38 O Curso Conimbricense ou os Conimbricenses foram um marco muito importante na restauração escolástica ocorrida nos centros universitários entre os finais do século XVI e o princípio do século XVII. Domingos Maurício chamou-lhe o «repositório essencial do saber acumulado em todos os comentários aristotélicos que, até então, se tinham escrito» e «reflexo fiel dos resultados positivos colhidos por toda a ciência profana do tempo nas suas relações com a filosofia.»39 Os Conimbricenses não foram, todavia, insensíveis às novidades a nível filosófico contrárias ao sistema aristotélico. Sendo assim, uma questão se coloca de imediato: porque é que os inicianos se mantiveram tanto tempo ligados a Aristóteles? Seria por «um intuito exclusivamente propedêutico à ciência do dogma, como hoje tão insistentemente se afirma,40 ou uma reservada preocupação céptico-ateísta como alarvemente quiseram inculcar, no séc. XVIII, os autores do Compendio Histórico, de pombalina memória? Nada disso. Moveu-os, em si, uma intenção caracteristicamente humanista: o interesse do conhecimento racional, pois muitos dos seus alunos nunca viriam a cursar teologia e nem por isso, foram dispensados da formação filosófica, nem se desinteressaram do simples mestrado em Artes».41 Seria, sem dúvida, bem mais tentador abraçar a Filosofia de Platão que, em relação ao problema da essência do conhecimento, é um idealista, pois admite que as ideias são «divinas» e permitem o conhecimento. Ao defender um Mundo inteligível onde o ser alcança a sua plenitude, separado da realidade sensível e só alcançável pelo intelecto, posiciona-se no realismo ontológico. Como já referimos, os mestres jesuítas encontraram na filosofia aristotélica fundamentos sólidos e adoptaram-na para seu sistema filosófico. Talvez porque, como defende Domingos Maurício, sem «voar tão alto», Aristóteles foi mais «objectivo e sereno» e, sem perder a sua originalidade, mais apto para ser «trabalhado» pelo tomismo.42 Se, por um lado, a Companhia não alterou profundamente a sua "filosofia pedagógica" nos séculos XVII e XVIII, isso não significa que não estivesse a par das mudanças filosóficas e científicas que iam ocorrendo na Europa e que não houvesse inicianos muito interessados e conhecedores dessas transformações, gente de altíssima craveira intelectual que não tivesse tomado

---

consciência do real valor das novas propostas e também dos seus erros e perigos para a ortodoxia. É evidente que os houve, e, à medida que se avançou no século XVIII, maior foi o número dos que com grande entusiasmo, como o padre Inácio Monteiro, defenderam as novas ideias e lentamente se tornaram como ele ecléticos. Inácio Monteiro não foi um escolástico. Não se quis prender a nenhum sistema filosófico e assumindo-se como um eclético, preferiu escolher de cada sistema filosófico o que lhe pareceu mais conforme à verdade. Devido às suas ideias chegou mesmo a ser admoestado pelos superiores de Roma em resposta a uma carta que escrevera.<sup>43</sup> Não devemos esquecer que os Jesuítas estavam sujeitos a uma disciplina muito severa, à maneira de uma organização militar, e que por isso foi muito difícil, para os que desejavam que a Ordem se reformasse e acompanhasse os novos desafios trazidos por uma sociedade em efervescência, lutar contra uma «máquina gigantesca», com uma tradição fortíssima e com regras tão rígidas. Apesar disso, os Jesuítas do Colégio de Santo Antão, nas grandes questões da Física, mantiveram-se seguidores das linhas gerais da metafísica de Aristóteles, mas discutiam as obras de autores como Descartes, Gassendi, Tosca, Mariotte e Newton. Enquadrado por Kepler e Newton e profundamente influenciado por Bacon e Descartes, o século XVII foi uma época de profundas alterações para a ciência. A sua contribuição, a que já nos referimos uma vez, foi decisiva para que se dessem as grandes transformações a nível do pensamento e dos seus métodos. Os grandes avanços nas ciências como a astronomia, a medicina, as matemáticas, a física, pela acção de homens como Galileu, Kepler, Harvey, Pascal, Leibniz, Torricelli ou Mariotte, não fizeram no entanto, mudar radicalmente a educação. Esta manteve-se firme na obediência ao espírito antigo, útil inicialmente, mas não em definitivo, porque uma educação que se vira quase completamente para o passado deixa de ser criativa e de preparar para a vida.<sup>44</sup>

Julgamos ser também esta a opinião de Rómulo de Carvalho quando escreve: «não foi por curteza de vistas que arrastaram durante duzentos anos, em Portugal, desde os meados do século XVI aos do século XVIII, o seu ensino escolástico dia a dia mais desajustado ao mundo de então. Era completamente impossível defender a velha filosofia depois das descobertas de Galileu, de Descartes, de Newton, de Leibniz e de Huygens, e depois das invenções do barómetro, do termómetro, da máquina pneumática, do telescópio e do microscópio».<sup>45</sup> A Escola teve sérias dificuldades para acolher novas ideias em virtude de se encontrar espartilhada por conservantismo, e tradição que consistia em transmitir a herança do passado, o que de certo modo explica porque é que os conteúdos educativos não acompanharam a evolução a nível intelectual e científico. No entanto, o processo de renovação mental operado na Europa durante o século XVII a nível científico e filosófico, originou a autêntica revolução pedagógica ocorrida no século seguinte.

A filosofia cartesiana constitui a referência mais importante para os pensadores dos séculos XVII, XVIII e XIX, exercendo uma grande influência entre os membros da Congregação do Oratório e no círculo de Port-Royal. O novo racionalismo e mecanicismo repudiava as orientações teológicas do passado e teve uma grande influência no "intellectualismo ético" de Benedito Spinoza, nas concepções mecanicistas de Hobbes e Leibniz ou no materialismo mecanicista e ateu de alguns filósofos do século XVIII, como Diderot, D'Alembert e D'Holbach. O pensamento moderno está igualmente representado nas diferentes formas de idealismo de autores como Berkeley e Kant e de pós-kantianos como Fichte, Hegel e Schelling, pela importância concedida à afirmação do "Eu" ou da subjectividade como fundamento. A constituição das ciências da natureza trouxe um novo desafio à filosofia: a reconstrução de um novo edifício sobre os escombros do sistema de Aristóteles adaptado por Tomás de Aquino através da *Summa Theologica*, à realidade do mundo feudal cristão, tendo servido de referência do começo do século XIV até Descartes, não só à Universidade, mas a todos os pensadores. O cosmo grego, naturalmente hierarquizado, dá lugar a um universo indefinido, unido pela identidade das leis que o regem e dos elementos simples que o compõem. Esta «desvalorização completa do Ser», segundo Koyré, faz-se em proveito do sujeito do conhecimento, definido como ponto a que tudo se refere, mas que não faz parte desse todo; é aquele que fala, mas do qual as ciências não sabem verdadeiramente falar. O nascimento da ciência suscita no campo filosófico o aparecimento do cogito. Com Descartes, atribui-se à filosofia um modelo que ainda é hoje o seu. Assim a filosofia é uma visão racional, integral e sintética do Mundo e da Vida. Visão pessoal, ainda que plasmada pela multiplicidade dos factores que pesam na consciência do filósofo, como homem integrado em certas sociedades e numa certa época. O combate às novas ideias, nomeadamente as cartesianas, que não foram oficialmente aceites pelos inicianos, foi sendo efectuado por diversas vias, nomeadamente através das decisões tomadas pelas Congregações Gerais. Já em 1651, a Companhia publicara um documento intitulado *Ordinatio pro studiis superioribus*, que incluía diversas teses de origem teológica e filosófica e censurava tanto os que «concedendo-se uma grande liberdade de opinião defendem novas proposições», como aqueles que «chamam das trevas para as nossas escolas outras (proposições) claramente obsoletas e desactualizadas».46 A *Ordinatio* de 1651 proibia que fossem ensinadas entre outras, as seguintes teses: os elementos não são compostos de matéria e forma, mas de átomos; a terra tem um movimento diurno; os planetas movem-se completamente por eles mesmos como seres vivos; os céus movem-se completamente por si mesmos, e de modo nenhum são movidos por anjos; gravidade e levidade não diferem em espécie, mas apenas em grau; é possível a acção à distância apenas por meios naturais; etc.47

Na Congregação Geral que se reuniu em Roma, em de Janeiro a Abril de 1706, Descartes era igualmente condenado como um dos autores mais perigosos da "ciência nova", juntamente com uma lista de trinta proposições que eram proibidas de ensinar em todas as escolas da Companhia.<sup>48</sup> Como já temos referido, deparamos, na apaixonante história da Companhia de Jesus, sempre com opiniões diferentes dos que a atacam e dos que a defendem. É assim que a propósito do assunto em questão ( se houve ou não uma verdadeira aproximação dos inicianos à filosofia moderna ( refere recentemente Alfredo Dinis que «a visão da Companhia de Jesus do passado como um corpo altamente disciplinado tem algo de mítico. A este respeito, é certamente útil estudar o que se passava, por exemplo, no século XVII, um tempo de grandes controvérsias nos campos filosófico, teológico e científico».<sup>49</sup> O estudo atento das Constituições fornece-nos uma série de indicadores para melhor compreendermos as limitações a que os Inicianos estavam sujeitos, e para não os julgarmos apressadamente à luz dos valores actuais. Tanto nas Constituições como na *Ratio Studiorum*, os jesuítas são insistentemente exortados a serem prudentes quanto à aceitação de novas doutrinas. *Loiola* refere que, «como diz o Apóstolo, devemos todos, quanto possível, ter os mesmos sentimentos e usar a mesma linguagem. Não se admitam diferenças de doutrina, nem de viva voz, nas pregações ou lições públicas, nem nos livros, que aliás não se poderão publicar sem a aprovação e licença do Superior Geral. Este fá-los-á examinar ao menos por três pessoas de doutrina segura e juízo claro sobre a matéria em questão. Mesmo nas opiniões concernentes ao domínio da acção, deve evitar-se, na medida do possível, a diversidade, que costuma ser mãe da discórdia, e inimiga da união das vontades. Esta união e acordo de uns com os outros devem procurar-se com todo o cuidado, nem se há-de permitir o contrário. Assim, unidos mutuamente pelo vínculo da caridade fraterna, poderão, melhor e com mais eficácia, trabalhar no serviço de Deus e no auxílio do próximo».<sup>50</sup> Em relação às doutrinas novas, também as Constituições são muito claras:

«Não se devem admitir doutrinas novas. Se houvesse opiniões em desacordo com aquilo que a Igreja e os seus doutores comumente sustentam, devem submeter-se ao que for decidido na Companhia como no Exame se declarou. Mesmo em pontos, sobre os quais os Doutores católicos defendem opiniões divergentes ou opostas, deve procurar-se a conformidade na Companhia».<sup>51</sup>

Em relação às matérias a estudar pelos escolásticos da Companhia, encontramos referências precisas: «em cada matéria deverá seguir-se a doutrina mais segura e mais aprovada, e os autores que a ensinam (...)».<sup>52</sup> Relativamente aos autores nota-se a constante preocupação em preservar-se a virtude dos escolásticos afastando deles as obras e os autores não aprovados pela ortodoxia:

«nas obras literárias de autores pagãos não se leiam passagens imorais. O resto pode a Companhia utilizá-lo como despojos do Egipto. Quanto aos autores cristãos, ainda que a obra seja boa, não se leia quando o autor for mau, para que não se venha a simpatizar com ele. E é bom se determine concretamente quais os livros que se hão-de ler e quais os que se hão-de excluir quer na literatura quer nas outras matérias».53

Sobre os textos das aulas: «em geral, como se disse ao falar dos colégios (358), seguir-se-ão em cada matéria os textos que expõem a doutrina mais sólida e mais segura. Não se adoptarão os que forem suspeitos, eles ou os seus autores. Mas estes hão-de ser expressamente citados em todas as universidades».54 No capítulo I intitulado «Meios para a União dos Espíritos» e na Oitava Parte «Meios de Unir com a Cabeça e entre si aqueles que estão Dispersos», é de assinalar o desejo de uniformização, como se pode ler:

«o vínculo principal para unir os membros entre si e com a cabeça é o amor de Deus Nosso Senhor.(...) Também muito pode ajudar a uniformidade, tanto interiormente ( na doutrina, ( como exteriormente ( no vestir, cerimónias da Missa e em tudo o mais, ( quanto o permita a variedade de pessoas, lugares, etc.».55

As Constituições também se referem àqueles que já fizeram estudos:

«com os que não fizeram estudos, será bom procurar que todos geralmente sigam a doutrina que a Companhia escolher por melhor e mais apta para os seus membros. Quem já os fez deve atender a que as divergências não prejudiquem a união da caridade, e há-de conformar-se, na medida do possível, com a doutrina mais seguida na Companhia».56

O exaltar das virtudes da obediência está igualmente presente, como se pode ler na seguinte regra: «o que ajuda para a união dos membros desta Companhia, entre si e com a cabeça, ajudará também muito para a manter em seu bom estado. Em especial o vínculo das vontades, ou seja, da caridade e do amor mútuo. (...) todavia, o factor mais forte de união, será o vínculo da obediência a unir os súbditos com os Superiores, e os Superiores locais entre si e com o Provincial, e uns e outros com o Geral, de forma que seja cuidadosamente respeitada a subordinação de uns com relação aos outros».57 Nota-se igualmente o grande cuidado para manter afastados os elementos que se adaptaram mal ao ambiente e espírito iniciano reinante nos Colégios, o desejo de os separar como se faz com as ervas daninhas:

«quando se vir que algum é causa de divisão entre os que vivem juntos, quer entre si, quer deles com a cabeça, deve ser cuidadosamente separado da comunidade, pois é uma peste que pode infestá-la terrivelmente, se não se lhe puser logo remédio».58

Pensamos que é, no entanto, interessante verificar que a dignidade daquele que é afastado se procura preservar: «para satisfação daquele que é despedido, três coisas se deverão ainda observar: primeiro, quanto ao exterior, que saia, na medida do possível, sem vergonha nem descrédito algum, levando consigo tudo o que lhe pertence».59 Outros dirão certamente que era o receio de posteriores calúnias feitas por parte dos que saíam o que movia os inacianos. Esta constante polémica, este confronto permanente de opiniões não fará parte da grandeza da Companhia de Jesus?

Existem muitos exemplos que poderíamos citar sobre o esforço contínuo de uniformização doutrinal, quer nos decretos das Congregações Gerais, quer nas cartas dos Superiores Gerais da Companhia de Jesus no século XVII, como o de 1615. Foi o que ocorreu na sétima Congregação Geral, em que se publicou um decreto apelando a todos os inacianos para que aceitassem o ensino tradicional de Tomás de Aquino e dos Padres da Igreja, e que evitassem a divulgação de novas ideias, especialmente em filosofia e teologia.60

Entre os Inacianos houve, como já referimos, evolução. É certo que não se tratava de orientações vindas do topo da hierarquia da Congregação, mas lentamente, mercê dos esforços de membros como o padre Inácio Monteiro, as novas teorias foram encontrando eco. E assim, em meados do século XVIII, é natural encontrarmos variadas posições face aos diversos sistemas filosóficos pelo que não podemos apelidar todos de peripatéticos, tendo até em linha de conta que os jesuítas faziam distinção entre peripatéticos antigos e modernos, criticando abertamente os primeiros. Reconhecemos que esta noção está demasiado divulgada e é cómodo continuar a aplicá-la aos Inacianos. Mas pretenda-se, então, exprimir a realidade como ela foi e não como se pretende que ela tivesse sido. Isto equivale a reabilitar aquela noção. Tal é necessário, porque a tendência de muitos mestres jesuítas de meados do século XVIII, conhecendo as diversas escolas filosóficas e delas extraíndo o que julgavam melhor, foi o tornarem-se ecléticos; e às ciências votaram extraordinário interesse, expondo-as desenvolvidamente em suas prelecções, fazendo experiências físicas e observações astronómicas.61 No entanto, os jesuítas portugueses se, por um lado, elegeram o sistema aristotélico, «exigiram ( citando o padre João Pereira Gomes ( a liberdade de abandonar o Mestre quando o julgassem necessário. Se mais tarde preferiram inclinar-se para os modernos, não se prenderam a nenhum deles, para de todos poderem tirar o que

lhes conviesse. Mudaram um pouco as atitudes, mas o espírito que as informava era o mesmo».62 Com todo o ambiente criado em torno dos inicianos antes e depois do atentado contra D. José I aqueles autores que consideravam os Jesuítas como modernizantes entendiam que era um risco continuar a fazê-lo, como foi o caso de padre Teodoro de Almeida dos Padres do Oratório.63

O exemplo dado nas trinta páginas do curso do padre António Vieira prova que, em muitos Colégios da Companhia, nomeadamente no Colégio de Santo Antão, não se desconhecia o experimentalismo físico-matemático, em clara contradição com os argumentos utilizados por Luis António Verney quando acusa os inicianos de retrógrados e conservadores. Os mestres de Santo Antão se, por um lado, permaneceram fiéis à metafísica peripatética no domínio da problemática física, por outro, abordaram criticamente autores modernos, para apenas referir Descartes, Gassendi, Saguens, Tosca, Mariotte, Newton, Du-Hamel, Boyle, Van-Helmont, Guercertano e Maignan. Por volta de 1752-1756, os Colégios Jesuítas renovavam-se nos métodos e ainda nas doutrinas, já que então estas assumiram uma tonalidade caracteristicamente ecléctica, para não dizer francamente experimentalista,64 sendo um dos maiores nomes desse eclectismo o de Inácio Monteiro que se notabilizou na qualidade de mestre em Portugal e, após a expulsão de 1759, continuou em Itália o seu benemérito labor, chegando mesmo a ser Prefeito de Estudos na Universidade de Ferrara, cidade onde viria a falecer em 1812.

---

#### NOTAS:

1 Cf. J. Pereira Gomes, S. J., "Crise de cultura em Portugal no século XVII?", *Brotéria*, 33, 1941, pp. 284-301.

2 Idem, *ibidem*, p. 301. Na página 296 o autor refere que: «andamos, actualmente, a apregoar o isolamento de Portugal com respeito à cultura científica das outras nações, quando afinal, nos meados do século XVII, era entre nós conhecido e utilizado tanto do que lá fora se publicava sobre todos os ramos do saber: meteorologia, cosmografia, mineralogia, astronomia, anatomia, embriologia, fisiologia, anemologia, química, matemática,etc.».

3 Cf. J. Pereira Gomes, "Perante novos sistemas e novas descobertas", *Brotéria*, 39, 1944, p. 378.

4 Cf. Domingos Maurício Gomes dos Santos, "Para a história do cartesianismo entre os Jesuítas portugueses do século XVIII", em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Secção trimestral de ciências filosóficas da *Brotéria*, Tomo I. fasc., 1, Janeiro-Março, Lisboa, 1945, pp. 27-44. Na p. 33 refere que « (...) para dar o devido desconto aqueles que atribuem exclusivamente aos Padres do Oratório, antes de Vernei, a preocupação das correntes modernas em filosofia, recordar duas coisas: 1º No Oratório, a filosofia moderna começa a vingar, em época relativamente tardia, mesmo em homens progressivos como o P. João Baptista (1744-1748). 2º Tanto ou maior progresso encontramos entre os Teatinos,

sendo a figura mais notável, pela cultura que revela, D. Manuel Caetano de Sousa». Veja-se do mesmo autor: "Os Jesuítas e a Filosofia Portuguesa dos séculos XVII e XVIII", *Brotéria*, Novembro de 1935, pp. 264 -314; " A primeira alusão a Descartes em Portugal", *Brotéria*, 25, 1937. pp. 177-187; Veja-se igualmente, Joaquim de Carvalho, "Descartes e a Cultura Filosófica Portuguesa", Separata das «Memórias» da Academia das Ciências de Lisboa, Lisboa, 1939.

5 Cf. Hernâni Cidade, *Ensaio sobre a crise mental portuguesa no século XVIII*, Coimbra, 1924, pp. 62-65. Citado igualmente por F. Rocha Guimarães, em "Inácio Monteiro e a Filosofia do seu tempo", *Brotéria*, 31, 1940, p. 506.

6 *Naturae et Artis Mirabilia sive Philosophia Peripatetica Curiosa*, Coimbra, 1752, I *Diversão Curiosa*, n. 8, in J. Pereira Gomes, op. cit., p. 378.

7 Idem, *ibidem*, p. 378.

8 Idem, *ibidem*, p. 378.

9 Vimos na Biblioteca Nacional de Lisboa o exemplar de aluno indicado pelo padre J. Pereira Gomes. *Lógica; Física Geral; Física Particular e Metafísica*. N.ºs 4 756, 4776 e 4792 respectivamente.

10 Cf. J. Pereira Gomes, op. cit., p. 379.

11 Manuel de Azevedo Fortes, *Lógica Racional, Geométrica e Analítica*, 1744 in J. Pereira Gomes, "Perante novos sistemas e novas descobertas", *Brotéria*, 39, 1944, pp. 381-382.

12 Idem, *ibidem*, p. 382.

13 Inácio Monteiro S. J., *Compendio dos Elementos de Mathematica*, Coimbra, 1754. Tomo I, pp. 328-329. Esta obra em dois volumes, foi a única que o autor escreveu em português. Ver também a este respeito a obra de Francisco Contento Domingues, *Ilustração e Catolicismo Teodoro de Almeida*, Lisboa, Colibri História, 1994.

14 Inácio Monteiro, op. cit., Prólogo ao leitor. O *Compendio dos Elementos de Mathematica* que estudámos na *Brotéria* em Lisboa, trata de múltiplas matérias, porque na época a Matemática não tinha o sentido restrito que hoje tem. Basta ver as matérias tratadas nos dois volumes: *Elementos de Aritmética*, de *Geometria*, de *Trigonometria*, da *Estática* e da *Centrobárica*, de *Mecânica*, de *Hidroestática*, de *Hidrometria*, de *Hidráulica*, de *Pirotecnia*, de *Óptica*, de *Catóptrica*, de *Dióptrica*, de *Esfera* e *Astronomia*, de *Geografia*, de *Cronologia* e de *Álgebra*.

15 Refere-se aos Atomistas. Não se conhece a quem corresponde o pseudónimo de Filaete. Obra: *Palinódia Manifesta*, p. 7.

16 Inácio Monteiro, op. cit., vol. II, p. 5.

17 Idem, *ibidem*, vol. I, p. 371.

18 Cf. J. Pereira Gomes, op. cit., p. 393.

19 Inácio Monteiro, *Philosophia Libera seu Eclectica Rationalis, et Mechanica Sensuum*, (Prefácio ao Leitor), Veneza, 1776. Utilizámos igualmente a tradução portuguesa publicada na Revista Portuguesa de Filosofia, Tomo XXIX, fasc.3, Julho-Setembro, 1973.

20 Inácio Monteiro, *Compêndio dos Elementos de Matemática*, Coimbra, 1756, vol. II, p. 91.

21 Juan Manuel Navarro Cordon, *História da Filosofia*, 2<sup>o</sup> vol., Lisboa, Edições 70, 1983, p. 8.

22 Idem, *ibidem*, p. 8.

23 Domingos Maurício, "Para a história do cartesianismo entre os Jesuítas portugueses do século XVIII", em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Tomo I. fasc., 1, Janeiro-Março, 1945, p. 27.

24 Idem, *ibidem*, pp. 27-28.

25 Idem, *ibidem*, pp. 28-29. Para o autor, "Juntamente com as obras do Padre Silvestre Aranha (Lógica, Física e Metafísica), publicadas de 1736 a 1747, reflecte a posição de dois dos mais esclarecidos Jesuítas do tempo perante a filosofia moderna, e nomeadamente perante o cartesianismo, ainda antes de surgir o Verdadeiro Método de Estudar". Veja-se Manuel Moraes, "O Cartesianismo de António Cordeiro", *Brotéria*, 21, 1966, pp. 3-27.

26 Cf. Francisco Rodrigues, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1931-1950, Tomo III, vol. I, p. 185 e ss.

27 Cf. D. Maurício, *op. cit.*, p. 30. Para o autor, «tal renovação não se apresenta só em casos esporádicos. Reveste forma orgânica e estável. Compreende-se, assim, a acção progressiva de João de Albuquerque (1706) e de Lourenço Rodrigues (1714), como, um pouco mais tarde, em 1722, a de Capassi e de Carbone, secundada pela de Diogo Soares (1729-1748), Manuel de Campos, Inácio Monteiro, Eusébio da Veiga, para não falar em Dinis Franco, Bernardo de Oliveira, José Teixeira, Estevão Cabral, João Loureiro e outros».

28 Cf. D. António Caetano de Sousa, *História Genealógica*, Lisboa, 1741, Tomo VIII, p. 269.

29 Veja-se sobre esta questão, R. Guimarães, "Les Mathematiques en Portugal", in *O Instituto*, vol II, Coimbra, 1904, p. 555.

30 Cf. Francisco Rodrigues, *op. cit.*, p. 308 e ss. Veja-se igualmente António de Andrade, "O movimento científico moderno e a filosofia antes de Vernei", *Brotéria*, 39, 1944, pp. 72 e ss; "Alguns aspectos da nossa cultura antes de Vernei", *Brotéria*, 39, 1944, pp. 249 e ss.

31 D. Maurício, *op. cit.*, p. 32.

32 Idem, *ibidem*, p. 33. Segundo o autor, «a trajectória dessa atitude pode resumir-se assim: os Jesuítas, a princípio, discutem a filosofia moderna, principalmente o fenomenalismo cartesiano, precursor do idealismo racionalista, e o empirismo de Bacon, concretizado em Gassendi e seus sequazes, reagindo violentamente, como não podia deixar de ser. Pouco a pouco, porém em virtude dos aspectos novos, abertos à problemática filosófica por esses movimentos e, sobretudo, mercê do aparato físico-matemático a que eles se amparavam, deixam-se influenciar por estas correntes, não de maneira cega e

---

radical, mas aproveitando delas o progresso inquestionável que, com as matemáticas, as ciências físico-químicas e a biologia, traziam à especulação filosófica, combinando-o com os princípios fundamentais da metafísica aristotélico-tomista, na linha mestra em que o procura realizar, hoje, com o maior êxito, a neo-escolástica».

33 Cf. D. Maurício, op. cit., p. 33. O curso ditado entre 1739 e 1742 pelo jesuíta padre António Vieira (1703-1768), como exemplo do que se pensava da filosofia de Descartes, nas escolas de Santo Antão, é mais uma prova que as correntes inovadoras não eram desconhecidas dos inicianos.

34 Ibidem, ibidem, p. 34.

35 « Contra o que tinha determinado, vou deter-vos, apenas, com algumas palavras, no limiar deste curso. Entramos num campo trilhado, como nenhum outro, por acérrimas disputas, nos tempos actuais. De um lado, combatem os aristotélicos, em defesa da própria posição; do outro, os atomistas, aferrados à sua. Aqueles, com sempre desperta especulação mental, penetram por toda a parte, levantando as suas bandeiras vitoriosas. Estes, por sua vez, amontoando máquinas, aqui e além, entricheiram-se e com elas, passando do raciocínio aos factos, atiram-se ao Peripato. Gritando que este não tardará a vir a terra, entre os escombros em que imaginam ver já o Estagirita, ameaçam-no com a mesma derrota que ele, outrora infligiu a Demócrito. Além disso, como nunca falta concurso a coisas novas, apenas começaram a drapejar as bandeiras atomistas, houve muitos desertores dos aristotélicos. E os seus chefes não se contentam com o triunfo para si, mas também se vangloriam dele junto do vulgo, que nas suas apreciações mede tudo pelos sentidos, ou junto daqueles que a turba segue, não tanto pela sabedoria, quanto pela dignidade».

36 Cf. Nicolas Abbagnano, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Monataner y Simon, 1973, 1.<sup>o</sup> vol., p. 175.

37 António Alberto de Andrade, "Descartes em Portugal nos séculos XVII e XVIII", *Brotéria*, 51, 1950, pp. 444-445.

38 Rómulo de Carvalho, *História do Ensino em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, pp. 375-376. Segundo este autor, «os superiores da Companhia, ao inspeccionarem o ensino, exigiam, sem esmorecimento, a veneração devida àquele Curso, com exigências rigorosas para o seu cumprimento integral e minucioso, não só quanto à doutrina, como também quanto ao método em que era exposta e à ordem em que os textos se sucediam».

39 Domingos Maurício, "Os Jesuítas e a Filosofia Portuguesa", em *Brotéria*, 21, 1936, pp. 311-312.

40 Leia-se Hernâni Cidade, *Ensaio sobre a crise mental do século XVIII*, Coimbra, 1929, pp. 22-23.

41 Domingos Maurício, op.cit., pp. 312-313.

42 Idem, ibidem, p. 313. Na página 316 da obra citada, Domingos Maurício refere que: «se houvessemos de registar todos os autores que, dentro da corrente neo-escolástica dos séculos XVII e XVIII - para não falar até dos séculos XIX e XX - em Espanha, França e Itália reflectem interferências do pensamento peripatético de Coimbra, seríamos intermináveis».

43 Cf. Rómulo de Carvalho, op. cit., pp. 391-392 e os artigos de Lúcio Craveiro da Silva, António Martins e António Alberto de Andrade publicados na *Revista Portuguesa de Filosofia*, da Faculdade de Filosofia

de Braga, Tomo XXIX, fasc.3, Julho-Setembro de 1973. Ver igualmente de F. Rocha Guimarães, "Inácio Monteiro e a Filosofia do seu tempo", em *Brotéria*, 31, 1940, pp. 506-520.

44 Cf. Miguel Monteiro, *Os Jesuítas e o Ensino Médio - contributo para uma análise da respectiva acção pedagógica*, F.L.U.L., provas de aptidão científica e capacidade pedagógica, 1991, pp. 68-69.

45 Rómulo de Carvalho, op. cit., p. 386.

46 G. Pachtler, *Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Iesu per Germaniam olim Vigentes*, Ed.Hofmann e Comp., Berlim, 1980, p. 78, in Alfredo Dinis, "Os jesuítas e a Liberdade de Investigação", *Brotéria*, 131, 1990, p. 421.

47 Idem, *ibidem*, p. 422.

48 Cf. Rómulo de Carvalho, op. cit., p. 386.

49 Alfredo Dinis, op. cit., p. 417. Refere o autor que «por um lado, vários historiadores da ciência que nas últimas décadas têm estudado a actividade filosófica e científica da Companhia de Jesus, especialmente ao longo daquele conturbado século, têm afirmado que os jesuítas se desinteressaram realmente pela própria verdade, refugiando-se num confortável eclectismo, instrumentalismo e probabilismo. Por outro lado, alguns têm mesmo sugerido que uma tal atitude se devia à pressão a que os intelectuais católicos, particularmente os jesuítas, estavam sujeitos, sobretudo devido à controvérsia gerada pelas teses heliocêntricas de Galileu. Estas ideias, se bem que contenham alguma verdade, são demasiado simplistas e merecem por isso uma cuidadosa análise. Além disso, um estudo do que se passou no século XVII ajudar-nos-à a compreender também o que se passa nos dias de hoje, dado que a situação actual da Companhia de Jesus parece ter muitas semelhanças com a de então».

50 Constituições da Companhia de Jesus, IV, 1 (307(, versão portuguesa que utilizaremos, com tradução e notas de Joaquim Abraches, S. J., *Imprimatur*, Braga, 1975, (273(. Passaremos a utilizar o termo Constituições.

51 Constituições (274(.

52 Constituições (358(.

53 Constituições (359(. Sobre este aspecto refere o padre Francisco Rodrigues, op. cit. p. 26, que «para a boa formação da juventude há um escolho perigosíssimo do qual a todo o custo procurou sempre a Companhia de Jesus arredar os seus alunos, que não viessem a naufragar. Era a leitura dos livros perigosos, nomeadamente os obscenos. A educação virtuosa é mais importante que a mais elevada instrução nas ciências; a inocência é um tesouro, que se há-de resguardar com amor e respeito; a vontade e o coração quando flexíveis, maleáveis e virgens de paixões violentas, então se devem afeiçoar à virtude e afastar de seduções mortíferas, e o entendimento, quando começa a abrir-se para a luz, não se há-de envolver nas trevas do erro, mas alumiar com o esplendor da verdade».

54 Constituições (464(.

55 Constituições (671(.

56 Constituições (672).

57 Constituições (821).

58 Constituições (664).

59 Constituições (223).

60 Cf. Alfredo Dinis, op. cit., p. 418.

61J. Pereira Gomes, "Perante novos sistemas e novas descobertas", *Brotéria*, 39, 1944, p. 396.

62 Idem, *ibidem*, p. 386.

63Cf. António Alberto de Andrade, "A orientação da filosofia nas escolas dos Institutos Religiosos, antes e depois de Vernei", *Brotéria*, 41, 1945, p. 241.

64 Cf. Domingos Maurício, "Para a história do cartesianismo entre os Jesuítas portugueses do século XVIII", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, secção trimestral de ciências filosóficas da *Brotéria*, Tomo I, fasc., I, Janeiro-Março, 1945, p. 29.