



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE FILOSOFIA

IVANA FRANCISCA RODRIGUES SOUZA

O ENSINO DA FILOSOFIA NO BRASIL NO PERÍODO JESUÍTICO

SÃO LUÍS
2025

IVANA FRANCISCA RODRIGUES SOUZA

O ENSINO DA FILOSOFIA NO BRASIL NO PERÍODO JESUÍTICO

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado na UFMA como requisito
básico para conclusão do Curso de
Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Danielton Campos
Melonio

SÃO LUÍS

2025

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Rodrigues, Ivana.

O ENSINO DA FILOSOFIA NO BRASIL NO PERÍODO JESUÍTICO /
Ivana Rodrigues. - 2025.
93 f.

Orientador(a): Danielton Melonio.
Monografia (Graduação) - Curso de Filosofia,
Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2025.

1. Jesuíta. 2. Brasil. 3. Filosofia. 4. Companhia
de Jesus. 5. Ratio Studiorum. I. Melonio, Danielton. II.
Título.

IVANA FRANCISCA RODRIGUES SOUZA

O ENSINO DA FILOSOFIA N4O PERÍODO JESUÍTICO

Aprovado em : ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Danielton Campos Melonio – UFMA (Orientador)

Profa. Dra. Marly Cutrim de Meneses - UFMA (avaliadora 1)

Profa. Dra. Judite Eugênia Barbosa Costa - UFMA (avaliadora 2)

SÃO LUÍS

2025

Dedico este TCC a minha criança interior
e minha amada mãe.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ter me sustentado antes de meu nascimento até aqui e me direcionando durante toda minha trajetória na universidade.

Agradeço a mim, que não desisti de cursar filosofia, mesmo enfrentando duas greves gerais, uma pandemia, várias crises de pânico e longos episódios depressivos.

Sou grata a minha mãe, por ter me dado todos os recursos financeiros, emocionais e espirituais para iniciar, cursar e concluir este curso. Te amo, mãe! Esse projeto é em sua homenagem.

Grata ao meu pai, por me ensinar vários assuntos de diversas áreas, principalmente artísticas, que me levaram a ser tão criativa e também por apresentar a minha mãe.

A minha melhor amiga, Amanda Moreira que me encorajou a cursar filosofia, me fazendo desistir da engenharia mecânica no ensino médio, e posteriormente ingressamos juntas na UFMA, enfrentamos todos os desafios acadêmicos juntas e estamos nos formando juntas, realizando um sonho. Obrigada, amiga!

Ao meu orientador, Danielton Melonio por seu conhecimento e paciência que tornou possível a elaboração deste trabalho. Muito obrigada, de coração, Professor! Agradeço a Universidade Federal do Maranhão e seus professores por me proporcionarem educação de qualidade e uma boa formação, que se reflete em minha carreira.

RESUMO

O objetivo desta monografia é compreender os traços característicos do ensino de filosofia ministrado nas escolas jesuíticas no Brasil Colônia, a partir de uma abordagem filosófica. O primeiro capítulo discute a chegada da Companhia de Jesus no século XVI e o contexto socioeconômico colonial, marcado pela evangelização de povos indígenas e a economia regida pela *platación*. O segundo capítulo explora a *Ratio Studiorum*, método pedagógico jesuítico que estruturou o ensino filosófico brasileiro com base na lógica e na retórica aristotélica, enfatizando a autoridade dos autores clássicos e excluindo os modernos. O terceiro capítulo analisa o aristotelismo português, a maior referência filosófica adotada pelos jesuítas, e sua influência na formação educacional brasileiro. A hipótese central sugere que a *Ratio Studiorum*, que padronizou o ensino filosófico em território nacional por mais de 200 anos, pode ter restringido abordagens mais críticas e plurais na Filosofia em sua época, se estendendo até a atualidade. A pesquisa utiliza fontes históricas, filosóficas e pedagógicas como base para análise dessa influência que ainda impacta os currículos filosóficos no Brasil.

Palavras-chave: Jesuítas, Brasil, Filosofia, Companhia de Jesus, *Ratio Studiorum*.

ABSTRACT

The objective of this monograph is to understand the characteristic features of philosophy teaching taught in Jesuit schools in Colonial Brazil, from a philosophical approach. The first chapter discusses the arrival of the Society of Jesus in the 16th century and the colonial socioeconomic context, marked by the evangelization of Indigenous peoples and an economy governed by the plantation system. The second chapter explores the Ratio Studiorum, the Jesuit pedagogical method that structured Brazilian philosophical education based on Aristotelian logic and rhetoric, emphasizing the authority of classical authors while excluding modern ones. The third chapter examines Portuguese Aristotelianism, the primary philosophical reference adopted by the Jesuits, and its influence on Brazilian educational formation. The central hypothesis suggests that the Ratio Studiorum, which standardized philosophical education in the country for over 200 years, may have restricted more critical and pluralistic approaches to Philosophy in its time, extending its effects to the present day. The research utilizes historical, philosophical, and pedagogical sources as a basis for analyzing how this influence continues to impact philosophical curricula in Brazil.

Keywords: Jesuits, Brazil, Philosophy, Society of Jesus, Ratio Studiorum.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2.A CHEGADA DOS PORTUGUESES... ..	13
2.1. Fundação da Companhia de Jesus	32
3.1 A RATIO STUDIORUM... ..	38
3.2. A Ratio Studiorum no Brasil.....	52
4. O ARISTOTELISMO PORTUGUÊS.....	65
4.1. O Aristotelismo no Brasil.....	76
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	87
REFERÊNCIAS.....	91

1. INTRODUÇÃO

Após a chegada dos portugueses a Porto Seguro na Bahia no ano de 1500, demorou mais 30 anos para que fato Portugal explorasse as terras do Brasil colônia, com a expansão das novas terras; as capitanias hereditárias foram instaladas, e o império começa sua instauração no litoral, dividindo a terra com os indígenas que aqui já viviam, antes mesmo do início das Grandes Navegações. A América portuguesa enfrentava grandes desafios pela frente, um deles era a comunicação. Dominado por falantes do tronco Tupi, os nativos não falavam e não entendiam a língua do colonizador, o português, além da limitação linguística, os costumes e crenças eram diferentes.

Com o intuito de “civilizar” os nativos, a Coroa Portuguesa aciona os missionários responsáveis por apregoar as boas novas, os Jesuítas. Chegados em território brasileiro em 1549, com o propósito de consolidar o domínio português na colônia, auxiliando na educação de nativos e portugueses que aqui residiam, foram responsáveis pela catequização de povos indígenas, assim como a implementação da língua para integralização dos não falantes do português e posteriormente fortalecimento perante a igreja católica que levaria a ascensão e poder político para época.

Nesse cenário, a filosofia foi introduzida no sistema educacional brasileiro, desde a sua fundação no século XVI. Os Jesuítas instalaram no ano de 1549 em solo nacional colégios, construídos por eles mesmos, chamados de “escolas elementares”. Essas escolas seguiam o método de educação da própria companhia, o *Ratio Studiorum* e ofereciam cursos voltados a elite e realizavam o processo de catequização e alfabetização de colonos e nativos; e foram expulsos pelo Marquês de Pombal em 1759, por conta da influência da filosofia moderna no sistema de ensino Português.

Este trabalho tem como objetivo geral compreender os traços característicos do ensino de filosofia ministrado nas escolas jesuíticas no Brasil Colônia, a partir de uma abordagem filosófica.

Diante das dificuldades enfrentadas pela Filosofia durante toda sua longa trajetória, em terras brasileiras, voltar-se para onde tudo começou é essencial para o

entendimento de causas e consequências de ações do passado sobre comportamentos no futuro do ensino da mesma .

Sendo assim, foi realizada uma pesquisa preliminar coletando artigos, autores, citações e livros com o propósito de responder a seguinte questão norteadora que orientou a elaboração desta monografia: *Quais são os traços característicos do ensino de filosofia ministrados nas escolas jesuíticas durante o período que funcionaram no Brasil Colônia?*

Como resultado desses dois séculos de influência jesuítica sobre o ensino da filosofia, onde esta se via sob tutela de uma teologia que possivelmente também visava usá-la para obter poder, ditava tudo que tinha que ser ministrado, a forma como o professor de filosofia tinha que se portar e até os autores que deveriam ser estudados.

Diante deste conceito, este Trabalho de Conclusão de Curso visa apresentar conceitos, definições e ferramentas com o intuito de compreender os traços característicos do ensino de filosofia ministrado nas escolas jesuíticas no Brasil Colônia, a partir de uma abordagem filosófica.

A relevância desta pesquisa, contribui para os estudos que levam a caracterizar as escolas jesuíticas que existiram no Brasil, identificando sua fundação e seus aspectos institucionais; identificar os elementos filosóficos e pedagógicos que caracterizaram o ensino nas escolas jesuíticas no Brasil colônia, a partir do estudo sobre o Aristotelismo português e a *Ratio Studiorum*, explicitando os aspectos pedagógicos que caracterizaram o ensino de filosofia no Brasil colonial, a partir do estudo sobre as *Regras do Professor de Filosofia*.

Através de estudiosos da área que já apontam sobre a perspectiva que este trabalho visa discutir estão: Ivan Domingos no livro *Filosofia no Brasil*, que critica a influência da Igreja Católica sobretudo dos Jesuítas no desenvolvimento da filosofia no país; Luiz Alberto Cerqueira que também trata em seu artigo *A Ideia de Filosofia no Brasil*, para Revista Filosófica de Coimbra, acerca da identidade filosófica nacional e sua formação mimética baseada nas tradições europeias; outro autor é Leonel Franca que na obra *O método pedagógico dos Jesuítas* trata do sistema educacional construído pela Companhia de Jesus e seu impacto no interior do sistema educacional brasileiro, e detalhando seu método pedagógico; John O'Maley, em sua obra *Los primeiros jesuítas*, trata acerca da fundação da Companhia, analisando o contexto cultural e histórico que envolve o surgimento da instituição.

Além desses autores, serão abordados os pontos de vista de escritores e pesquisadores como Pedro Molina, Mario Santiago de Carvalho, Bruno Leite, São Tomás de Aquino e Aristóteles, Ivan Domingues, Luiz Alberto Cerqueira, Leonel Franca entre outros.

O roteiro temático desta monografia está dividido em três capítulos, sendo o primeiro abordando a Situação política e socioeconômica do Brasil colônia e como os Jesuítas chegaram e se estabeleceram no país. O segundo focado em explicar o método pedagógico da *Ratio Studiorum*, sua origem e influência, além da sua recepção em território nacional. Por fim, o terceiro capítulo abordará sobre o Aristotelismo Português, sua origem, referências e como sua influência afetou o ensino da filosofia no país.

2. A CHEGADA DOS PORTUGUESES

A chegada dos portugueses em território tupiniquim em 1500 remonta a tempos ainda mais longínquos. Portugal foi o primeiro Estado Moderno da Europa, tendo bom relacionamento com seus vizinhos do Oriente Médio, firmando assim uma miscelânea de conhecimento advindo de povos árabes, principalmente os Mouros; além da influência artística e estética sobre os azulejos lusitanos, a forma de navegar desses povos chamou atenção dos portugueses que prontamente aprenderam a arte da navegação, levada tão a sério no país, que surgiu a necessidade de fundarem uma escola náutica, a Escola de Sagres. Tal escola é responsável pela formação de navegadores famosos como Vasco da Gama, Manoel, Bartolomeu Dias e Pedro Álvares Cabral.

Dominando a arte da navegação, sendo dominada pela Igreja Católica e tendo a geografia a seu favor, o país com nome que faz alusão a portos, sai à procura do caminho náutico que levaria às Índias. As intituladas Grandes Navegações, começaram da necessidade de Portugal obter especiarias, porém com a queda da Igreja Católica, derrotada pelos Otomanos, os canais de conexão entre a Europa e o Oriente médio foram interrompidos pelo então Império e também o monopólio de Veneza sobre o comércio, obrigaram Portugal a pôr em prática seus conhecimentos náuticos e criarem sua própria rota para chegar no destino programado (Franco 2005. p.65).

O nome do navegador português Bartolomeu Dias saiu de Portugal pela primeira vez no ano de 1498, e chegou até a cidade do norte da África chamada Ceuta e ali fizeram sua primeira colônia no norte africano; anos se passaram e os navegadores lusitanos, aos poucos, descobriram a imensa extensão do continente, então decidem atravessar a costa da África ao sul com o objetivo de conhecer toda sua dimensão e possivelmente contorna-la. Esta missão se torna cada vez mais difícil; as caravelas enfrentavam o litoral furioso da costa oeste da África para conseguirem alcançar o Cabo das Tormentas até que em 1564, após 20 anos, finalmente enfrentam o Cabo das Tormentas, o rebatizando para Cabo da Boa Esperança; tal travessia facilitou o caminho para finalmente chegar às Índias e enfim seus produtos e especiarias. Nesse sentido, Domingues complementa:

Ora, a consideração desse ponto nos leva ao contexto histórico das descobertas das navegações. O contraste a ser estabelecido é entre o antes, o entrementes e o depois com seus três tempos fortes, abarcando a ascensão, o apogeu e a decadência. Antes está a escola de Sagres e o legendário Infante, cujo papel, ainda que a Escola nunca tenha existido como um canteiro de obras, não deve ser subestimado. Nem diminuída a importância de dois extraordinários artefatos tecnológicos – mais do técnicos - como a caravela e a bússola, aquela obra da Escola, e esta uma invenção chinesa ambas decisivas para a ultrapassagem dos limites fixados à humanidade (o famoso Cabo do Bojador, também conhecido como Cabo do Medo além do qual ninguém podia ultrapassar) e a inauguração de uma nora era para Portugal, que passou a ter possessões nos quatro cantos do mundo (Domingues, 2017, p. 377).

Logo após abrirem caminho para nova rota, outros países como Inglaterra, Países Baixos e Espanha também seguiram o trajeto lusitano, porém a Espanha enviou seus próprios navegadores encontrarem um caminho mais rápido para as navegações; então assim, com as bençãos do Rei Felipe e a Rainha Isabel da Espanha, Cristovão Colombo, ao invés de ir para o lado leste do globo como os navegadores de Sagres, decide ir para o lado Oeste, chegando o que hoje é a ilha de San Salvador nas Bahamas, e que para ele e seus tripulantes era as Índias, pois não sabiam da existência do território que posteriormente eles iriam intitular de América.

Portugal, ao saber da nova rota, também envia seus navegadores, e assim, oficialmente, Pedro Álvares Cabral e sua tripulação desembarcaram no Brasil no início do século XVI; diferentemente da América espanhola, que logo ao chegar seus colonizadores no Novo Mundo, foram de imediato explorando de forma deliberada o ouro que existia de forma abundante em seu território; na América portuguesa não se encontrou ouro, então o interesse da Coroa se tornou apenas secundário enquanto lucrava com o mercado de tráfico de pessoas na África Também lucrava com o mercado de especiarias nas Índias, sendo as terras do Novo Mundo apenas um refúgio portuário, com a crise do mercado de especiarias e a ameaça de piratas franceses. Portugal finalmente investe em sua colônia, explorando aos poucos recursos naturais como o Pau-Brasil que tinha grande valor comercial na Europa, apesar da visão mercantilista, as expedições para o Brasil eram apenas periódicas, visando apenas o controle territorial. Sendo assim, foram necessárias três décadas para começar de fato a exploração do que eles denominaram primeiramente Terra de Vera Cruz se tornar, por fim, Brasil.

A vida no Brasil colônia mudou drasticamente. Antes na era pré-colombiana o território habitado apenas por ameríndios, logo após, segundo o IBGE, a população passou de 15.000 indígenas em 1550 para 100.000 habitantes em 1600, já com a chegada dos portugueses no país e com a habitação de pessoas escravizadas africanas, que eram a principal mão de obra do trabalho braçal que se exigia na colônia; neste contexto a estrutura da sociedade colonial brasileira foi formada.

Passando à população total do Brasil Colônia, europeus e escravos africanos inclusos, as estimativas evidenciam uma população rarefeita e minguada no fim do século XVI, atestando uma situação de grande fragilidade demográfica: cerca de 200.000 h em 1600, segundo Darcy Ribeiro, composta por 50.000 brancos, 30.000 escravos e 120.000 índios domesticados. Esses números já foram apresentados na seção 3 e a eles voltou para avivar a memória e a comodidade do leitor, acrescentado outras cifras para aquilatar a escala da sociedade colonial. Assim, continuando com Darcy, a população da Colônia irá duplicar em fins do século XVII, mas continuará ainda minguada, comprometendo a escala das coisas: cerca de 500.000 h em 1700, segundo o autor, composta por 150.000 brancos, 150.000 negros e 200.000 ameríndios. Em contraste, apresentará um aumento vertiginoso no fim do século XVIII, já se aproximando do fim do período colonial, quando a população brasileira bate a de Portugal: cerca de 5.000.000 h, conforme o autor, composta por 2.000.000 de brancos, 1.500.000 de escravos e 500.000 ameríndios (Ribeiro, 1995, p.151).

Um fator importante para o entendimento desta mesma sociedade é a compreensão da forma como se deu origem e a diferenciação da colonização ibérica no Novo Mundo, começando pela disputa territorial entre Portugal e Espanha, que resultou em um tratado coordenado pela Igreja em 1494, o tratado de Tordesilhas, que estabeleceu uma nova linha imaginária a 370 léguas a oeste das Ilhas de Cabo Verde. As terras a leste dessa linha seriam de Portugal, enquanto as terras a oeste seriam da Espanha, isso ocasionado uma discriminação cultural gigantesca entre a América portuguesa e a América hispânica, como observa Ivan Domingues:

O argumento político da Colônia, das fronteiras e dos mapas, em suas quatro vertentes, todas elas minando definitivamente as ideias de "nação" e de "nacional" na época colonial: [i] por causa do status de Colônia e do pacto colonial com sua dissimetria de nascença e

incancelável; [ii] por causa do acordo dos dois reinos ibéricos celebrado no Tratado de Tordesilhas, que reservava à Colônia portuguesa as terras que iam, em linha reta, de Belém do Pará até Laguna, em Santa Catarina, ficando o Rio Grande do Sul de fora, bem como todo o 'Centro-Oeste e a Amazônia; [iii] por causa da posterior divisão política d'a Colônia portuguesa em dois Estados: o Estado do Brasil, ao sul, com a Bahia; o Estado do Maranhão e do Grão-Pará, ao norte, com São Luís como sede (1654-1751), seguido da inversão (Estado do Grão-Pará e do Maranhão), com a transferência da sede para Belém (1751-1772). (Domingues, 2017, p. 110).

Além da diferença entre as próprias colônias ibéricas na América, existia a diferença entre a colonização portuguesa e colonização inglesa sobre as Américas, consequentemente originando dois tipos de colônias, as Colônias de Feitorias, que consistem em colônias relacionadas ao extrativismo, monopólios comerciais e sem contato orgânico do colonizador com a terra, caracterizado pelo método de exploração *plantation* e as Colônias de Povoamento, que tem como características a centralidade da agricultura e o vínculo natural do colonizador com a terra, marcando este outro método de colonização como *farmer*, técnica mais utilizada pela Inglaterra na América do Norte com a instauração das treze colônias, que é caracterizada pelo fazendeiro e sua família com o contato com a terra que habitam e produzem e colhem produtos variados para o próprio consumo. Segundo Domingues,

ao instituir a família como centro ou unidade fundadora da sociedade colônia será preciso distinguir a família nuclear da família patriarcal. Ambas são a principal unidade de produção, respectivamente nos EUA (costa leste) e no Brasil Colônia. Ou seja, o modelo do *farmer* e a família nuclear americana, composta pelo peregrino, a mulher e os filhos; o modelo da *plantation* e a família patriarcal brasileira, composta pelo senhor, sua família nuclear (mulher e filhos), a família ampliada (a parentela, os afilhados) e os agregados da casa-grande (mucamas etc.); ou uma de suas colunas ou vigas-mestras – “a figura pode variar, mas não o conceito. (Domingues, 2017, p. 295).

O Brasil, diferentemente das Colônias Norte Americanas, não optou pelo sistema *farmer*, mas sim pelo *plantation*, que é oposto do escolhido pelos ingleses; este sistema consiste em obter grandes extensões territoriais, o que ficaria conhecido como Latifúndios; estes grandes pedaços de terra permitiam a produção em grande escala de um único produto, característica principal da Monocultura.

Inicialmente a cultura mais cultivada foi a Cana-de-Açúcar destacando-se a capitania hereditária de Pernambuco, mas logo a terra foi preparada para produzir algodão, destacando-se o Maranhão, depois tabaco, destacando-se a capitania hereditária da Baía de Todos os Santos, por fim café, destacando-se as capitanias hereditárias de São Vicente e Capitania Real do Rio de Janeiro.

Começando pela terra, sua posse e seu uso, é preciso considerar, antes de tudo - numa época em que não existia a economia de mercado com sua "dinâmica própria -, o arcabouço jurídico que está associado à estabilidade da sociedade colonial, já existente anteriormente em Portugal desde a Idade Média, e que será o arcabouço jurídico da plantation e do ciclo do açúcar: isto é, justamente, o regime das sesmarias (palavra derivada de sesma, do latim sexima, "sexta parte"), que, como se sabe, foi implantado em Portugal 'em 1375, tendo como contexto a grande fome que assolava o reinado, estendido com adaptações ao Brasil Colônia, e que só será extinto em 1822, por ocasião da Independência (cf. Schwarcz; Starling, 2015, p.53)(Domingues, 2017, p. 271).

A mão de obra utilizada era a escrava, visto que além da exportação desses produtos, Portugal já no século XVI, assim que iniciou o seu processo de navegação e exploração no continente africano, fez acordos políticos com reinos importantes, como o Reino do Congo (Francisco, 2021, p. 323). Tais acordos incluíam escravos para o lucrativo mercado de tráfico de pessoas oferecido pelos reinos em troca de cavalos, tabaco, armas e álcool oferecidos por Portugal. Então, em 1530, chega em navios negreiros diretamente da Guiné, e liderado por Martim Afonso de Souza, os primeiros escravos em território nacional (Pereira, 2021, p. 328.). O comércio' negreiro se expandiu a partir de 1550 com a ampliação da cultura canavieira no nordeste; houve aumento da mão de obra escrava; esse tipo de comércio foi oficializado em 1568 e perdurou até 1899.

Dessa maneira, Portugal promovia comércio triangular que exportava produtos do Brasil para Europa, e eles eram trocados por tecidos, armas e álcool e oferecidos para mercadores africanos em troca de mais escravos para trabalharem na colônia portuguesa na América. Como explica Ivan Domingues:

Outro aspecto contextual, tão ou mais importante, foi a necessidade de atentar para o status da colônia e a natureza do modo de produção colonial, implantado em toda a extensão da Terra Brasilis, levando à subordinação da colônia à metrópole e à sua instrumentalização aos jogos das potências europeias, tão bem

evidenciados na história dos mapas à época do Tratado de Madrid, quando os dissensos entre portugueses e espanhóis foram arbitrados pelos franceses: quanto à colônia, fruto da fusão do mercantilismo e do escravismo, a natureza de uma sociedade escravista agrário-oligárquica, que recebeu outras denominações por outros estudiosos, como regime patriarcal-escravista, por Gilberto Freyre, cuja estrutura persistiu e ficou intacta nessas paragens, mesmo com o fim da escravidão, que continuou a sua obra entre nós (Domingues, 2017, p.82).

Mediante a este contexto de colônia, o projeto eugenista lusitano visava um projeto ainda maior de controle através da língua e intelectualidade, como ressalta Ivan Domingues:

Era de esperar que, junto com o modo de produção colonial, avistávamos por toda a parte o império da língua e da cultura portuguesa. Mas não foi isto que aconteceu nos dois primeiros séculos do período colonial: como língua de comunicação, em vez do português, a língua franca e geral era o nhangatu; como língua de erudição e da cultura letrada, a língua vigente nos colégios e seminários religiosos não era o português, nem o nhangatu, mas o latim (Domingues, 2017, p.82).

Sendo os agentes principais desse plano de dominação, os religiosos da Companhia de Jesus, que chegaram na cidade de Salvador, liderados pelo Padre Manoel da Nóbrega, em 1548, os tripulantes dessa embarcação eram cinco jovens chamados: Manoel da Nóbrega (Superior da missão João Aspilcueta Navarro, Leonardo Nunes, Antônio Pires, Diogo Jácome e Vicente Rodrigues (Serafim, 1945, p.240). Eles chegaram neste país com a incumbência dada pela Coroa portuguesa de ficarem responsáveis pela educação dos nativos e a missão da Igreja de levar o evangelho aos quatro cantos, incluindo também a América Tropical através da catequização e, posteriormente, com a salvação dessas almas bem como o aumento de fiéis para a Igreja Católica. Sobre essa questão Domingues complementa:

Uma coisa e outra estão relacionadas com os jesuítas, “durante o Reinado de D. João III, precisamente como quando - observa Cruz Costa - se iniciava a colonização do Brasil” Os jesuítas por aqui desembarcaram em 1543 e foram “chamados para a Universidade de Coimbra”, em plena atmosfera de Contrarreforma” (Domingues, 2017, p. 379).

Tal movimento foi importantíssimo, pois no século XVI a Europa estava em polvorosa com a Reforma Protestante e a Companhia seria responsável pela evangelização tanto no próprio continente como nas novas colônias conquistadas pelos países europeus. A vinda dos missionários para o Brasil se deu a partir da necessidade da Coroa Portuguesa fixar-se em território americano e transformá-lo em uma extensão de Portugal na América, evitando as ações de piratas de outros países; para tal planejamento acontecer era preciso de um suporte intelectual e espiritual, além do trabalho braçal advindo do continente africano, para assim constituir uma colônia lucrativa, católica e civilizada, segundo o ponto de vista do colonizador.

Para maior entendimento da dimensão da influência em que a Companhia de Jesus exercia, Dom João III concedeu aos clérigos a administração das duas instituições de ensino mais importantes do país em 1555; elas eram a escola de Artes, fundada pelo próprio e a Universidade de Coimbra, que tinha como propósito o ensino de Latim e Filosofia, como observou Luiz Alberto Cerqueira :

A partir de então, os jesuítas assumiram inteiramente o controle da instrução pública no reino de Portugal, o que perdurou até as reformas realizadas na segunda metade do século XVIII. Essa consideração histórica é fundamental para compreendermos por que o ensino oficial de filosofia no Brasil Colônia se deu, ao longo de dois séculos, sob a vigência da Ratio Studiorum, método pedagógico da Companhia de Jesus que estabelecia o que e como ensinar (Cerqueira, 2011, p,164).

Ao se instalarem em solo nacional, os religiosos da Companhia de Jesus prontamente evangelizaram todo o litoral brasileiro, composto pelas capitanias de Pernambuco, Bahia de Todos os Santos, São Vicente e Santa Catarina, se movendo por todos os lugares e de todas as maneiras; os clérigos se comunicavam através da língua geral e construíram, a próprio punho, a primeira escola elementar do Brasil: o Colégio dos Jesuítas em 1549 em Salvador, Bahia. As escolas elementares eram instituições que visavam o ensino da leitura, escrita e contagem e foram responsáveis pelo maçante processo de alfabetização do país; e tais colégios tinham o propósito de promover a educação e a dominação através da catequização de nativos e de colonos, com a integração sistemáticas de dois elementos, como destaca Ivan Domingues:

[1] o ensino, nas cidades, em escolas elementares de ler, escrever e contar, bem como em colégios e seminários, além das ações da catequese nas reduções e em povoados rurais, pelos mestres-escolas jesuítas;

[2] o ensino em casas nos engenhos, por capelãs agregados ou por mestres particulares, aqueles saídos do clérigo regular submetidos à Coroa [...] (Domingues, 2017, p. 329).

Esse sistema foi responsável por promover, na sociedade colonial, as “luzes do intelecto”, lugar em que a Igreja dominava todo o sistema educacional desde grandes instituições que estavam sob a administração dos religiosos da Companhia de Jesus, até professores particulares, influenciando assim as próximas gerações da colônia.

Os religiosos, com tamanho poder de influência que exerciam sobre o país, estavam diretamente ligados a planos fundamentais para o cotidiano na colônia, pois eram os operadores da harmonia social do Brasil colônia, sociedade esta que era composta por uma população marcada pela estratificação e estava dividida nos seguintes grupos: portugueses, africanos e indígenas.

Em uma sociedade estratificada, marcada por pensamentos orientados pelo colonialismo europeu, as consequências serão advindas através de um tradicionalismo totalmente influenciado pelo cristianismo, afetando vários setores, incluindo a educação, sobretudo em respeito à filosofia, que foi enclausurada pela metodologia jesuítica vigente no país. Nas palavras de Domingues é possível entender que:

Por toda parte, como havia notado Gilberto Freyre, o mesmo "Deus todo-poderoso" da economia colonial - a sociedade patriarcal, o senhorio e a escravidão - comandava simplesmente tudo, gerando uma sociedade profundamente conservadora, ao fim e ao cabo (Domingues, 2017, p. 295).

Além de promover a ordem social, os religiosos também eram educadores excelentes no que se propunham fazer; já existiam escolas elementares e distribuição de mestres-escolas jesuítas espalhadas por todas as capitâncias hereditárias, sendo assim, segundo Freyre “grandes focos de irradiação de cultura no Brasil colonial” (Freyre, 2003, p. 48).

Mas apesar do peso de sua influência dos Soldados de Jesus no país e seu legado marcante na distribuição de escolas elementares na costa, promovendo a

alfabetização de indígenas, pessoas escravizadas e portugueses pobres e seus descendentes, era necessário opor-se ao legado negativo deixando na colônia pela Companhia, por um “genocídio cultural” (Domingues, 2017 p. 331). E na tentativa de apagamento de hábitos e costumes dos povos originários, os submetendo a um processo civilizatório muito bem executado, como ressalta o autor Gilberto Freyre: “Estavam os padres da S.J em toda parte, moviam-se de um extremo a outro do vasto território colonial, estabeleciam permanente contato entre os focos esporádicos de colonização, através da língua-geral, entre os vários grupos de aborígenes” (Freyre, 2003, p. 501). Esse procedimento era totalmente orientado por ideais cristianizados que visavam de fato arrancar todos seus traços “selvagens” a fim de os preparar não só para vida social na Colônia, mas também para vida eterna.

Tendo os Jesuítas o monopólio educacional do país em suas mãos, foram responsáveis pela construção da identidade do sistema educativo brasileiro durante o Brasil Colonial que durou de 1548, ano de sua chegada, até 1759, ano de sua expulsão pelo Marquês de Pombal. Além disso, tendo como pilar desse domínio, foi executada uma pedagogia que continha um programa de provisão das letras que “faltavam” na língua *Tupi*, segundo os registros de Gândavo, as letras *FLR*; tal sistema provedor, oriundo dos Jesuítas, resultaram em uma interdependência entre a missão apostólica e a ação pedagógica, uma miscelânea muito presente durante todo o período colonial, responsável pela ideia de que não pudesse ser separado a religião da educação, isso se deu principalmente pela linha de estudos e método usado pelos Jesuítas portugueses com sua técnica de ensino pautado em três tópicos, o programa LIL, como ressalta Ivan Domingues:

[1] provisão da língua (L), por meio da (a) disseminação do português como língua de comunicação, a qual sofrerá concorrência do tupi levando a criação do nhagantu como acomodação das duas [...] da difusão do latim como língua culta nos colégios e língua franca de comunicação internacional, ou seja, o latim da igreja, cujo o status de língua vem da Idade Média e cujo o monopólio de língua culta mantido na Europa Moderna e aqui nas Américas até pelo menos meados do século XVIII.

[2] provisão da instrução (I) e seus dispositivos, por meio da criação das escolas de ler, escrever e contar, para o colono e o nativo catequizado, bem como de colégios e seminários, para fazer as vezes de ensino intermediário e superior;

[3] provisão do livro (L) por meio da difusão dos “livros fúteis”, como manuais e compêndios: com ênfase na multiplicação das cópias existentes e testados na Ibéria, com o duplo imprimatur da Coroa e do Santo Ofício, e sem negligenciar a produção própria naquelas situações não providas pelos livros Standart como no caso da gramática Tupi e dos livros da catequese, que a Companhia gerou os seus desde os tempos de Anchieta (Domingues, 2017, p. 334).

Neste tópico, é necessário compreender que o português era uma língua estrangeira, e sequer era falada pelos próprios jesuítas, sendo falantes oficiais do latim; esse sistema implantado pelos jesuítas foi responsável por substituir o latim da grade curricular para o *Nhangatu*, das primeiras escolas elementares; esta língua é formada pela junção do latim a com a língua do tronco tupi, e que foi responsável pela boa comunicação entre os clérigos e os nativos (Domingues, 2017, p. 287), aumentando, assim, o número de indígenas “civilizados” convertidos ao cristianismo, porém sem acesso à educação propedêutica.

O sistema de ensino jesuítico no Brasil com suas escolas, colégios, cursos e seminários durou 200 anos, sendo o único meio de propagação cultural do país durante todo esse período, confirmando seu senhorio na implementação do conjunto pedagógico e suas missões evangelísticas e formando, o que Ivan Domingues chama de “cultura espiritual”; tal cultura é o retrato da mentalidade brasileira no período colonial; esta mentalidade foi formada pelos moldes jesuíticos, “com os jesuítas na linha de frente, moldando os corações e as mentes do colono e dando azo tanto ao aristocratismo das elites quanto ao agrarismo colonial [...]” (Domingues, 2017, p. 340).

Como personagens principais dentro do cenário colonial, os religiosos tentaram implantar a chamada *Ilha da Purificação*, com o intuito da população ter afeição e devoção católica; porém essa tentativa de implantação desta Ilha frustrou-se e gerou apenas um “catolicismo frouxo, sensualista e sincrético” (Domingues, 2017, p. 294). Esse tipo de catolicismo jesuítico, ou seja, que não se isola em mosteiros, mas se adequa ao mundo usando seus métodos, aprendendo até a língua do nativo, foi o que se implantou em território brasileiro por 200 anos. Nesse modelo, a filosofia ficou subordinada às vontades teológicas em um país que estava sendo cristianizado, que vão se evidenciando com o passar das décadas, gerando supostamente influência sobre como a filosofia é ensinada nos dias atuais pois era

vista apenas como uma “serva” da teologia, sendo usando de forma submissa que satisfaziam tanto o interesse da Igreja quanto os interesses políticos das elites.

Neste ponto, é importante frisar que este trabalho tem como objetivo compreender os traços característicos do ensino de filosofia ministrado nas escolas jesuíticas no Brasil Colônia, a partir de uma abordagem filosófica, é vital que se tenha o entendimento que a estrutura social da população brasileira e as dinâmicas de poder refletem como se deu o pensamento filosófico da época, e como ele seria transmitido conforme progresso da filosofia na grade curricular das escolas brasileiras.

As escolas elementares foram fundadas em 1549 e continham 6 clérigos, incluindo o padre Manoel de Nóbrega. Ao longo dos anos o número de escolas e o número de clérigos, segundo Serafim, foram aumentando; em 1594 o Brasil já continha 154 homens da ordem, em 1759 os religiosos alcançavam a marca de 670 membros (Leite, 1945, p.240).

Em relação ao número de escolas, é necessário a compreensão que inicialmente as escolas elementares foram fundadas com intuito de ensinar a leitura e escrita do português para nativos, escravizados e portugueses pobres e cumpriram bem esse papel. Logo após foram fundadas as escolas de teologia, humanidades e, por fim, as escolas de artes. Os colégios da Companhia, durante o período colonial, chegaram a ser 216, sendo eles subdivididos em 120 escolas elementares, 57 colégios de humanidades, 24 escolas de artes e 15 colégios de teologia, podendo ser classificadas em externas e internas (Cunha, 1961, p. 32- 33).

Sendo as escolas responsáveis por ensinar filosofia no país as de Salvador, Rio de Janeiro, São Luís e Belém, que além de filosofia, ofereciam também cursos de Teologia e Artes (Domingues, 2017, p. 299). No que se refere ao alunado desses colégios, segundo Cunha, os alunos da escola de Salvador, somando os de teologia e filosofia, chegaram a ser 28, no início do século XVII, sendo eles 24 da Companhia e 6 externos (Cunha, 1961, p. 32-33). Enquanto a escola de São Luís e a de Belém, fundada em 1695, foi fundado o curso de Artes para suprir a necessidade de ter mais alunos, pois havia, de acordo com Serafim, um “pequeno número de estudantes interessados em cursos superiores” (Serafim, 1943, p. 32), principalmente quando estes alunos estão em outra colônia de Portugal na América, a colônia de Grão-Pará- Maranhão, que mantinham contato direto com a Coroa, fato que se repetiu também nos colégios do Rio e Baía; mas dessa vez, motivado pelo

fator financeiro, pois segundo Cunha os jesuítas estavam destinando seus recursos para construção do que hoje é a Catedral de Salvador, mas antes conhecida como Colégio da Bahia, colégio este que sediou o primeiro curso de filosofia do Brasil fundado em 1572, como mostra Ivan Domingues ao citar Cunha:

Sobre o sistema de ensino [...] eram dezessete os colégios e seminários ao se chegar às vésperas do fim do período colonial; números acanhados, sem dúvida, aos quais devem ser somados os de outras ordens como os dos beneditos, com o primeiro dos Jesuítas fundado em Salvador, e o último em 1750, em Minas Gerais na cidade de Mariana, que tardou um pouco para criar o curso de filosofia/teologia, em 1753.(Cunha, 2007, p.30-37).” [...] Domingues, 2017 p. 298).

Porém, apesar de todos os dados apresentados pelos autores acima, a realidade sobre a educação da América Portuguesa era deficitária em relação ao sistema educacional da América Espanhola. Enquanto o Brasil tinha expressivo número de escolas elementares, ao mesmo tempo era proibido pela Coroa portuguesa que fundassem Universidades, diferentemente da Colônia Hispânica que desde sua fundação, instaurou Universidades em seus territórios e ofertou os cursos padrões de Medicina, Direito e Teologia. Outro aspecto importante para análise é o número de Universidades presentes em cada metrópole; enquanto Portugal tinha apenas uma Universidade, a de Coimbra e nenhuma no Brasil, a Espanha continha 8 universidades em seu território e 25 em sua colônia na América (Cunha, 1961, p. 32).

Essa proibição levará a conjuntura do que Ivan Domingues chama de “alta cultura” na colônia, enquanto o país era demasiadamente marcado por uma imensa parte da população que sofria de privação cultural, levando, assim, supostamente, ao atraso no desenvolvimento intelectual, outra minúscula parcela da população, a elite, tinha acesso ao ensino superior, onde enviavam seus filhos a Portugal, logo após encerrarem os estudos propedêuticos dos colégios no Brasil e irem diretamente para Coimbra, onde ingressaram, cursavam e finalizavam seus cursos e posteriormente voltavam para o Brasil, assim como destaca Cunha:

A constatação de que esse arranjo, fundado sobre o pacto colonial, será mantido até o final da Colônia; de resto, o pacto colonial português proibia o ensino superior neste lado das Américas, salvo o de teologia e ao qual estava ligado a filosofia; e não o pacto colonial

espanhol, com a América hispânica, criando desde o início Universidades completas, conforme o padrão da época [...] (Cunha, 1961, p. 18).

Ainda a respeito da precariedade do ensino da filosofia para o alunado, é importante o entendimento de que a mesma não era ministrada de maneira autônoma e individual, mas sim era ensinada como parte de um estudo humanístico que advém dos jesuítas, que seguindo o modelo escolástico do *Trivium*, conjunto de artes linguísticas contendo gramática, retórica e lógica, e o *Quadrivium*, conjunto de artes matemáticas aritmética, geometria, música e astronomia, dividiam a grade curricular em ciclos: ciclo de humanidades, que continha em seu currículo o ensino de grego, latim, retórica e filosofia clássica; ciclo de filosofia, abordando lógica, metafísica, ética e física; e, por fim, o ciclo de teologia, focando nos dogmas católicos, ética e moral cristã, usando a filosofia como instrumento de entendimento que auxiliasse esse processo, sendo o Trivium ministrado nas escolas elementares, enquanto o Quadrivium era ensinado nos seminários, ressaltando ainda mais a elitização da educação no período colonial, como ressalta Ivan Domingues:

Incidindo sobre aquilo que pode ser considerado o núcleo duro da filosofia medieval, ou seja, o sistema do trivium e do quadrivium: esses dois conjuntos na pedagogia jesuítica deixam de ser um sistema, tendo ocorrido de fato sua desestruturação completa, aliada à implantação de uma nova organização do saber. Assim, por exemplo, do antigo trivium será mantida a lógica no colégio de artes, ficando a retórica e a gramática no colégio de humanidades, onde serão oferecidas junto com novas matérias como cronologia e geografia, ao passo que do quadrivium haverá a supressão da música (musicologia hoje), ficando assegurada a educação musical nas atividades extracurriculares dos colégios e seminários, e mantidas a astronomia (renomeada cosmologia) e a matemática (fusão da geometria e da aritmética) (Domingues, 2017, p. 536).

Sendo filosofia ministrada nos ciclos dos colégios do Rio de Janeiro, São Paulo, Olinda, Recife, Maranhão e Pará no litoral, e Minas Gerais no interior, mas como dito anteriormente, não era ministrada de forma independente, mas sim como disciplina formal, inspirada no *Cursus Conimbricensis*, em 1572, foi fundado o primeiro curso de filosofia no Colégio da Bahia, ministrado por Padre Vieira, mas também contou ao longo dos anos com o *Cursus philosophicus* de Domingos Ramos, *Cursus philosophicus* de Antônio de Andrade e *Questiones selectiores de philosophicus problematice expositae* de Luiz Carvalho:

Não obstante, como já antecipado, houve obras tanto de adventícios quanto de lusitanos atuando no Brasil, como o homônimo do padre Vieira, que atuou no Colégio da Bahia e lá gestou aquele que teria sido o primeiro Curso de filosofia escrito no Brasil, segundo Serafim Leite (1945, p.136-137).

Nessa mesma linha, Domingues complementa:

Somem-se ainda outras três, de quilate parecido, ligadas aos nomes de Domingos Ramos, Antônio de Andrade e Luiz Carvalho: assim, "o *Cursus philosophicus* de Domingos Ramos" [...], "o *Cursus philosophicus* de Antônio de Andrade, e as *Questiones selectiores de philosophia problematice expositae*, de Luiz Carvalho [...]" (Domingues, 2017, p. 424).

Em relação a organização do curso, tinha uma carga horária de quatro horas, duas pela manhã à tarde, e outras duas no período da tarde; estava dividido em três anos, sendo o primeiro ano focado em Lógica, o segundo ano Física, dando ênfase a meteorologia, Cosmologia, mecânica e história natural, e o terceiro ano com Física, Psicologia e Metafísica. Além dessas disciplinas, o aluno do Curso de Filosofia era obrigado a realizar as disciplinas de matemática e filosofia moral (Domingues, 2017, p. 396). Porém, este curso era oferecido somente em seminários Jesuítas e não nas escolas de ler e escrever, as escolas elementares, separando historicamente a filosofia das camadas mais populares do Brasil e a tornando um status da aristocracia.

Tal sistema de dominação da aristocracia sobre a filosofia, voltada para elite com influência religiosa, refletiu sobre o papel da mesma para a perduração de uma inteligência colonial reduzida a fundamentos religiosos, que ambigualmente eram apoiados tanto pela Igreja Católica, que com os missionários da Companhia de Jesus que limitavam o ensino com sua Metodologia educacional, o *Ratio Studiorum*, além da influência do Aristotelismo português, e a censura de autores considerados heréticos pelo *Index Librorum* no Brasil houve proibição de Descarte (Domingues, 2017, p. ?), filósofo moderno, mostrando a visão social da época, quanto a Coroa Portuguesa via o apoio da igreja benéfico em suas ações políticas, dada a influência da Igreja Católica no século XVI. Tal *intelligentias* que dominava o Brasil colonial era uma filosofia subalterna à elite e seus interesses cristãos, visto que esta foi por 200

anos vista como apenas uma serva no auxílio da educação teológicas de clérigos jesuítas, a deixando na posição de serva da teologia.

Tal posição, de *philosophia ancilla theologiae*, levará o ensino da filosofia para uma dupla missão, a salvadora e a civilizatória, porém como uma serva obedece ao comandos do seu senhor, a filosofia colonial também obedeceu a metodologia jesuítica que controlava o local onde esta era ministrada. Nos cursos e colégios, a disciplina era ministrada pelos professores de filosofia, também conhecidos como “lentes”. A principal fonte de pesquisas desses professores eram os livros disponibilizados para análise e estudo, muitos dos quais eram censurados *Index Librorum Prohibitorum* (Índice de Livros Proibidos). Esse índice foi criado pela Igreja Católica para controlar a circulação de ideias consideradas heréticas ou contrárias às doutrinas e dogmas da fé católica. Pensadores modernos influentes no cenário intelectual como Nicolau Copérnico, Giordano Bruno e Erasmo de Roterdã, tiveram suas obras proibidas. Esse dispositivo se instalou como uma forma de correção cultural que impediu a circulação de obras importantes no Brasil colonial, pois o estudo e a leitura dos colégios e seminários teriam que estar de acordo com o posicionamento da Igreja e de acordo com o Método da *Ratio Studiorum*. Estavam entre os os autores permitidos, que eram os cristãos: Cícero, Virgílio Horácio, Inácio Loyola, Tomás de Aquino entre outros, e Aristóteles, principalmente as obras Lógica e Metafísica, interpretadas de forma cristã, pois para os clérigos a teologia é uma conclusão da filosofia, restringindo o acesso ao pensamento crítico e às ideias modernas, que contrapunham aos ideias escolásticos e que contribuiu para o atraso intelectual e científico na colônia. Nesse sentido, Domingues observa que:

2] Livros e manuais: a começar pelos livros, os chamados livros-textos, todos de Aristóteles: [i] Lógica: Tópica, *analytica priora* e *posteriora*, *Sophisticis elenchis*; [ii] Física: *Physica*, *De coelo*, *De la generatione* e *metereológica*; [iii] Metafísica: antes de tudo a *Metaphysica*, sem esquecer que o terceiro ano também se consagrava ao estudo da psicologia e da história natural, com dois livros de Aristóteles sendo recomendados: o *De anima*, sobretudo a parte consagrada ao estudo dos órgãos do sentido, e o *De generatione* (2º livro); [iv] Ética: *Ethica nicomachea*, em suma. (Domingues, 2017, p. 455).

O Brasil colônia, sem direito a ter um pensamento filosófico abrangente, consequentemente tinha uma produção literária quase inexistente também, com

apenas alguns escritos de Padre José de Anchieta, que produzia obras literárias religiosas, assim como Pedro Vaz de Caminha, que produzia obras documentais em relação ao Brasil para enviar para metrópole, diferentemente da América Hispânica que com sua quantidade de número de Universidades também investiam em material literário, e com poucas obras produzidas em território nacional.

Com a proibição do ensino acadêmico pela Coroa, com poucas escolas com cursos epidêmicos, com a censura do *Index Librorum*, as bibliotecas aqui existentes, eram precárias, tendo poucos exemplares e não muito acessível para população em geral. Por outro lado, as ditas bibliotecas públicas, dos aristocratas, possuíam ótimos acervos. O primeiro aristocrata era dono de engenho chamado João Lopes Fiuza, que residia na Bahia e era dona da biblioteca particular mais sortida do país, que continha exemplares de Virgílio, Cícero e Cervantes, deixando aqui em evidência a segregação intelectual promovida pela metrópole e o déficit cultural presente no país colonial. Segundo Domingues:

Tudo isso dá uma ideia da precariedade do livro na Colônia e da situação das bibliotecas.

Quanto a estas, não havendo por aqui uma Biblioteca Real (aquela que será a nossa futura Biblioteca Nacional só será criada por D. João VI e na mesma circunstância), mas particulares, e, a começar pelas bibliotecas das elites, um excelente exemplo (sic) da situação negativa e mesmo calamitosa do livro é o acervo daquele que é considerado um dos homens mais ricos da Colônia. Trata-se do senhor de engenho português João Lopes Fiúza, radicado na Bahia, conforme relato de João Adolfo Hansen no seu livro consagrado a Gregório de Matos: influente e riquíssimo, "quando morre, em 1741, deixa uma biblioteca de cerca de 50 volumes em latim, espanhol e em português, em que se alinham Cícero, Virgílio, Cervantes, Lope de Vega, Sá de Miranda, Francisco Manuel de Melo, entre outros" (Hansen, 2004, p.185)" (Domingues, 2017, p.466).

Como dito anteriormente, as Universidades eram proibidas pelo Corte portuguesa, menos o de teologia que estava intrinsecamente ligado a de filosofia, então o ensino dos Jesuítas promoviam o ensino "superior" nos colégios e seminários que seguiam o mesmo modelo do Colégio das Artes de Coimbra que foi reproduzido na Universidade de Évora e também no Brasil, nas escolas que ofereciam curso de filosofia sendo elas, Rio de Janeiro, São Paulo, Recife e Belém que conferiam o grau de Bacharel e Mestre em Arte, assim como os de Coimbra, porém apenas para os cursos de Teologia e Filosofia; para os cursos de Medicina e

Direito era necessário ir para Portugal, marcando novamente a divisão das camadas da população brasileira colonial e escancarando seu déficit cultural.

O déficit cultural na América portuguesa diz respeito às profundas desigualdades e limitações impostas pelo modelo de colonização europeu, ocasionado primeiramente pelo déficit institucional, com a má distribuição das escolas pelo território nacional e seus conteúdos ministrados, que são totalmente influenciadas pela religiosidade herdada do catolicismo aqui difundido em quase todas as áreas da sociedade colonial. Além desse aspecto, o acesso à educação formal, como já visto antes, era reservado às elites ligadas à metrópole, enquanto a maioria da população, composta por indígenas, escravizados africanos e camponeses, permanecia à margem da produção, sendo limitados às escolas elementares, que não consigam atender as demandas, visto que no início do século XVI a taxa de analfabetismo chegando a quase 100% e, até depois da expulsão dos Jesuítas, a taxa de analfabetismo chegou a 84,3% de pessoas que não sabiam ler (Domingues, 2017, p. 243 e 608). Além da censura ao consumo cultural, enquanto que essas classes sofriam, e paralelamente sofriam repressão da parte dos portugueses em relação às próprias manifestações culturais, e tanto valores brancos impostos pelo monopólio intelectual católico, sendo assim obrigadas

Este monopólio intelectual dos Inacianos estava interligando ao seu método pedagógico, a *Ratio Studiorum*. Este método será responsável segundo Ivan Domingues por “difundir o humanismo cristão, em estado de ruptura com a ciência e a filosofia novas do resto da Europa, e embasado – no caso da filosofia- na escolástica medieval” (Domingues, 2017, p. 328).

Esta metodologia foi marcada pela unificação dos ensinamentos jesuítas transpassados de forma que se adeque ao método escolástico, sendo assim responsável pelo ensino da filosofia que estava a mercê de sua tutela, sendo essa uma das hipóteses para o ensino deficitário da filosofia no país, pois a filosofia, sob a influência da *Ratio Studiorum*, tinha um caráter doutrinário; ou seja, a filosofia ensinada pelos jesuítas era vista como um instrumento preparatório para o estudo e defesa da fé católica deixando assim espaço nulo para uma concepção de pensamento filosófico crítico, sem influências dogmáticas. Ao encontro disso Domingues declara:

Quem fala de precariedade e de falta de densidade fala de deficiência cultural e de déficit institucional, e foi o que fizeram Vaz e Leonel Franca - eles, que eram jesuítas e, portanto, insuspeitos quanto a diminuir os feitos da Companhia, a exemplo do papel e das produções dos colégios na sociedade colonial - no quadro de uma argumentação mais geral convergente com Cruz Costa, segundo a qual o déficit institucional leva a outro, como o déficit cultural, e esconde um terceiro, como o déficit sociológico, e mesmo político. Estendida a hipótese à filosofia, ela leva à ideia de deficiência de obra, facilmente atestada ou verificável, devido à proliferação de obras importadas e de segunda mão ou, então, repetindo à exaustão o mesmo molde da escolástica e da *Ratio Studiorum*, escapando apenas as manifestações soltas ou episódicas de alguns poucos diletantes e eruditos (Domingues, 2017, p. 175).

O humanismo cristão, transmitido por meio da *Ratio Studiorum*, enfatizava não somente a evangelização dos “povos não alcançados” através da catequização e da criação de escolas elementares voltadas para camadas mais pobres da população, mas também reservava a educação filosófica e o ensino propedêutico exclusivamente à elite. Esse ensino era considerado um luxo (Domingues, 2017) e incluía disciplinas como latim, teologia, retórica gramática, filosofia, história e metafísica, com o objetivo de formar indivíduos que, segundo a Igreja, fossem capazes de compreender e se orientar pelos aspectos espirituais, morais e éticos. Essa educação estava fundamentada em uma doutrina religiosa que via o homem como vencido pelo pecado, mas redimido pela Igreja. No entanto, esse modelo educacional teve consequências profundas na formação racional e social do Brasil, pois a Companhia de Jesus concentrava o conhecimento nas mãos da aristocracia, criando uma elite cultural que influenciaria todo o destino administrativo e político da nação. Como resultado, os governantes do Brasil Colônia foram em grande parte, formados por este sistema altamente elitizado.

Nesse sentido, Domingues observa:

Tratava-se, antes, de uma "educação" no sentido nobre do termo: uma educação humanista, vazada no humanismo cristão, pensada como cultivo da mente e do coração do pupilo - virtualmente, um fiel da Igreja -, e, como tal, uma educação integral ou completa, como poucas vistas antes ou depois (Domingues, 2017, p. 335).

Ele ainda completa:

[...] eles passarão a difundir o núcleo duro ou a essência desse "teocratismo", a saber: O assim chamado humanismo cristão, gestado na Idade Média e reatualizado pela Companhia de Jesus para os novos tempos, em meio às querelas teológicas e às voltas com a filosofia da escola - a escolástica, ou melhor, a segunda escolástica, ela mesma obra dos jesuítas da Península e para cá trasladada, sem a necessidade de começar do zero (Domingues, 2017, p. 353).

Dessa forma, neste capítulo observou-se que a chegada dos portugueses ao Brasil não foi apenas um marco para a colonização territorial, mas também a imposição de um modelo educacional alinhado aos interesses da Metrópole, que tinham como interesse principal a dominação. Com a vinda dos jesuítas membros da Companhia de Jesus, a educação estruturou-se dentro de uma perspectiva religiosa, voltada para a catequização e a manutenção da ordem colonial. No entanto, o ensino da filosofia encontrou desafios significativos nesse contexto, pois a ausência de universidades, a restrição do conhecimento a uma elite e a dependência do pensamento europeu, sobretudo lusitano, totalmente influenciado pelo aristotelismo limitaram o desenvolvimento de uma filosofia autônoma no país. No próximo capítulo, será analisado o papel da *Ratio Studiorum*, o método pedagógico jesuítico, que sistematizou a educação colonial, consolidando a transmissão deste mesmo aristotelismo e reforçando a influência da Companhia de Jesus no ensino filosófico.

3. A FUNDAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS

Com o fim da Idade Média a Igreja católica enfrentou uma grande crise que envolvia, desde a venda de indulgências, que eram relíquias ou outros objetos supostamente sagrados; terrenos no céu para garantir a salvação; a corrupção do clero com padres, bispos e cardeais vivendo uma vida totalmente luxuosa em contrapartida com a população que vivia assolada ainda pelas consequências da Alta Idade Média; além do nepotismo, onde os próprios membros do clérigo nomeavam seus próprios familiares para cargos dentro da Igreja e simonia que era a venda de cargos eclesiásticos. Todos esses fatores faziam a população se encontrar descontente e revoltada com a situação da Igreja e como os tratavam. É neste contexto que, em 1517, um monge agostiniano que morava na cidade de Wintenberg na Alemanha, elaborou 95 teses que questionavam e apontavam falhas da Igreja católica, enfrentando a autoridade do Papa e o sistema Mariano dentro da Igreja.

O monge Martinho Lutero, ao escrever suas 95 teses, as enviou para o Papa Leão X. Logo após, recebeu o apoio da burguesia, que via na Reforma Protestante uma oportunidade para ampliar seu poder, especialmente em um contexto de conflitos com a nobreza, que tradicionalmente contava com o apoio da Igreja Católica. Com o fim do sistema feudal no século XIV, os embates entre burguesia e nobres se intensificaram, e a nova revolução religiosa iniciada na Alemanha rapidamente se espalhou pela Europa. Na França, o protestantismo chegou por meio do Calvinismo, enquanto na Inglaterra o rompimento do rei Henrique VIII com a Igreja Católica resultou na formação da Igreja Anglicana. Assim, a Europa deixou de ser um monopólio católico, embora já houvesse uma cisão anterior com a criação da Igreja Ortodoxa, presentes nos Balcãs, na Escandinávia e no Oriente Médio. No entanto, a ortodoxia não representava uma ameaça significativa à hegemonia católica, ao contrário da Reforma Protestante, que desafiou diretamente o poder político e intelectual da Igreja, vigente há anos. .

Como medida institucional, a Igreja Católica convoca, em 1545, seus clérigos em um concílio que durou 8 anos, até o ano 1563. O Concílio de Trento é fundamental, pois é nele que é iniciado o processo de Reforma dentro da própria Igreja, surgindo, assim, a Contrarreforma Católica. Esse movimento foi responsável por reestabelecer conceitos católicos, como o sacramento, o fortalecimento papal, o

celibato, além de reformas internas onde melhoraram a disciplina sacerdotal e, posteriormente, a educação religiosa. Neste concílio, o catecismo é criado, e posteriormente os seminários cristãos, com o intuito de usar a educação nesse processo para refutar teses protestantes de Lutero e Calvino.

Então, na cidade de Paris, em 1534, nasce o primeiro núcleo da Companhia de Jesus, inicialmente formada pelo espanhol Inácio de Loyola e seus oito companheiros da Universidade de Paris. A Companhia foi uma instituição criada para conciliar educação e fé, tornando-a um ministério. Nesse sentido, O'Malley observa:

Los jesuitas fueron la primera orden religiosa de la Iglesia Católica que abordó la educación formal como un ministerio de primer orden. Se convirtieron en una "orden enseñante". Nos es difícil revivir la audacia de tal decisión en su día. Su importancia, para la cultura del temprano catolicismo moderno, fue incalculable. Cuando la Compañía fue suprimida por edicto papal en 1773, dirigía más de ochocientas universidades, seminarios y, especialmente, colegios de bachillerato en todo el mundo¹ (O'Malley, 2011, p. 33).

Formado por um pequeno núcleo de jovens espanhóis, logo seus instituidores elaboraram documentos para Ordem, sendo o primeiro deles os *Ejercicios Espirituales*, escrito por Ignacio. Os Exercícios foram escritos por ele no início de sua conversão ao cristianismo, em 1521, na região de Manresa na Espanha, mas só foi publicada sua versão efetiva em Roma em 1548. Contudo, Loyola já utilizava aquele texto na Companhia como manual de orações e práticas espirituais. Os *Ejercicios* usam da jornada pessoal de conversão de seu autor como mediação para levar a motivação cristã e ao entendimento de um profundo relacionamento com Deus aos membros da Companhia, se tornando um pilar essencial para todos os membros da Companhia e os que se propuseram a ingressar na Companhia posteriormente.

Os capítulos 1 e 2 estavam focados na conversão do próprio Inácio, e os demais temas, como orações, meditações e assuntos relacionados ao conhecimento divino. Os *Ejercicios* ditavam os comportamentos dos Jesuítas e toda

¹ “Os Jesuítas foram a primeira ordem religiosa da Igreja Católica a abordar a educação formal como um ministério primário. Eles se tornaram uma `ordem de ensino`. É difícil para nós revivermos a audácia de tal decisão naquele momento. A sua importância, para a cultura do catolicismo moderno, era incalculável. Quando a Companhia foi suprimida por decreto papal em 1773, dirigia mais de oitocentas universidades, seminários e, especialmente, escolas secundárias em todo o mundo” (O'Malley, 2011, p 33, tradução nossa).

Instituição estava sujeita a ele, visto que ele era o modelo a ser seguido por todos os membros, e era a referência principal, inspirando, assim, o Método dos Jesuítas. Sobre isto, O'Maley comenta:

La importancia tradicionalmente atribuida a los Ejercicios Espirituales (que comenzó a escribir en Manresa poco después de su conversión en 1521 y que se publicaron, prácticamente en su redacción final, en Roma el año 1548) queda plenamente justificada en las páginas siguientes. Los Ejercicios reciben un tratamiento bastante amplio en los capítulos 1y3, bajo dos aspectos diferentes.

Encierran, como en un pequeño frasco, la esencia de las propias transformaciones espirituales de Ignacio y la presentan en una forma que ayude a dirigir a otros a cambios análogos de visión y motivación. Ignacio usaba los Ejercicios como el medio principal para motivar a sus primeros discípulos, y los prescribía como una experiencia para todos los que más tarde quisieran entrar en la Compañía. Aunque en modo alguno estaban concebidos exclusivamente para los jesuitas, los Ejercicios quedaron como el documento que decía a los jesuitas, al más profundo nivel, lo que eran y lo que debían ser. Más aún, los Ejercicios configuraban el modelo y los fines de todos los ministerios en los que estaba comprometida la Compañía, aunque no siempre se reconociera de modo explícito obrando así. No se puede entender a los jesuitas sin alguna referencia a este libro² (O'Malley, 2013, p 22).

Os Exercícios Espirituais também continham “retiros espirituais e as meditações continuadas, era um pacote de exames, técnicas de memorização, certames e defesas públicas de teses se lhes adicionara, neles se acomodando e como que naturalmente” (Domingues, 2017, p. 426).

A Companhia de Jesus passou de um pequeno grupo de jovens para uma instituição que, através da Bula *Regimi Militantis Eccleses* promulgada pelo Papa

² “ A importância tradicionalmente atribuída aos Exercícios Espirituais (que ele começou a escrever em Manresa logo após sua conversão, em 1521, e que foram publicados, praticamente em sua versão definitiva, em Roma, em 1548) é plenamente justificada nas páginas seguintes. Os Exercícios recebem um tratamento bastante extenso nos capítulos 1 e 3, sob dois aspectos diferentes.

Eles encerram, como em um pequeno frasco, a essência das transformações espirituais do próprio Inácio e as apresentam em uma forma que ajuda a direcionar outros para mudanças análogas de visão e motivação. Inácio usou os Exercícios como o principal meio de motivar seus primeiros discípulos e os prescreveu como uma experiência para todos que mais tarde quisessem entrar na Companhia. Embora não tenham sido destinados exclusivamente aos jesuítas, os Exercícios continuaram sendo o documento que dizia aos jesuítas, no nível mais profundo, o que eles eram e o que deveriam ser. Além disso, os Exercícios moldaram o modelo e os objetivos de todos os ministérios nos quais a Sociedade estava comprometida, mesmo que ela nem sempre se reconhecesse explicitamente agindo dessa maneira. Os jesuítas não podem ser compreendidos sem alguma referência a este livro.” (O'Malley, 2013, p 22).(Tradução nossa)

Paulo III, é reconhecida como uma Instituição da Igreja em Roma. A Companhia de Jesus, então, é oficialmente fundada em 1540; foi formada por jovens missionários que tinham como missão espiritual evangelizar usando os métodos pedagógicos que levavam a salvação a partir educação; e a educação para os clérigos se tornou um ministério importante para ganhar almas e fazer que tais membros permaneçam na Igreja, conhecendo, sobretudo, como defender sua fé contra o movimento de Reforma.

A Companhia de Jesus, ao ser fundada oficialmente, como já abordado anteriormente, seu fundador e seus colaboradores elaboraram documentos que regeriam a Ordem. O primeiro foi os *Ejercicios Espirituales*; logo em seguida, a *Fórmula*, documento fundador que abordou a Missão da Companhia, seus valores e principalmente suas regras, pensado juntamente com a Igreja Católica; em 1539 e em 1540 o Papa ratifica o registro, sendo assim o documento responsável pela organização da Companhia e considerado um dos escritos oficiais mais importantes da instituição, servindo de base para todos os outros documentos que vieram após sua criação. A *Fórmula* era composta por cinco capítulos, cada um com mais de um parágrafo que foram anexados à Bula Papal *Regimi Militantis Ecclesies* em 1539; sofreram algumas alterações ao longo do tempo e foi anexado à mais uma bula, a *Exposcit Debitum*, como confirmação papal da criação da Companhia. Ao encontro disso, O'Malley se pronuncia:

El segundo documento es mucho menos conocido y, por eso, requiere una descripción más detallada. En general se le llama la Fórmula del Instituto, y fue el resultado de las deliberaciones de Roma en 1539 entre los primeros compañeros y algún otro más. El objeto de las deliberaciones era ensamblar, para la aprobación pontificia, los elementos básicos de la nueva asociación que ya entonces esperaban fundar. En esta etapa la Fórmula constaba de "Cinco Capítulos" (Quin- que capitula), cada uno de los cuales no era mucho más largo que un párrafo. Después de algunos cambios, los capítulos quedaron incorporados a la *Hegimini militantis Ecclesiae* del año siguiente. Estaban destinados a ser así, y lo han sido siempre, la carta fundamental de la orden, de la que todos los documentos oficiales posteriores fueron elaboraciones, y a la cual tuvieron que ajustarse. La Fórmula es para los jesuitas lo que la Regla es para otras órdenes religiosas. Fue compuesta por una comisión, pero el papel de Ignacio en su articulación fue, por supuesto, fundamental³

(O'Malley, 2013, p. 19-20).

Esses dois documentos, tanto os *Exercícios Espirituais* quanto a *Fórmula*, são também conhecidos como a Constituição, e eram os norteadores da Companhia tratando a respeito da admissão de membros, a formação dos clérigos, hierarquia, evangelização e seus votos; esses documentos sofreram mudanças ao longo do tempo, como já dito antes. Além de ser adicionada mais uma bula, em sua segunda alteração no ano de 1550, também foi alterada a sua missão em 1540. Na primeira versão da *Fórmula* continha que sua missão era a “propagação da Fé e o progresso das almas na vida e na doutrina cristã”, mas sofrendo alterações sua missão se tornou apenas “Defesa e Propagação da Fé”; em seguida, um trecho da segunda versão *Fórmula*, elaborada por Inácio de Loyola, é assim redigido:

[...] por medio de las públicas predicaciones, lecciones y cualquier otro ministerio de la palabra de Dios, de los Ejercicios Espirituales, de la doctrina cristiana a los niños y gente ruda y del consuelo espiritual de los fieles, oyendo sus confesiones y administrándoles los otros sacramentos. Y, con todo, se muestre disponible a la pacificación de ok los desavenidos, el socorro de los presos en las cárceles y de los enfermos en los hospitales, y al ejercicio de las demás obras de misericordia, según pareciere conveniente para gloria de Dios y el bien común⁴ (O'Malley, 2013, p. 22).

Com a onda protestante tomando a Europa, os Jesuítas logo começam suas viagens missionárias por todo continente, se firmando principalmente na Espanha, Portugal e Itália. Os jovens missionários chegaram à Itália no ano de 1540, e fundaram o primeiro colégio da companhia de Jesus na cidade de Messina na região da ilha da Sicília na Itália; ele tinha uma estrutura simples, contudo em pouco

³ O segundo documento é muito menos conhecido e, portanto, requer uma descrição mais detalhada. É geralmente chamada de *Fórmula do Instituto* e foi o resultado de deliberações em Roma em 1539 entre os primeiros companheiros e alguns outros. O objetivo das deliberações era reunir, para aprovação pontifícia, os elementos básicos da nova associação que já esperavam fundar. Nesta fase, a *Fórmula* consistia em "Cinco Capítulos" (Quinque capitula), cada um dos quais não era muito maior do que um parágrafo. Após algumas mudanças, os capítulos foram incorporados ao *Hegimini militantis Ecclesiae* do ano seguinte. Elas deveriam ser, e sempre foram, a carta fundamental da ordem, da qual todos os documentos oficiais subsequentes foram elaborados e aos quais eles tinham que se conformar. A *Fórmula* é para os Jesuítas, o que a *Regra* é para outras ordens religiosas. Foi composto por uma comissão, mas o papel de Inácio em sua articulação foi, naturalmente, fundamental (O'Malley, 2013, p. 19-20). (tradução nossa)

⁴ Através da pregação pública, das aulas e de qualquer outro ministério da palavra de Deus, dos Exercícios Espirituais, da doutrina cristã às crianças e aos incultos e da consolação espiritual dos fiéis, ouvindo suas confissões e administrando-lhes os outros sacramentos. E, no entanto, deve mostrar-se disponível para a pacificação dos desentendimentos, o alívio dos presos nas prisões e dos doentes nos hospitais, e o exercício de outras obras de misericórdia, que pareçam apropriadas para a glória de Deus e o bem comum (O'Malley, 2013, p. 22, tradução nossa).

tempo se tornaria referência por sua excelência em educação; esse modelo logo foi se espalhando pela Europa. Em seguida houve a criação da Escola de Évora e Lisboa em Portugal e em Gandia na Espanha, respectivamente. Segundo Ivan Domingues (2017), em 1565 a Companhia de Jesus continha 3.500 membros em seu corpo eclesiásticos; de acordo com o historiador W O'Malley (2013), a Companhia já se destacava das demais ordens visto que seu trabalho missionário os permitiam expandir seus colégios e posteriormente seu número de membros; a instituição também se destacou de outras Instituições religiosas dentro da Igreja de Roma, pois seus métodos pedagógicos eram seguidos à risca por todos os membros, os fazendo reconhecidos por sua disciplina e defesa da fé.

Com o advento da Modernidade, pós a Idade Medieval, a Companhia de Jesus nasceu, exatamente nessa transição de períodos históricos, quando Portugal era pioneira no período historicamente conhecido como Grandes Navegações. Como já explicado no capítulo anterior, as Grandes Navegações foi um marco; surgem das consequências da queda do Império Bizantino pelos Turcos Otomanos, na medida em que bloquearam passagens pelo Oriente Médio, assim como os canais da Itália também barraram seu acesso às especiarias e, posteriormente, fazendo Portugal usar seu conhecimento naval adquiridos dos Mouros e aplicado na Escola de Sagres. A partir disso, os portugueses embarcaram rumo à costa da África; demoraram vários anos até conseguirem chegar ao temido cabo das Tormentas que ao ser ultrapassado foi rebatizado para Cabo da Boa Esperança, facilitando o caminho para as Índias. Após anos fazendo essa rota, a Espanha decidiu criar uma rota própria, então liderada pelo navegador Cristóvão Colombo e ao seguir ao Oeste, ao invés do Leste como se seguia a rota lusitana, chegaram as Bahamas que hoje é a América Central.

Com a “descoberta” da América, os Jesuítas, tanto das ordens portuguesas quanto da ordem espanhola, chegaram ao continente com a Missão de Evangelizar e Educar as Américas e a África. Nesse contexto nasceram as escolas elementares de ler e Escrever, lideradas pelo Padre José de Acosta na América Espanhola e Manoel da Nóbrega na América Portuguesa, com as Escolas Elementares nas Américas, juntamente com os colégios e seminários no continente implantado; somado juntamente aos colégios e seminários na Europa e Ásia, a Companhia de Jesus era formada por 3.500 membros em seu corpo eclesiásticos em 1565, segundo o historiador W. O'Malley (2013).

Com tamanha expansão internacional, os pequenos colégios ao oeste da Europa, com os colégios das colônias, precisavam ter as mesmas regras. Ainda que existisse com aparato doutrinário e disciplinar contido nas Constituições, que continham manuais de regras e fé os *Exercícios Espirituais* e *Fórmula*, foi criado tardiamente o documento o qual unificaria todos os colégios jesuítas ao redor do globo, a *Ratio Studiorum*

3.1 A *Ratio Studiorum*

O último documento de fundamentação da Ordem foi o *Ratio Studiorum*. Ele foi finalizado tardiamente, somente em 1599. Contudo, o mesmo foi solicitado por Santo Inácio ainda em 1522. O documento tem como um dos seus objetivos conciliar a ciência e a piedade. O nome completo do documento é: *Ratio, atque Institutio studiorum Societatis Iesu*⁵, popularmente conhecida como *Ratio Studiorum*. O documento foi criado para além da tentativa de conciliar a fé e a ciência; tinha por meta também estipular as regras Universais da Companhia em todas as unidades ao redor do mundo, pois com o advento da colonização e a missão evangelística da Companhia, os seminários, colégios e Universidades se espalharam para além dos colégios na Europa, alcançando as Américas e a Ásia. Com tal aumento de unidades, possivelmente, cada uma, apesar de seguir as regras da Constituição, poderia ter suas próprias características. Então, com o intuito de uniformizar as regras em todas as instituições da companhia ao redor dos continentes, após 65 anos de fundação da Companhia, a *Ratio Studiorum*.

Este documento surge inspirado nas *Constituiciones*, sobretudo na *Fórmula*, que supostamente seria da autoria de Jerome Nadal. Dessa forma, logo após foi promulgada a terceira bula, a *Ratio Studiorum* no século XVI. Ao ser elaborada pelos clérigos continha três níveis pedagógicos; o primeiro era o Ensino Elementar (*Studia Inferiora*), tendo como base a alfabetização, objetivando oferecer um fundamento essencial desde a educação básica que garantisse ao alunado domínio na escrita, na leitura e no aprendizado do latim contendo disciplinas como Gramática Retórica e Latim; o segundo nível seria o Ensino Médio (*Studia Media*), com objetivo de desenvolvimento das habilidades linguísticas e racionais, os apresentando

⁵ Sistema de Estudos Instituto de Estudos da Companhia de Jesus (tradução nossa).

disciplinas voltadas para as Humanidades como Literatura, História, Retórica Avançada, Grego e latim, permitindo ao aluno interpretar alguns textos e expressar suas ideias; e, por fim, o último nível, o Ensino Superior (*Studio Superiora*), com objetivo de preparar os alunos para um ensino mais avançado em foco na Teologia, Filosofia e Ciência. Como observa Domingues:

a Ratio Studiorum, vindo a lume em 1599 com seu nome completo, Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu, e que estipula as regras que deverão ser seguidas no sistema de ensino dos jesuítas no mundo inteiro e em seus três níveis ou degraus: primário, intermediário e superior, ao se empregar uma terminologia à qual o leitor dos tempos de hoje está mais familiarizado (Domingues, 2017, p. 367).

Além das Regras da Instituição, a *Ratio* também tinha como objetivo a expansão dos ideais do humanismo cristão, que visavam, sobretudo, uma educação baseada na moralidade, na fé e nas virtudes, que defendia uma visão religiosa que, segundo Ivan Domingues, o indivíduo se via contaminado pelo pecado e via a Igreja como assistência celeste para combater os desejos pecaminosos e finalmente ser salvo. Toda essa proposta metodológica ajudou a construir um indivíduo com um pensamento de dependência e fiel à Igreja, porém com capacidade cognitiva para entender racionalmente assuntos baseados na filosofia clássica, fazendo assim a educação ser completa tanto intelectual como espiritualmente.

Tal humanismo cristão foi um dos motivos da vida missionária da Ordem, pois ele afirmava que a salvação é para todos, segundo os jesuítas, foi o que incentivou os religiosos a pregarem aos nativos dos países colonizados e posteriormente educá-los seguindo o Método. Nesse sentido, observa Domingues:

Por um lado, o mesmo ímpeto de promover o humanismo cristão, como já ressaltado, professando uma visão religiosa de mundo que parte do homem decaído é invadido pelo pecado, mas que, com a ajuda divina e a assistência da Igreja, pode vencer o estado pecaminoso e encontrar o caminho da salvação - todo mundo, e mesmo o gentio das Américas, o nosso indígena, ao qual mais tarde se somará o escravo africano, não sem certo estorvo, como se sabe. Trata-se, então, de uma pedagogia que alia a ciência e a piedade (Domingues, 2017, p. 370).

É na Ratio em que o ensino da filosofia é estabelecido e coordenado, o tornando mais eficiente e centralizado, visto que sua promulgação tardia aconteceu quando as escolas jesuítas já estavam estabelecidas tanto na Europa,

nas escolas de Évora, Coimbra, Medina e Gandia, como as escolas e colégios no Brasil, com o colégio da Bahia. Embora, por definição, a nova bula papal defendesse que o ensino da filosofia deveria ser ministrada exclusivamente no Ensino Superior, anteriormente essa disciplina já era ensinada por meio das *Constitutiones*, documento mais importante da Ordem. Esse extenso redimento dedicava boa parte de seus capítulos à educação e, conforme mencionada anteriormente, inspirou a criação da própria *Ratio Studiorum*. Os Exercícios Espirituais, uma bula papal que também fazia parte das *Constitutiones*, foram descritos por Ivan Domingues como um "diretor espiritual", contendo manuais de orações e devoções. Esses manuais, segundo o autor, "fornecerão aquilo que será a grande metáfora ou alegoria [...] a analogia do processo de ensino e aprendizagem como trabalho humano de preparar o solo para a germinação da semente divina" (Domingues, 2017, p.16). Domingues observa que:

Em todos esses casos, a falta da *Ratio* não impediu que o sistema de ensino dos jesuítas fosse implantado e que o modelo deles fosse formatado com o design que prevaleceu e foi cancelado por ela posteriormente: bastou seguir as especificações das *Constituiciones*, o documento maior da Ordem, com sua legislação ampla, que dedica ao ensino toda a sua quarta parte, totalizando dezessete capítulos, tendo, inclusive, servido de moldura institucional para a *Ratio* e seu raio de ação (Domingues, 2017, p.425).

A *Ratio* foi um manual de enclausuramento da filosofia, a pondo em um papel introdutório, a tornando uma resposta à teologia, usando o termo (*Philosophia ancilla theologiae*) para justificar o papel servil da filosofia em relação à teologia e não como a mãe das ciências, apesar da tentativa de conciliação entre a espiritualidade e a própria ciência, que vai advir justamente da necessidade de adequação de pensamento da Igreja, principalmente por sua herança adquirida da segunda escolástica.

Essa herança está presente no aproveitamento de fontes no interior do método de autores como Santo Anselmo e as obra *Fides quarens intellectum*, (Fé em busca de inteligência), Tertuliano e a obra *Credo quia absurdum est* (Creio pois é absurdo), Santo Agostinho com a obra *Intellige ut credas, credo ut intelligas* (Entender para crer, crer para entender) (Domingues, 2017, p.371).

Apesar da presença de autores clássicos, a Igreja acreditou na necessidade de atualização de sua pedagogia, sobretudo frente ao novo período histórico da

época, a Renascença, uma vez que Posteriormente, na Modernidade, com suas descobertas científicas e “descobrimento” das Américas, período da história da humanidade cujo a busca pelo conhecimento científico estava efervescente, sobretudo a *Studia Humanitais*. Este documento se assemelhava, assim, com a *Ratio Studiorum*, porém com um ideal italiano/renascentista onde a educação promovia um indivíduo crítico e comunicativo, pautando as matérias de gramática, retórica e artes, com base nos ideais renascentistas, com valorização de disciplinas voltadas para as Humanidades e estavam dominando o pensamento dos colégios da Europa, além do *Studia Humanitais*. O desafio da igreja era também combater os ideais reformados das Universidades Protestantes que cresciam pelo continente também.

A Igreja, mediante a esse cenário de renascimento intelectual e busca por conhecimento epistemológico, viu a necessidade de reforma, interligando a pedagogia medieval, que resultou no surgimento das Universidades em séculos anteriores e as novidades da Modernidade, e, assim, tentando conciliar a ciência e a piedade, sintetizando essa necessidade na Regra 1 do Método. Sobre isto Le Goff, citado por Domingues, se pronuncia:

“Trata-se, então, de uma pedagogia que alia a ciência e a piedade (*Ratio Studiorum*, Regra 1 das Regras dos alunos externos da Companhia), bem como a razão e a fé, díade da qual a *Ratio* não fala, mas a pressupõe, podendo ser vista como o correlato do par ciência/piedade, e, como tal, largamente tratada em suas diferentes faces pela segunda escolástica, a saber: a razão que ilumina e a fé que opera, inclusive milagres, evocando o apóstolo Paulo (a fé é o argumento das coisas invisíveis), e num sentido muito próximo dos teólogos e filósofos medievais. Assim, as fórmulas de Santo Anselmo (*Fides quaerens intellectum*, isto é, “a te em busca da inteligência), de Tertuliano (*Credo quia absurdum est*, “eu creio porque é absurdo”), de Santo Agostinho (*Intellige ut credas, credo ut intelligas*, “entender para crer, crer para entender”) e resumida pelos escolásticos na fórmula sintética que se tornou moeda corrente na Idade Média, em que Le Goff vê a mão e a mente de São Tomás: *Ratio fide illustrata*, razão iluminada pela fé (Le Goff, 2003, p.119).” (Domingues, 2017, p.220).

Por outro lado, a disposição de defender e atualizar a pedagogia medieval, fazendo a ponte entre os tempos de ouro da cristandade - os séculos XII e XIII, quando as catedrais e as universidades surgiram - e os tempos modernos, depois que os mouros foram derrotados e a cristandade viu-se exposta a novos e

pungentes desafios: o surgimento das ciências novas, a descoberta das Américas e as guerras de religião, sobretudo.

Os conflitos dessa dicotomia envolviam o choque entre a tradição preservada pela Igreja, oriunda principalmente da primeira fase da escolástica, que ocorreu entre os séculos XVI e XVII e resultou no surgimento das universidades e na integração entre filosofia e teologia, e a Modernidade pós-Idade Medieval, que introduziu conceitos opostos ao pensamento da Igreja, como o heliocentrismo, o antropocentrismo e o humanismo. Esse embate culminou na *Ratio Studiorum*, uma resposta pró-modernidade elaborada pela Companhia de Jesus, sob a liderança de Nadal e seus colaboradores, em consonância com a *Ratio Humanities*.

. Era baseada nas disciplinas das humanidades gramática, retórica, poesia, história e filosofia, porém voltadas para as elites católicas ensinando seus fieis, além do estudo humanístico da época, o estudo sobre humanismo cristão, moralidade e defesa da fé.

Seguindo o modelo do padrão de ensino jesuítico, terá como resultado não só um indivíduo com conhecimento científico, filosófico ou gramatical, mas com a mente totalmente moldada por sua legislação e gerando, assim, um indivíduo com valores morais agregados não só a filosofia mas, sobretudo, à moral cristã.

A partir deste padrão, a *Ratio* catalogou todas as regras da instituição, que somadas ultrapassam mais de 400, contemplando todas as áreas possíveis tanto na vida do aluno como dos professores. Se configurava não só uma técnica didática, mas como um molde de vida e comportamento que tratava dos seguintes temas: desde como deveria ser o relacionamento professor-mestre, dentro e fora da sala de aula, até como seus noviços deveriam interagir com o mundo secular, com os membros de sua família, como deveria prosseguir seu lazer e hobbies, o seu lazer e como deveriam seguir os ritos religiosos; continham ainda proibições a respeito das roupas, das disciplinas, dos comportamentos, quais livros poderiam ser utilizados, como quais não deveriam ser circulados, quais autores poderiam ser seguidos. Leonel Franca denomina esse conjunto de regras de teologia da integração, pois os clérigos da instituição dedicavam 100% de suas vidas à Companhia, dedicando-lhe sua mente, seu corpo e seu tempo. O *Ratio* se torna, portanto, um verdadeiro manual de comportamento de todos os membros da Ordem e autoridade pedagógica mais importante da Igreja.

Assim, nada escapava à jurisdição da Ratio, cujas 466 regras abarcavam tudo na vida do estudante e do mestre: do ensino nos colégios e seminários, passando pelas relações do escolástico (como era chamado o estudante da Companhia) com seus superiores fora da sala de aula, até a relação do noviço com o mundo externo, a família, os lares e as obrigações religiosas (Domingues, 2017, p. 389).

A Ratio Studiorum, como já visto anteriormente, é a resposta da igreja católica mediante a modernidade (que inaugurou um novo tempo), o nascimento da segunda escolástica, juntamente com a Ratio, o que seria uma dissolução de inovação da Igreja em relação à ciência, mas com sua própria legislação. Assim como na primeira escolástica, desenvolvida pelos doutores da Igreja e sistematizada por Tomás de Aquino, em que a filosofia é vista como uma forma de conciliação entre a fé e a razão (sob o argumento que a razão auxilia no aprendizado espiritual), a na segunda escolástica ganhará destaque, pois, além de papel de auxiliar a fé católica, com o desenvolvimento da segunda escolástica, a filosofia se vê serva e condicionada a teologia, e que ambas, apesar desse papel dependente, se tornaram cursos ministrados no ensino superior da Companhia de Jesus, e com a benção do papa Francisco, que Santo Inácio conseguiu pessoalmente em Paris, o curso se tornou um título.

As regras da Ratio na relação entre a fé a filosofia, assim como quase em todos as suas sentenças, eram extensas; tratavam a respeito desde o tipo de formação de professores, até assuntos como a forma que cada seminarista gastava seu tempo, tanto dentro ou fora do seminário, os dias de celebração de missas e outras festividades religiosas. As regras abordavam questões a respeito da administração da instituição, as regras de caráter disciplinar e punitivo, no qual o coordenador deveria dirigir o curso e a forma de dirigir. As regras diziam respeito também sobre o ingresso de novos alunos, tanto das escolas elementares, como nos cursos superiores, além dos planos de ensino que incluíam as disciplinas de retórica, humanidades, gramáticas, ciência e filosofia, que estavam alinhadas ao pensamento cientificista da época, porém com o acréscimo de teologia; as regras se estendiam aos autores também, sendo permitido a leitura de Aristóteles (visto que foi um filósofo “redescoberto” na primeira escolástica, depois de sua proibição séculos anteriores e vira uma linha filosófica dentro da instituição). Sobre isto Domingues se pronuncia da seguinte maneira:

Tudo isso com tal minúcia e uma tal vontade legiferante, que deu ao conjunto da obra educativa dos jesuítas a natureza não só de uma "pedagogia ativa", como ressaltou o padre Leonel Franca, mas de uma "pedagogia integral", resultando numa educação total, como venho insistindo, abarcando tudo em seu raio de ação, a filosofia inclusive: o dispêndio do tempo, dentro e fora do seminário: as semanas e os dias, os dias úteis e os dias santos, as férias e os feriados; as regras administrativas e disciplinares, afetas umas ao "prefeito de estudos" (equivalente hoje ao diretor acadêmico ou coordenador do curso), outras aos "lentes" (mestres) e outras ao reitor; o tipo de formação dos professores: filosofia, teologia, gramática, e assim por diante; a admissão dos alunos: internos e externos, estudos superiores e inferiores; a relação com os pais e responsáveis; os planos de ensino: humanidades, retórica, gramática, filosofia, ciência e teologia; os autores e as autoridades: Aristóteles em filosofia, São Tomás em teologia; Os livros, os compêndios e os manuais de ensino [...] (Domingues, 2017, p. 390).

Além de tais regras, outras iriam se estender até a metodologia educacional em relação ao ensino da filosofia, no modelo organizacional da Ratio Studiorum, sendo elas a aplicação de lições, exames e disputas, visto que a Companhia adotava o modelo dialético. Além das disputas de memorização de textos sagrados e filosóficos e sagrados, herança deixada pelos *Exercícios Espirituais*, os métodos de avaliativos eram orais e escritos. Além do grau conferido aos concludentes dos curso superiores, que só podiam ministrar em Universidades se passassem pela autorização papal através da *Licentia Magister*, o certificado só era concedido àqueles que atenderam aos seus extensos requisitos. A Ratio também controlava sua aplicação nas escolas, seminários e Universidades, além de ressaltar o poder da obediência e a importância da conciliação da fé e piedade, sendo esse um dos objetivos da elaboração do método.

A seguir, este trabalho apresentará uma coleção de textos do importantíssimo autor Leonel Franca da obra *O método pedagógico dos Jesuítas*, a partir dos quais serão apresentadas a maioria das regras da Ratio Studiorum que aborda sobre o ensino da filosofia, começando pela Regra 1 Provincial, que visa conciliar fé e ciência:

Regra 1 Provincial: Objetivo dos estudos na Companhia, - Como um dos ministérios mais importantes da nossa Companhia é ensinar ao próximo todas as disciplinas convenientes ao nosso

Instituto, de modo a levá-lo ao conhecimento e amor de *criteria Redento* nosso era e enca mo de forças tão multiformes no campo. escolar corresponda plenamente o fruto que exige a graça da nossa vocação (Leonel Franca, 1952, p. 159).

Outras Regras também tratam a respeito sobre a filosofia, sendo elas abordadas na seção “Regras do Professor de filosofia da Ratio Studiorum”; foi nesta sessão que se tratou dos pormenores do ensino da filosofia escolástica usando das orientações pedagógicas e metodologia já apresentadas, abordando questões sobre a fidelidade à Doutrina, sendo que na *Regra 1* desta seção é registrado o compromisso do professor de filosofia ensinar teologia, além das questões sobre o Método de ensino; a *Regra 2* da sessão diz respeito aos estudos relacionados a Aristóteles, autor redescoberto na primeira fase da escolástica. A *Regra 4* se refere aos estudos relacionados a Averróis, filósofo árabe comentarista de Aristóteles; e a *Regra 6* aborda sobre os estudos de São Tomás, que também era um comentarista de aristóteles e o cristianizou; e a *Regra 3* é clara quando veda a circulação de autores contra os princípios cristãos. A seguir, apresentaremos de forma mais detalhada essas regras.

Regra 1, Professor de Filosofia:

Fim. — Como as artes e as ciências da natureza preparam a inteligência para a teologia e contribuem para a sua perfeita compreensão e aplicação prática e por si mesmas concorrem para o mesmo fim, o professor, procurando sinceramente em todas as cousas a honra e a glória de Deus, trate-as com a diligência devida, de modo que prepare os seus alunos, sobretudo os nossos para a teologia e acima de tudo os estimule ao conhecimento do Criador (Franca, 1952, p.159).

Regra 2, Professor de Filosofia:

Como seguir Aristóteles. - Em questões de alguma importância não se afaste de Aristóteles, a menos que se trate de doutrina oposta à unânimemente recebida pelas escolas, ou, mais ainda, em contradição com a verdadeira fé. Semelhantes argumentos de Aristóteles ou de outro filósofo, contra a fé, procure, de acordo com as prescrições do Concílio de Latrão, refutar com todo vigor (Franca, 1952, p.159).

Regra 4 e 6 do Professor de Filosofia

Averróis. — Por essa mesma razão não reúna em tratado separado as digressões de Averróis (e o mesmo se diga de outros autores semelhantes) e, se alguma coisa boa dele houver de citar, cite-a sem encômios e, quando possível, mostre que hauriu em outra fonte.

Santo Tomás. — De Santo Tomás, pelo contrário, fale sempre com respeito; seguindo-o de boa vontade todas as vezes que possível, dele divergindo, com pesar e reverência, quando não for plausível a sua opinião (Franca, 1952, p.159).

Regra 3, do Professor de Filosofia: “Autores infensos ao Cristianismo. Sem muito critério não leia nem cite na aula os intérpretes de Aristóteles infensos ao Cristianismo; e procure que os alunos não lhes cobrem afeição” (Franca, 1952, p.159).

Regra 5, do Professor de Filosofia:

Não se filiar em seita filosófica. Não se filie nem a si nem a seus alunos em seita alguma filosófica como a dos Averroistas, dos Alexandristas e semelhantes; nem dissimule os erros de Averróis, de Alexandre e outros, antes tome daí ensejo para com mais vigor diminuir-lhes a autoridade (Franca, 1952, p.159).

Outras regras importantes para o maior entendimento de como a Ratio Studiorum teria controle total sobre filosofia vem das *Regras sobre o curso de filosofia*, que já foi relatado no capítulo anterior, mas com as especificações que o curso teria que seguir mediante o método jesuítico (começando pela duração do curso que era de três anos). Logo após especificar quais conteúdos deveriam ser abordados ao longo dos anos, quais deveriam ser os livros utilizados, quais disciplinas deveriam ser ministradas, qual sua conclusão, como seriam os exercícios de disputa e repetições etc.

Sobre o curso de filosofia, como já explicado no capítulo anterior, teria a duração de três anos, que a Ratio dividia as disciplinas ministradas de acordo com o ano de curso. O curso visava usar a filosofia como uma auxiliar da teologia, utilizando de filiais clássicas para justificar ideias cristãs sobretudo católico na defesa da fé.

Regras 7 e 8 do Professor de Filosofia:

7 . Curso de filosofia de três anos. — Ensine todo o curso de filosofia em não menos de três anos, com duas horas diárias, uma pela manhã e outra pela tarde, a não ser que em alguma universidade se oponham os seus estatutos.

8. Quando se deve concluir. — Por esta razão não se conclua o curso antes que as férias do fim do ano tenham chegado ou estejam muito próximas (Franca, 1952, p.159).

Ao seguir as regras da Ratio Studiorum sobre o curso de filosofia o curso de filosofia ficava principalmente nos estudos sobre Lógica, onde eram estudados os assuntos de introdução à Lógica com base nos estudos aristotélicos, onde eram ensinados lições sobre silogismo, termos e proposições; o debate também já estava presente nesta etapa, assim como a introdução à Física

Regra 9 do Professor de Filosofia:

9. O que se deve ensinar ou omitir no primeiro ano.

§ 1. No primeiro ano explique a Lógica, ensinando-lhe o mesmo no primeiro trimestre, menos ditando do que explicando os pontos mais necessários por Toledo Fonseca.

§ 2. Nos prolegômenos da lógica discuta somente se é ciência, qual o seu objeto, e alguns pontos sobre os gêneros e as espécies; a discussão completa sobre as idéias universais remeta-as para a metafísica, contentando-se aqui de noções elementares.

§ 3. Sobre os predicamentos exponha os pontos mais fáceis como, mais ou menos, se acham em Aristóteles, o mais remeta para o último ano; quanto, porém, à analogia e à relação, que ocorrem com muita frequência nas disputas, trate na lógica o que for necessário.

4. Dê um rápido sumário do 2º livro e dos dois primeiros livros da *Analytica priora* com exceção dos oito ou nove primeiros capítulos do primeiro livro; exponha, porém, as questões com eles relacionadas, mas muito brevemente a relativa aos contingentes na qual não trate coisa alguma sobre o livre arbítrio (Franca, 1952, p.160).

Sobre o segundo ano do curso de filosofia, os alunos eram imersos na filosofia natural, momento em que foram priorizados o ensino da Física e seus princípios baseados na obra *Analithica* de Aristoteles, e a Física, onde eram tratados temas como movimento da natureza, o conceito de forma, matéria e potência e o conceito das causas aristotélicas, além da introdução à Metafísica

Regra 10 do Professor de Filosofia:

10. No segundo ano.

§ 1. No segundo ano os oito livros *Physicorum*, os livros *De Colo* e o primeiro *De generatione*. Dos oito livros *Physicorum* de sumariamente os textos do livro 6.º e 7.º e do 1.º a começar do ponto em que refere as opiniões dos antigos. No livro 8.º nada exponha do número das inteligências, nem da liberdade, nem da infinidade do primeiro motor. Estas questões serão discutidas na metafísica e somente segundo a opinião de Aristóteles.

§ 2. O texto do 2.º, 3.º e 1.º livro *De Colo* deverá ser dado brevemente e em grande parte omitido. Nestes livros só se tratem algumas poucas questões sobre os elementos; sobre o Céu, as que se referem à sua substância e influências; as outras deixem-se ao professor de matemática ou reduzam-se a compêndio.

§ 3. Os livros meteorológicos percorram-se nos meses de verão na última hora da tarde pelo professor ordinário, se possível, ou, se parecer mais conveniente, por um professor extraordinário (.) (Franca, 1952, p.160).

O terceiro e último ano de curso de filosofia era pautado no estudo da Metafísica e Ética, momento em que Deus era tratado como causa de todas as coisas; eram abordados ainda os conceitos de substância e acidente, potência e ato, leis morais, justiça e temperança. Como observa Franca nas *Regras 11 e 12*:

11. No terceiro ano.

§ 1. No terceiro ano explicará o livro segundo de *Generatione*, os livros *De anima* e os *Metafísicos*. No primeiro livro *De anima* passe rapidamente por cima das opiniões dos filósofos antigos. No segundo, explicado o que se refere aos órgãos dos sentidos, não faça digressões sobre a Anatomia (.)

§ 2. Na metafísica, passem-se por cima as questões relativas a Deus e ao mundo das inteligências que, ou de todo ou em grande parte, dependem das verdades ensinadas por divina revelação. Explique com cuidado o próêmio e o texto do livro 7.º e do 12.º; dos outros livros escolham-se. Em cada um, os textos principais como fundamento das questões que pertencem à metafísica.

12. Estima do texto de Aristóteles. — Ponha toda a diligência em interpretar bem o texto de Aristóteles; e não dedique menos esforço à interpretação do que às próprias questões. Aos seus alunos persuada que será incompleta e mutilada a filosofia dos que ao estudo do texto não ligam grande importância (Franca, 1952, p.160).

Além das especificações sobre o curso, outras observações sobre os textos eram aplicadas durante as aulas da Companhia eram abordados pelo manual. Os textos deveriam ser muito bem interpretados, a fim de que evitassem novas perspectivas e equívocos que compromettesse a ortodoxia da Igreja; a escolha e a ordem das questões também é uma fator importante, visto que deveriam estar de acordo com os textos aristotélicos e o Método dos Jesuítas. Outros adendos sobre a prática da repetição também são destacados, como, por exemplo, regra de que o alunado teria repetir 10 vezes o conteúdo ministrado após a aula, além disputas no interior da instituição, sendo elas de vários tipos, entre disputas mensais de teologia, lógicos, filósofos e metafísicos alunos da Ordem; entre as disputas estavam presente também as disputas solenes com os professores de filosofia em dias Santos, onde o aluno teria então a oportunidade de argumentar com outros religiosos com cargos eclesiásticos para incentivá-los aos estudos.

Regras 13 e 14 do Professor de Filosofia:

13. Que textos se devem explicar e como. - Todas as vezes que deparar com textos célebres e muitas vezes citados nas disputas, examine-os cuidadosamente, conferindo entre si as interpretações mais notáveis a fim de que, do exame do contexto, da força dos termos gregos, da comparação com outros textos, da autoridade dos intérpretes mais insignes e do peso das razões, se veja qual deve ser preferida. Examinem-se por fim as objeções que, se por um lado não devem esmiuçar demasiadamente, por outro, não se deverão omitir, se têm certa importância.

14. Escolha a ordem das questões. - Escolha com muito cuidado as questões; as que não se prendem imediatamente ao pensamento principal de Aristóteles, mas derivam ocasionalmente de algum axioma por ele referido de passo, se em outros livros se tratam expressamente para eles as remeta, do contrário explique-as logo em seguida texto que as sugerir (Franca, 1952, p.161).

Regras 16, 17 e 18 do Professor de Filosofia

16. Repetição na aula. — No fim da aula, alguns alunos, cerca de dez, repitam entre si por meia hora o que ouviram e um dos discípulos, da Companhia, se possível, presida à decúria.

Disputas mensais. — Cada mês haja uma disputa na qual argumentam não menos de três, de manhã e outros tantos, de tarde; o primeiro, durante uma hora, os outros, durante três quartos de hora. Pela manhã, em primeiro lugar dispute um teólogo (se houver teólogos em número suficiente) contra um metafísico, um metafísico contra um físico, um físico contra um lógico; de tarde, porém, metafísico contra metafísico, físico contra físico, lógico contra lógico. Assim também pela manhã um metafísico e pela tarde um físico poderão demonstrar uma ou outra lese breve e filosoficamente.

18. Disputas solenes. — Onde só houver um professor de filosofia, organize algumas disputas mais solenes três ou quatro vezes no ano, em dia festivo ou feriado, e dê-lhes certo brilho e aparato convidando outros religiosos e professores para arguir, a fim de despertar um entusiasmo proveitoso aos nossos estudos (Franca, 1952, p.161).

A *Ratio Studiorum* era um manual completo, e além de um manual do professor de filosofia, a Companhia também elaborou e disponibilizou um outro manual chamado *Regras do Professor de filosofia moral*, que diferentemente do manual das regras do professor de filosofia (que aborda temas mais abrangentes como lógica, física e teologia), a filosofia moral se restringia ao âmbito do comportamento humano, ética e algumas aulas de metafísica, usando como bases a obra *Ética* de Aristóteles; o tempo de cada lição variava entre 30 a 40 minutos.

Apresentaremos, a seguir, as regras do manual sobre Filosofia moral Segundo Franca (1952).

Regras 1, 2, 3 e 4 do Professor de Filosofia Moral.

1. Ofício. — Saiba que seu dever é não fazer digressões para questões teológicas, mas, seguindo brevemente o texto, explicar com doutrina e solidez os capítulos principais da ciência moral que se encontram nos 10 livros da *Ética* de Aristóteles.

Tempo da lição. -

- Onde as lições de ética não são dadas pelo mesmo professor do curso de filosofia, o que ensina ética explique aos estudantes de metafísica as questões mais importantes desta ciência, todos os dias, durante 3/4 de hora ou 1/2 hora.

Repetição. — Ao menos de quinze em quinze dias haja uma repetição de ética, no tempo assinado pelo Reitor, ainda que para esse fim se devesse suprimir uma repetição de metafísica.

Teses.

Quando os alunos de metafísica realizam as suas disputas, ou privadas em casa ou mensais na ania, acrescentem sempre às teses alguma proposição de ética. contra a qual o estudante de metafísica

que argui deverá formular objeções por um quarto de hora (Franca, 1952, p.162).

Após esses três anos estudando, segundo Ivan Domingues (2017), o aluno ganhava sua certificação seguindo os padrões da *magister*, onde teriam que seguir todos os preceitos, ordens e legislação da companhia de sua constituição e da Ratio. Após sua certificação o aluno recebia titulação máxima em filosofia da Companhia de Jesus e da Universidades Medievais; sua habilitação seria exercida na Faculdade de Artes, especificamente no Curso de Arte, que seria o curso de filosofia. O curso de filosofia teria um status inferior, usado para os estudantes que continuaram com seus estudos e usado para o ingresso em cursos superiores como teologia, medicina e direito.

Sendo assim, os tripés jesuítas de estudar, repetir e disputar sendo estendidos até a filosofia, e usando de eixos do próprio manual originário, sendo a *lectio* marcada pelo uso da leitura de livros já mencionados e exercícios de repetição defendidos pelo método dos clérigos, onde segundo Ivan Domingues (2017) a pedagogia era ativamente marcada pelo relacionamento professor-aluno na jornada ensino-aprendizagem, na leitura dos textos durante o ambiente acadêmico, em que eventualmente aconteciam disputas para estimulação do espírito crítico, assim como outro eixo, o do *homus scholasticus*, a prática de defesa e da fé baseada nos princípios medievais defendidos pela igreja como o mestre de escola.

Todas essas regras, mandamentos, restrições, proibições e omissões abordadas através do Método com relação ao estudo da filosofia nas escolas, seminários são, antes de tudo, uma característica doutrinal da parte da companhia de Jesus, com o intuito de criar uma base teórica que estivesse alinhada a religiosidade, usando pautas como Salvação, Existência de Deus e conciliação da fé e a razão. Para isso, usavam a teologia como Superiora e a filosofia como Submissa, tornando a teologia sua conclusão e até próxima etapa de ensino, uma serva da teologia *Philosophia ancilla theologiae*.

Sendo assim, como dito anteriormente, há um paralelo entre a filosofia medieval herdada da primeira escolástica e a ministrada nos colégios jesuítas, sendo convergida na segunda escolástica que nasce juntamente com a *Ratio Studiorum*, que é sendo uma resposta da Companhia ao *Ratio Humanitatis* dos renascentistas, como uma forma de se adequar a Modernidade, mas sem perder o

respeito aos dogmas e tradições, como, por exemplo, as universidades de Oxford e Paris, com a introdução da teologia e a filosofia servindo como método interpretativo. Com o desenvolvimento da *Ratio* por Nadal e seus [...], mas também com colaboração de filósofos da igreja, como Luís Molina e Francisco Suarez, que renovariam o pensamento escolástico na península ibérica, sendo expoentes da segunda escolástica (o que influenciará os colégios de Goa, Salamanca, Évora e Coimbra) e que eventualmente influenciará os colégios da companhia de Jesus no Brasil.

3.3 A *Ratio Studiorum* no Brasil

Com a colonização das Américas lideradas por países da península ibérica, a educação do novo continente seria difundida a partir da instituição que mais influenciou a península, a Companhia de Jesus foi fundada por Inácio de Loyola em 1534, em Paris, como já dito anteriormente a Companhia foi fundada como um pequeno núcleo dentro da universidade de Paris, mas sua fundação oficial foi dada em 1540 com a aprovação do Papa Paulo II, a instituição nasceu da necessidade de uma contrarreforma da Igreja que se encontrava em crise espiritual e eclesiástica logo ao fim da Idade Média e a Reforma Protestante, a instituição transformou a educação em ministério e a defesa da fé em dogma, após sua fundação a instituição se espalhou por vários países da Europa, fundando sua primeira escola em Messina Itália e influenciando outras como o Colégio de Artes de Coimbra em Portugal e o colégio de Gandia na Espanha, após sua expansão pelo território europeu e por todo o mundo em 1599 é promulgada a *Ratio Studiorum* um manual desenvolvido e estabelecido com a ajuda de Jerónimo Nadal, com a *Ratio Studiorum* nascia a segunda escolástica influenciará também por ibéricos como Luís de Molina e Francisco Suarez.

Portugal, governada por Dom João III, logo se alinha aos pensamentos jesuítas, visto o seu passado de reconquista de território dos mouros por cristãos, logo depois se alia à religião para tomada de poder visto seu relacionamento geracional com a Espanha. Fundada a primeira escola da Companhia de Jesus em Portugal, o colégio de artes de Coimbra, logo após novos colégios são abertos o colégio de Antão em

Lisboa e o Colégio de Jesus ou Évora., colégios estes que rivalizaram entre si principalmente Évora e Coimbra,

Logo Portugal confia à companhia cargos de confiança e ela passa a administrar a educação pública do país e logo após novos colégios são abertos o colégio de Antão em Lisboa e o Colégio de Jesus ou Évora.

Manoel da Nóbrega, padre jesuíta desembarcou no Brasil e em 1539 funda com seus colaboradores as primeiras escolas elementares no litoral brasileiro, sendo o Brasil nesta época um território que atualmente iria de Belém até Santa Catarina, sendo o atual Sul do país pertencente ao território espanhol segundo o tratado de Tordesilhas, e tão colonizado por espanhóis e tendo seu ensino administrado por clérigos da companhia de Jesus da Espanha. Na colônia do Brasil a primeira escola jesuíta foi fundada por Padre Manoel em 1553. O colégio do Salvador da Bahia, que seguia o modelo aplicado no colégio de Évora, logo o colégio da Bahia seguiu de exemplo para outros colégios que estavam se estendendo nacionalmente, como os colégios de São Vicente, Rio de Janeiro e Olinda.

Sobre esse tópico, dos estabelecimentos existentes na Metrópole, a primazia temporal cabia ao Colégio de Santo Antão, fundado em Lisboa no ano de 1553 no rastro do de Messina, na Itália (1548), e, portanto, no mesmo ano em que o Colégio da Bahia foi fundado, sendo o italiano, de fato, o modelo de todos. Contudo, o modelo dos colégios e dos seminários seguido quando o Colégio de Salvador criou a Faculdade de Filosofia/Teologia foi, antes de tudo, a Universidade de Évora, fundada em 1559 pelo Cardeal D. Henrique, mais tarde rei de Portugal, e entregue aos jesuítas, que a comandaram por exatos dois séculos, lá instalando o Colégio de Humanidades, assim como as Faculdades de Filosofia e de Teologia: seguindo primeiro as Constituições, mais tarde as estipulações da Ratio Studiorum, cedo Évora - então chamada de Universidade do Espírito Santo - rivalizou com Coimbra, como é sabido. Não exatamente em tudo, posto que jamais lhe fora permitido criar cursos de medicina e de direito (exceto o ensino do direito canônico), à diferença da universidade real, mas em prestígio e em certas precedências. Tanto que seu modelo, no que diz respeito à filosofia, será depois seguido em Coimbra, com a Companhia durante tempos sendo a responsável pelo Colégio de Artes, cuja direção lhe foi passada em 1555. Quanto ao Brasil e aos colégios/seminários da época colonial, o primeiro estabelecimento criado foi na Bahia, em 1553, com o nome Collegio do Salvador da Bahia. Contudo, o colégio baiano só formou seus primeiros bacharéis em artes em 1573, tendo iniciado o curso um ano antes, em 1572. Em contrapartida, o primeiro magister teve que esperar 1578, seguindo o modelo

de Évora, como dito, e se convertendo ele próprio em modelo para os outros Colégios que foram criados mais tarde nestas paragens: São Paulo (Pateo do Collegio: 1556), Olinda (1576) e Rio de Janeiro (1567) (Domingues, 2017, p. 414).

Como resultado desta expansão o número de colégios da instituição era crescente no país, segundo Serafim Leite, além das escolas elementares de ler e escrever pertencente ao primeiro ciclo de ensino explicadas no primeiro capítulo deste trabalho ao todo eram 17, colégios e seminários foram erguidos também, mas o foco está nos colégios que ganharam o próprio curso de filosofia sendo eles o colégio de Salvador fundada em. 1549 , São Paulo fundado em 1554, Rio de Janeiro fundado em 1567, Olinda fundado em 1551, Recife fundado em 1575, São Luís do Maranhão fundada em. 1627 e Belém do Pará fundada em 1653, totalizando sete cursos, sendo eles reduzidos para 6 cursos, pela junção dos cursos de filosofia das cidades de Belém e São Luís para expansão da filosofia em todos os territórios da América portuguesa até na colônia de grão Pará-Maranhão uma colônia de Portugal na América que não mantinha contato, por falta de alunos para o preenchimento das vagas do ensino regular e também do maior funcionamento do curso de Olinda sobre o de Recife, restando o total de cinco cursos de filosofia em solo nacional, em relação só lentes, como eram chamados os professores, 2 estavam no Rio de Janeiro, se chamavam Francisco de Faria e Manuel Xavier (Leite 1945, p 133) os lentes do colégio do Maranhão Bento da Fonseca, Rodrigo Homem e o célebre Manuel e da Silva (Domingues, 2013, p, 420) onde teve sua dissertação filosófica encontrada nos artigos de Evora e defendidos em São Luís em 1731, em relação aos lentes da Bahia, existe registro apenas de um, visto a perda da documentação de uma parte dos artigos por conta de incêndios no colégio Bahia, sendo o Padre Manuel Tenreiro, além de nomes citados em artigos em documentos da instituição como Domingos Ramos, Antônio Andrade e Luiz Carvalho.

Como bem observou Ivan Domingues quase num desses nomes é de fato relevante para história da filosofia, uma das hipóteses desse fato é justamente o sistema educacional implantado no Brasil, com a fundação da primeira escola da Bahia em 1549, até a fundação da escola ainda não havia sido elaborado o método jesuítico *Ratio Studiorum*, mas a companhia já seguia assim como em Évora a universidade que se espelhava, nas *Constituicones* assim como nos Exercícios Espirituais e na Fórmula , que exigiam a padronização do ensino antes mesmo da

chegada da Ratio,, mas ao ser implementado no Brasil a partir do século XVI e que seguia o padrão mundial de toda companhia, nas escolas da Europa, da América e da Ásia.

Quanto ao Brasil e aos colégios/seminários da época colonial, o primeiro estabelecimento criado foi na Bahia, em 1553, com o nome Collegio do Salvador da Bahia. Contudo, o colégio baiano só formou seus primeiros bachareis em artes em 1573, tendo iniciado o curso um ano antes, em 1572. Em contrapartida, o primeiro magister teve que esperar 1578, seguindo o modelo de Évora, como dito, e se convertendo ele próprio em modelo para os outros Colégios que foram criados mais tarde nestas paragens: São Paulo (Pateo do Collegio: 1556), Olinda (1576) e Rio de Janeiro (1567) Sobre o seu número total na Colônia, deixando as escolas elementares de lado - as escolas de ler, escrever e contar, mais espalhadas e encontradas com as adaptações de praxe nas reduções - são 17 os colégios e os seminários, dentre os quais Serafim Leite destaca 7 onde a filosofia era ensinada: Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo, Olinda, Recife, São Luís e Belém do Pará (Leite, 1945, p.109). [...] ao considerar o estado de fusão dos cursos de filosofia de Belém e São Luís, devido à falta de alunos regulares, sendo oferecido alternativamente em uma e em outra localidade, conforme Luís Antônio Rodrigues da Cunha (2007, p.36), e resultando em 6 cursos. E diminuído mais ainda, ao se descontar um dos dois de Pernambuco, na maior parte do tempo um só em Olinda, resultando num total de 5. Esta é, pois, a situação, com o mais e o menos não alterando o argumento já avançado de que eles eram poucos, e, por consequência, havia poucas luzes do intelecto na Colônia (Ivan Domingues 414, 415 e 416).

Sobre o alunado, da Companhia de de Jesus no Brasil,, além os alunos das escolas elementares onde eram destinadas a educação básica para a indígenas, camponeses e africanos, os jesuítas implantaram a construção do colégio da Bahia para o ensino médio, visto que como já explicado anteriormente Portugal proibiu a construção de universidades na colônia da América, impedindo que se obtivesse curso superior então , os cursos ofertados pelo colégio da Bahia recebiam certificação porém para a obtenção de curso superior com certificação , era necessário ir para Europa, um privilégio dado a situação da colônia. Clérigos da Companhia de Jesus ofertaram então cursos, os cursos em questão eram o de Humanidade fundado no ano de 1553 com o corpo discente composto por 57 alunos composto pelos o curso de artes e teologia, fundado em 1572 contendo 24 alunos do curso de artes, como era chamado o curso de filosofia e 15 no curso de teologia,

no ano de 1589 sendo eles 2 estudantes internos de humanidades e 55 externos, enquanto os alunos internos do curso de artes eram de 8 e 16 externos, os de teologia contavam com 4 alunos internos e 11 externos. Já em 1598 os alunos de artes (filosofia) aumentaram para 40 sendo 6 internos e 34 externos. Compondo um corpo discente de formado com membros parecidos aos das outras escolas da companhia pelo mundo.

Sobre o número de alunos, apoiado em Serafim Leite, Luís Antônio Rodrigues da Cunha dá duas cifras importantes no início das atividades, depois que o Colégio da Bahia criou o seu curso de humanidades, em 1553, e o de artes/teologia, em 1572: eles eram 57 em humanidades, 24 em artes (filosofia) e 15 em teologia em 1589, e passaram a ser 40 em artes em 1598. Considere-se nesse conjunto a informação adicional do autor, ao decompor os dados, segundo a qual, daquele contingente de 1589, havia em humanidades 2 estudantes internos e 55 externos, em artes 8 internos e 16 externos, e em teologia 4 internos e 11 externos. Já no ano de 1598, por seu turno, sobre o total de 40 correspondiam 6 internos e 34 externos (Domingues, 2017, 416).

Retomando aos professores da instituição, como já dito neste capítulo, os professores da Companhia de Jesus deveriam seguir um exemplo de padronização, começando pelo principal o da Bahia, onde todos seus professores deveriam seguir as regras do método dos jesuítas a *Ratio Studiorum* desenvolvido na Europa pelos próprios ibéricos, o que não dificultou sua implementação em território nacional e foi logo acatado aos colégios que tinham como referência Évora. Os professores sobretudo os que produziam para a instituição segundo Ivan Domingues estavam presos a “moldes” que seriam a própria *Ratio*., os professores tinham a missão espiritual e terrena de salvar a alma dos sul americanos e os ensinar, apregoando seu “teocratismo difuso “ em seu método de ensino.

Levando assim os métodos medievais europeus renovados pela segunda escolástica para a modernidade americana que foi colonizada por povos ibéricos incansavelmente católicos, na Europa a companhia encontrava a concorrência da Igreja Protestante mas na América, a Companhia ganhou o monopólio do ensino, portando o único curso de filosofia do país e sendo, a única instituição responsável pelo ensino nas Américas portuguesa e espanhola.

A maneira como a filosofia foi transplantada de Portugal para o Brasil, a permitindo em primeiro momento ser uma mimese dos colégios lusitanos,denota

como o poder de influência da companhia de Jesus através da Ratio Studiorum que conseguiu padronizar todas as instituições da Europa à Ásia, o que já era uma das finalidades do manual, então seguindo este modelo a filosofia colonial segundo Ivan Domingues citando padre Vaz vai “indicar que esta não se configura como ramo da portuguesa ou espanhola, mas, antes, como ramo da escolástica e do pensamento católico que, graças aos jesuítas, tornou-se influente na Península, no Brasil e América hispânica” (Domingues, 2017).

Sobre o regime de uma filosofia escolástica, o ensino da filosofia no Brasil colônia será monitorado através das regras oriundas da Ratio Studiorum, que como já visto no anterior abarcava todas as áreas da vida dos clérigos, mestres e alunos, que incluíam o uso de matérias como apostilas, manuais e cópias manuscritas no ensino da filosofia no Brasil, tornando o ensino da filosofia em um “molde” onde teria que seguir as regras impostas pela bula papal, como a difusão uso do latim nas instituições, o uso do material e compêndios próprios, o ensino de Aristóteles, além da lectio que permite ao professor ler e explicar seus textos aos seus alunos.

Com respeito aos cursos de filosofia, tinham como referência o famoso *Cursus Conimbricensis*, produzido no colégio de artes em Coimbra, sendo um seriado de comentários sobre a obra aristotélicas que causou grande impacto dentro da cultura escolástica e influenciou a fundação do primeiro curso de filosofia no Brasil no colégio da Bahia, liderado pelo Padre Vieira em 1549 e logo após outros cursos foram idealizados no Brasil e eram lideradas por alguns clérigos sendo eles segundo Ivan Domingues (2017) respectivamente Domingos Ramos liderando, "o *Cursus philosophicus* "[...], o *Cursus philosophicus* liderado por Antônio de Andrade, e as *Questiones selectiores de philosophia problematice expositae*, de Luiz Carvalho:

Transplantada para o Novo Mundo, a tarefa de educar a nova colônia e, por extensão, de propagar esse "teocratismo difuso" será entregue aos jesuítas. Estes, já influentes em Portugal na metade do século XVI, serão mais ainda nos trópicos, onde terão virtualmente um monopólio total em suas ações pastorais e pedagógicas, à frente de seus colégios e seminários, apenas quebrado aqui e ali pelos beneditinos e outras ordens rivais. Nesse contexto, quase que sozinhos, eles passarão a difundir o núcleo duro ou a essência desse "teocratismo", a saber: o assim chamado humanismo cristão, gestado na Idade Média e reatualizado pela Companhia de Jesus para os novos tempos,

em meio às querelas teológicas e às voltas com a filosofia da escola (...). (Domingues, 2017, p.220).

Porém apesar dos manuais dos cursos estarem preparados para impressão e até enviados para Europa, para revisão, aprovação e posteriormente publicação a autorização papal também conhecida como *Imprimatur* necessária para a impressão não foi dada, uma resposta hipotética a essa intervenção seria, "talvez porque chegavam ao Brasil textos provenientes de outros países da Europa, com os quais não pudessem ainda competir" denunciado assim a precariedade na infraestruturas das instituições de ensino no Brasil colonial além da precariedade cultural.

Apesar de estarem prontas já em território lusitano e apesar do impedimento da imprensa oficial, os exemplares dos cursos não deixaram de ser circulados no país, mesmo em sua versão manuscrita, circulavam através dos cursos e por seus ministros, os lentes.

Com a ressalva de que, segundo ele, embora prontos para imprimir, tendo sido de começo os originais enviados para a Europa com esse intuito, e já na reta final, nenhum desses manuais foi publicado, não querendo isto dizer, evidentemente [ressalva minha], que alguma versão manuscrita dessas obras não tenha sido usada nos cursos a que eram destinadas, tendo inclusive eles como lentes. A explicação dessa frustração, ou, antes, a hipótese que, somada a outras dificuldades encompridando a lista das precariedades, [168] se revelará essencial para meu argumento do gap institucional e cultural, não poderia ser mais límpida e convincente: "talvez porque chegavam ao Brasil textos provenientes de outros países da Europa, com os quais não pudessem ainda competir", tendo sido - suponho eu - dada alguma contra ordem em sentido contrário pela hierarquia da Companhia, quando a obra estava já prelo, como a de Domingos Ramos, que se encontrava em Roma para a revisão final e o *Imprimatur* para sua publicação em Lyon jamais foi dado (Domingues, 2017, p.137)

Tais lentes, além de consumirem do conteúdo advindo da *Ratio Studiorum*, dos Exercícios Espirituais, a Fórmula e o material dos cursos que circulavam no Brasil alguns também vão produzir algumas obras e serão intitulado de filósofos brasileiros, sendo eles e suas obras respectivamente segundo Alcides Bezerra em seu livro *Achegas à história da filosofia*, Padre Antônio Vieira, Diogo Gomes Carneiro, Frei Manuel do Desterro, autor da obra *Philosophia Scholastica*, Frei Mateus da Conceição Pina, que não era um jesuíta mas um Benedito e escreveu o tratado *Theologia dogmática e scholastica* todos esses filósofos brasileiros viveram

no século XVII, já no século XVIII outros filósofos surgem como Nunes Marques Pereira autor de *O peregrino da América*, além Matias Aires que não era um clérigo de nenhuma instituição, era apenas um estudante da Companhia tendo passado pelo colégio de Antão em Lisboa e o colégio de artes em Coimbra e escrevendo sua obra *Reflexões sobre a vaidade dos homens* mas viveu toda sua vida na Europa, não influenciado na filosofia colonial brasileira, além de Frei Gaspar de Madre de Deus que escreveu a obra *Memórias para a história da Capitania de São Vicente* (Domingues, 2017, p.94-99)

Além das obras escritas por tais autores no Brasil colônia também circulavam teses conhecidas como *Conclusiones Philosophicae*, escritos baseados nas sessões da própria *Ratio Studiorum*, interligando seus exercícios, testes e disputas em seus escritos, sendo esses autores da filosofia colonial apenas discípulos do padrão da *Ratio*, os tornando filósofos escolásticos que tinham suas teses defendidas nos colégios da Bahia, Maranhão e Rio de Janeiro, tratando de temas como o *Magister Artium* título conferido aos que concluíam o curso de artes liberais e ao doutorado de teologia.

Enquanto as teses de filosofia os graduados em filosofia ganhavam o título de mestre em artes e era oferecido pelas escolas de São Luís, Rio de Janeiro e Salvador.

Alcides Bezerra, no seu livro *Achegas à história da filosofia*, reproduz uma conferência que pronunciou na Sociedade Brasileira de Filosofia sob o título de *A filosofia na fase colonial*, e aí enumera, sem que lhes examine as doutrinas, os seguintes filósofos brasileiros: no século XVII, o padre Antônio Vieira (1608-1697); Diogo Gomes Carneiro (1618-1696); Frei Manuel do Desterro (1652-1705), que escreveu uma *Philosophia scholastica*; Frei Mateus da Conceição Pina (1687) que pertenceu à Ordem Beneditina e que teria escrito um tratado de *Theologia dogmática e scholástica*. No século XVIII, enumera ainda Nuno Marques Pereira (1652-1728) que escreveu *peregrino da América*. Ajunta à lista nome de Matias Aires [que não era clérigo, tendo estudado no Colégio de Santo Antão em Lisboa e depois cursado filosofia no Colégio de Artes de Coimbra, ambos vinculados aos jesuítas, e autor da celebrada *Reflexões sobre a vaidade dos homens*]. Este escritor passou, porém, quase toda a sua existência na Europa e seria descabido, pelo simples fato de ele ter nascido no Brasil, estudá-lo num trabalho relativo à filosofia no Brasil (Cf. E. Ennes - *Dois Paulistas Insignes*). Frei Gaspar de Madre de Deus (1715-1800) (Domingues, 2017, p.360).

E Domingues prossegue seu pensamento:

Quanto às teses de filosofia da Colônia o que tange ao título de mestre em artes - o grau mais elevado, comparável em seu nível próprio ao título de doutor em teologia -, elas eram correntes nos grandes colégios, como os da Bahia, São Luís e Rio de Janeiro, tendo seu ciclo se iniciado em 1572 em Salvador, para não mais parar. Delas quase nada restou, porém, depois do grande desastre da expulsão da Companhia e da pesada repressão que se lhe seguiu, com as bibliotecas destruídas e os documentos desaparecidos, inclusive teses de magister em filosofia (Domingues, 2017, p. 384).

Tais escritos são importantes para o registro de uma "filosofia colonial" apesar de totalmente alinhada aos pensamentos escolásticos, tendo em vista o registro das *Conclusiones Philosophicae* que ratificam a consolidação de um pensamento filosófico marcado pelo teocentrismo. Além de tais teses serem importantes para além de sua função de confirmar os escritos jesuíticos segundo Serafim, é a partir delas que a imprensa no Brasil toma primazia sobre tudo a as *Conclusiones* do padre Francisco de Faria sua tese de conclusão do Magister em Arte, onde o mesmo foi orientador e segundo o próprio padre Vaz é um "remanescente único das teses de Magister em artes no Brasil colônia (Domingues, 2017, p. 430). Francisco de Faria foi um clérigo mestre em artes no colégio do Rio de Janeiro e que segundo Ivan Domingos orientou o aluno Francisco Fraga que segundo a tradição da Ratio em sua defesa deveria passar a titularidade ao seu orientador, como aconteceu nas *Conclusiones*, Ivan Domingues foi pessoalmente onde este documento importante para história da Ratio no Brasil se encontra, em Belo Horizonte traduzidos pelo padre Mac Dowell. A seguir uma imagem sobre o exemplar da referida tese.



Figura 1 - Cópia da tese

Fonte: (Domingues 2017, p.598)

Segundo Ivan Domingues, além dessa conclusão existem ainda outras de outros clérigos, documentos que comprovam a existência de filosofia colonial, apesar

das condições precárias que a colônia se encontrava e refletindo sobre a filosofia aqui ensinada que não era propriamente uma filósofa mãe das ciências como ressalta Ivan Domingues mas uma filosofia serva e que seguia o molde do método pedagógico da *Ratio Studiorum*, com uma produção acadêmica voltada para esse temática, transformando a filosofia colonial sobretudo uma filosofia escolásticas alinhada a religiosidade e presa a dogmas católicos,, uma filosofia que não gerava discípulas e que seus mestres seguiam a risca as letras de um manual mimético com um conteúdo pronto, com uma filosofia deficitária sendo transmitida nos colégios coloniais de uma colônia que também enfrentava um período deficitário

O Brasil era uma colônia com várias problemáticas, primeiramente néscia e iletrada, distraída pelas preocupações que envolviam a sua própria colonização, onde existiam as questões envolvendo o idioma tendo um português descontínuo na nação, sendo o latim como língua culta segundo o Manual jesuítico porém para comunicação houve uma junção das duas línguas surgindo assim o nhagatu, como já explicado no primeiro capítulo, além da subdivisão do Brasil em dois estados sendo a colônia do Brasil e a colônia do Grão-Pará- Maranhão tendo estes estados ligação direta a Coroa e as escolas da Companhia a Évora estados estes muito fiéis a Portugal, com uma subdivisão dos “dois Brasis” junto a litorizaxso do país, deixando o país com um grande interior inexplorado, tendo uma população que apesar de frequentar as escolas elementares, não tinham acesso cultural, diferentemente da elite, que além de ter frequentado a escola de ler e escrever, conseguiram ingressar nos colégios e seminários, tendo assim a educação, e até mesmo esses que conseguiam acessar a educação teriam apenas acesso da que era oriunda dos jesuítas, ou seja teocrática, que impedia não só a imprensa no país mas Universidades como já comentado anteriormente, formando assim não é súditos segundo Domingues mas “cristão médios”, católicos bons regras de uma filósofa jesuítica.

[...] filosofia colonial, passo à questão metafilosófica em sua dupla vertente histórica (história dos intelectuais/história da filosofia) e semiótica (autor/obra/público). A conclusão geral, como a de Serafim Leite, é a precariedade da filosofia colonial; não que ela não existisse, pois ela de fato existia e era vertida conforme o molde e o padrão da *Ratio*. Mas uma filosofia sem discípulos, que já chegava pronta com os mestres e era difundida num meio sem densidade cultural, extremamente rude e de poucas letras: de resto, um meio onde todos

estavam ocupados com as urgências da colonização, fazendo do colono, como observou Nabuco, literalmente um squatter, na acepção ambígua de invasor clandestino e pioneiro desbravador, com a vida inteira dedicada a derrubar matas, sem tempo e lazer para as coisas do intelecto. Onde o paradoxo: à exceção dos clérigos da Companhia, requerida como etapa de sua formação teológica, a filosofia na sociedade colonial era uma coisa para poucos e um "luxo das elites" (Domingues, 2017, 443).

Durante dois séculos a Companhia De Jesus monopolizou a educação e a transformou em um molde cristão e sua filosofia também refletindo no seu método de ensino que se baseava como já visto em três pilares importante : A *lectio*, o livro e os exercícios, sendo a *lectio* responsável pela estudo e leitura em voz alta do mestre para seu pupilo estabelecendo assim o relacionamento professor, o livro sendo a *Ratio Studiorum* o manual ativo da vida da Companhia e suas regras e os do ensino da filosofia e os exercícios, prática pedagógica completar a leitura para melhor fixação de conteúdo, esses princípios foram adaptadas segundo as necessidades da colônia, tendo por exemplo a mudança da língua formal do latim para o *nhangatu*, .

Além de que no campo filosófico os eixos norteadores seriam o *Homus Scholasticus* com base do modelo medieval, centralizando o professor como “homem do livro” *magister-escola* onde o aluno era preparado para se tornar professor e o segundo pilar é a segunda escolástica baseados escritos de São Tomás de Aquino e Aristóteles (Domingues 2017) tendo como objetivo o apostolado intelectual responsável por transformar a educação em projeto Evangelístico, assim como seu papel difusor na colonial visto que mediante a uma colônia patriarcal, escravocrata, latifundiária e cristã a companhia educaria a serviço das elites, preparando assim os futuros líderes políticos do país e a formação cultural a *Building*, que visava não só o ensino acadêmico mas principalmente moral e espiritual.

[...] na Colônia, como acabou-se de ver, num ambiente de monopólio dos jesuítas e com o erudito - ou antes o *magister* que já existia, o *mestre-escola* - como matéria-prima e que, ao longo de sua formação, irá receber no contexto da *Ratio* e do sistema de ensino dos jesuítas o tour de force do apostolado intelectual. Apostolado que aqui no Brasil se deu bem, ao aclimatar-se e prestar seus serviços a uma incipiente, como disse Cruz Costa, "civilização patriarcal, latifundiária e escravocrata", ensinando às elites e aos seus filhos as primeiras letras e preparando-as em seus colégios,

diretamente ou depois de voltar de Portugal, para os altos escalões da Colônia. Tudo isso, nos quadros de uma verdadeira Bildung, como legado do conjunto da obra educativa e formadora da Companhia de Jesus no Brasil Colônia (Domingues, 2017, p.456).

Seguindo a linha de raciocínio da a companhia de Jesus, uma pauta aristotélica É agora analisada a relação da Ethos do corpo docente, ethos é um termo aristotélico trabalhado em sua obra retórica que diz a respeito da credibilidade do emissor ou seja, no no contexto Escolástico lente popularmente conhecido como professor, que recebiam uma educação digna da mais alta elite, os permitindo ter aula de diversas matérias aqui já mencionadas, como retórica, gramática, matemática, lógica, filosofia, e ainda incluindo as aulas de teatro e música, que também foram popularmente divulgada pela companhia, a tornando cada vez mais próxima dos fies, os intelectuais da companhia eram quase uníssonos, formando um ideal coletivo a ser seguido sendo a intelectualidade de um igual a todos correlacionando todos seus intelectuais através das hierarquias previstas pelo método.

O método como está sendo trabalhado e dito anteriormente ditava o comportamento dos seus clérigos, e o “tipo ideal” de religiosos que deveriam estar presentes na instituição que seria o “jesuíta que vê a inserção de suas atividades no ensino antes de tudo como apóstolo intelectual (Domingues, 461) forjando assim um padrão de Intelectuais seguindo a linha de *Homus Academicus* medieval com o *Homus Scholasticus* jesuíta originando então o intelectual orgânico da igreja, que refletiria na sociedade colonial. Com um corpo docente formado por vários clérigos com cargos que vão desde professores, diretores espirituais, até visitantes de província, todos estes um propósito de criar na colônia como dito anteriormente uma inteligência coletiva, que irá exercer um papel fundamental dentro da colônia visto que são estes os responsáveis por formar a elite do país e levar a educação básica e o cristianismo a população.

Terminadas essas considerações, depois de uma longa caminhada quando o avesso e o direito do Pacto Colonial foi mostrado, assim como foram evidenciados os dois eixos ou vetores do sistema educacional dos jesuítas - por um lado, a *Ratio Studiorum* e a filosofia propagada nos Colégios: a 2ª escolástica; por outro, o mestre-escola dos colégios (os “lentes”) e o ethos do intelectual jesuíta como apostolado espiritual e intelectual orgânico da Igreja, a saber: o *Homo scholasticus* pode-se agora fornecer o tipo ideal do intelectual do Brasil Colônia, elencando seus traços distintivos, e perguntar afinal quem ou qual dos padres da Companhia melhor o encarna ou é o

melhor candidato para assumir o papel de modelo. Os traços distintivos são (Domingues, 2017, 462).

Diante do exposto neste capítulo, é possível concluir que uma colônia que estava imersa em um sistema educacional organizado de forma padronizada segundo a risca o método jesuíta da *Ratio Studiorum*, não estimulava um intelecto autônomo em seu alunado mas um pensamento lusitano religioso transplantado de Portugal para o Brasil, onde era reproduzido o ensino de maneira unificada, ministrando em todas escolas, cursos e seminários da colônia que eram unicamente administrados pela Companhia de Jesus, que ofereciam uma educação baseada no *Homus Scholasticus*, mas que limitava a própria produção de livros, resumindo o conhecimento filosófico aos manuais ou compêndios, desse mesmo método pedagógico influenciando pela escolástica, além da centralização de autores europeus como Pedro da Fonseca e Luís Molina e o uso do *Cursus Conimbricensis* curso responsável difundir o aristotelismo jesuíta.

Por outro, a Colônia reduzida à sucursal, integrada, contudo, ao sistema de ensino dos jesuítas, com seu padrão internacional, dispondo de pouquíssimos livros aqui gestados, em sua maioria dentro do padrão manual, ponto ao qual volto para acrescentar alguns detalhes, ao arguir a originalidade da filosofia colonial. Havia muitos manuais ou compêndios (e, até onde se sabe, nenhum no campo da exegese), mesmo que se deixe de lado a exigência de perfeição comparável aos Cursos conimbricenses - pois havia outros e muito bons, embora de padrão inferior, ou mesmo igual, como outros comentários de Pedro da Fonseca. Ao fim e ao cabo, na Colônia e na Metrópole, o que não faltavam eram comentários de textos no sistema de ensino dos jesuítas, sendo a própria aula magistral comentário de texto, e todos eles, em sua maioria, vindos da Ibéria. Muito menos existiram por aqui obras autorais comparáveis ao do *Doctor eximious*, como Suárez era conhecido e reverenciado, tornando os requisitos de originalidade e de ineditismo, associados à ideia de obra autoral, definitivamente comprometidos, ao menos dentro das [178] hostes jesuíticas (...) (Domingues, 2017, p. 516).

Neste capítulo, foi observado a formação, as influências e o legado da *Ratio Studiorum* tanto em território lusitano (onde ganhou poder e notoriedade, visto que suas regras que guiavam a Instituição, e a Companhia regia a educação e fincaram suas raízes nos ensinamentos de Aristóteles, negando qualquer outro pensador divergente), quanto em território brasileiro (onde apesar das tentativas, não conseguiu ser aplicada de forma tão fidedigna, mas que ainda assim deixou sua marca, dentro do sistema brasileiro, e assim

como Portugal, também enfrentavam o isolamento intelectual promovido pela *Ratio*). No próximo capítulo, será tratado sobre o Aristotelismo Português, uma tradição filosófica, totalmente influenciada pelos ensino peripatéticos e que se desenvolve no século XVI e XVIII, onde terá grande impacto na educação e formação acadêmica-intelectual de sua época, supostamente reverberando no ensino da filosofia agora.

4. ARISTOTELISMO PORTUGUÊS

A influência do pensamento aristotélico na formação do intelectual brasileiro durante o período colonial propiciada pela companhia de Jesus refletiu significativamente no sistema pedagógico estabelecido no país, visto que está presente desde a primeira escolástica, se renovando e sendo transferida para segunda escolástica, que atuava, fortemente, em relação a defesa da fé. Após a análise da estrutura de organização da sociedade colonial e o papel central da Companhia de Jesus no primeiro capítulo, e compreender o método pedagógico dos inicianos, a *Ratio Studiorum*, e sua influência, este capítulo visa compreender a profundidade filosófica de um dos pilares jesuíticos: o Aristotelismo Português.

Portugal era um solo fértil para a projeção do aristotelismo, visto que sua Coroa foi a primeira a recepcionar e integrar a Ordem aos seus serviços (Barros, 2019, p.18), levando, assim como explicado nos capítulos anteriores, a ascensão política da ordem. Portugal, juntamente com a Espanha, se tornaram uma união católica-ibérica (Barros, 2019); essa união se deu em vista da reforma Protestante e visava iniciar um movimento revolucionário: a escolástica portuguesa ou jesuíta. Tal movimento religioso, nascido na península ibérica, logo ganhou força tendo em vista seu discurso tradicionalista que, na mesma medida, tinha como objetivo a catequização de povos, “mas com um significativo componente filosófico que direcionou a ocupação dos jesuítas com a filosofia e às suas formas específicas de delimitações temáticas e metodológicas” (Barros, 2019, p.34). As restrições em relação aos temas tratados pela filosofia vão resultar na limitação do entendimento filosófico, sendo os estudos de Aristóteles, vistos segundo a perspectiva da justificativa cristã, o material oriundo dessa junção resultou em textos que contribuíssem para a disciplina jesuíta.

Apesar de ter se tornado a maior referência jesuítica, Aristóteles e suas obras sofreram censura entre os séculos XII e XIII. Durante a Idade Média, em 1231, o Papa Gregório IX convocou uma comissão de análise das obras de Aristóteles e ela censurou o que não considerava apropriado. No entanto, a interpretação do Doutor da Igreja Alberto Magno, como o pai da filosofia moderna (Gilson, 1995), foi fundamental para a busca do equilíbrio entre espiritualidade e racionalidade. Seus ensinamentos foram responsáveis pela concepção de que a filosofia é uma resposta

à teologia, um pensamento que, como visto nos capítulos anteriores, foi amplamente difundido pela Companhia de Jesus por meio da *Ratio Studiorum*.

O doutor da igreja conseguiu inserir a interpretação de Aristóteles através de sua interpretação da obra de Averróis (importantíssimo filósofo árabe medieval, nascido em 1126). O estudioso foi “durante vários séculos, [...] o principal fermento da reflexão filosófica ocidental” (Libera, 1999). Popularmente conhecido pela igreja como O Comentador, Averróis foi provavelmente o maior comentador de Aristóteles; por consequência várias outras obras de Aristóteles foram traduzidas pelos povos árabes (que traduziram textos não só de Aristóteles assim como de outros pensadores como, Ptolomeu, Euclides, Arquimedes, Galeno e Hipócrates, todos agendando ensinamentos aristotélicos, tendo deixado um espólio para humanidade a divulgação da obra aristotélicos). A tradução dessas obras visavam “conciliar fé e razão, atribuindo à filosofia a missão de interpretar e desenvolver a verdade revelada no Alcorão” (Oliveira, 2016). Esses comentários influenciaram toda filosofia europeia nos séculos seguintes. Alberto o Grande, foi influenciado pelos comentários dos árabes, sobretudo os Averróis. Ou como nos ensina Libera:

[...] foi toda uma versão árabe do "aristotelismo" que se impôs no Ocidente, fornecendo o quadro de uma filosofia não aristotélica que devia, em nome de Aristóteles, ser aceita ou recusada em bloco. Um *aristotelismo ventriloquo nutriu todas as comédias bonitadio e, imas da solist em relação d Averrois* além de seu legado com seus comentários, sua influência no mundo árabe que consequentemente influenciou o mundo ocidental, também teve como discípulo São Tomás de Aquino, nascido em 1225 que com seus conceitos de causa e participação baseadas em Aristóteles “Tais conceitos mesclam fundamentos aristotélicos e neoplatônicos, buscando acomodar o pensamento de Aristóteles ao pensamento de Platão, em uma perspectiva cristianizada” (Libera, 1999, p.119).

Uma das ações de promoção desse pensamento foi a Reforma Universitária de Coimbra do século XVI, promovida pelo então rei de Portugal Dom João III, que transferiu a universidade definitivamente para Coimbra em 1537 e que mudou, aos poucos, a estruturação da universidade em seus diversos setores, além das instruções que eram dadas a partir da Coroa com relação à organização administrativa interna e externa da instituição, promovendo juntamente a contratação de novos lentes para substituição dos professores que permaneceram em Lisboa; e além da mudança administrativa o Estudo da Universidade foi modificado em

relação à metodologia pedagógica que tinham como objetivo a formação da sociedade lusitana. Sobre isto o imperador Dom João se pronuncia em documento oficial da Corte:

Dom João pela graça de Deus Rei de Portugal e do Algarve daquem e além mar em África, de Guine da conquista e navegação comércio da Etiópia, Arábia, Pérsia e da Índia faço saber aos que esta minha carta vierem e o pertencimento do caso pertencer que havendo eu respeito ao serviço de Deus e meu e bem da República de meus reinos e senhorios que se segue de em eles haver Estudos Gerais e como os ditos Estudos não podem ter mestres e lentes suficientes para ensinar e ler em eles sem terem renda de que os ditos mestres e lentes ajam suficientes salários, pedi ao Santo padre Paulo III ora na Igreja de Deus presidente, que houvesse por bem de unir e anexar para sempre aos Estudos que novamente ordenei na cidade de Coimbra as igrejas do Salvador do Crucifixo de Bouça bispado do Porto e da Santa Maria de Fonte Arcada e Santa Maria da Sardoeira e de São Martinho de Mouros do bispado de Lamego com suas anexadas; e Sua Santidade a minha instância houve por bem de anexar para sempre as ditas igrejas ao dito Estudo como dito é com tanto que eu desse meu consentimento sendo elas ou algumas delas de meu padroado, eu pelos dito persias anid de e condendies tere as ao dito e aliosa dite modo que na dita bula se contém. Quanto com direito devo e posso e enquanto a mim e a Coroa de meus reinos e padroado da ditas igrejas pertence e ei por bem que a dita união se cumpra e guarde e haja cumprimento feito para guarda e conservação dos ditos Estudos [...] (DOCUMENTOS DE D. JOÃO III, 1938, vol. II, p. 108, sem grifos no original).

Na Universidade de Coimbra o aristotelismo se tornou um pilar da contra reforma, mas sua relação com a cultura portuguesa já estava estabelecida desde o século XV, e foi se consolidando nas escolas episcopais e monacais e também fora do ambiente acadêmico (Coxito, 1999), se tornando um condutor ideológico da Companhia. Seguindo os ideais humanistas da época, influenciada pelos renascentistas, que incentivaram o redescobrimento da cultura grega, a Igreja, através da Companhia de Jesus, estava aberta à modernidade (como mencionado no segundo capítulo desta monografia) e se adaptou a mesma através de seu manual, a *Ratio Studiorum*; além deste método os Jesuítas também retornaram aos escritos gregos, sobretudo as Fontes de Peripato (conjunto de escritos que reúnem os ensinamentos de Aristóteles em sua escola em Atenas, o liceu, contendo as obras como *Metafísica*, *política*, *Ética* a *Nicômaco*, *lógica*, *retórica*, *física*, *poética* entre outras.

A recepção de Aristóteles no meio cultural português teve início, embora duma maneira tímida, já nos primórdios da nacionalidade, no seio das escolas episcopais e monacais e também, desde o século XV, no ambiente extra-escolar. Mas o aristotelismo só manifestaria a sua plena pujança na segunda metade do século XVI, com a criação do Colégio das Artes e com o magistério dos jesuítas, altura em que a filosofia de Aristóteles aparece situada como vector do quadro ideológico mais vasto da Contrarreforma. O que então se impôs, segundo os ideais do Humanismo, foi o regresso às fontes do Perípatos e dos seus comentadores mais qualificados. O anseio de fidelidade à filosofia aristotélica, nessa época, está expresso nos Estatutos da Universidade de Coimbra, de 1559, que impunham quase exclusivamente as obras do Perípatos como texto para o curso de Artes, desde a lógica, à filosofia moral e à metafísica. E ia no mesmo sentido a *Ratio studiorum* promulgada em 1599 para toda a Companhia de Jesus. Este rumo, aliás, não era exclusivo do Colégio das Artes, pois foi seguido também na Universidade de Évora e noutras escolas dos jesuítas, em particular nos colégios de S. Paulo, de Braga, e de Santo Antão, de Lisboa (Coxito, 1999, s.p.).

O modo como Aristóteles foi acolhido em Portugal tem ligação direta com a interpretação de Pedro da Fonseca, o Padre português nascido em 1528 que não só estudou como lecionou na Companhia de Jesus. Ele foi uma peça fundamental para a consolidação do aristotelismo de Portugal, visto que dedicou sua obra aos estudos da *Lógica* e da *Metafísica*, elaborando ainda seus próprios textos, sendo o primeiro deles as *Instituições Dialéticas*, que tinha como objetivo se afastar da abordagem levada pela *Súmulas* da Igreja Católica, que tratavam de compilações do período medieval onde os ensinamentos de Aristóteles, como a *Lógica*, estavam simplificados em forma de um manual e retornou diretamente para os *Escritos* de Aristóteles, mas ainda assim mantendo alguma influências escolásticas, porém, com uma releitura Renascentista. Pedro da Fonseca inova ao adotar uma abordagem diferente dos renascentistas, que acreditavam em limitar a problemática lógica a apenas uma de suas partes: a dialética, ou seja, a argumentação persuasiva. Essa perspectiva levou ao desprezo pela analítica, que envolve a análise de métodos científicos por meio do uso do silogismo. Esse último foi a base da lógica formal aristotélica, servindo como fundamento para a demonstração epistemológica, resultado das respostas aos seus axiomas e premissas.

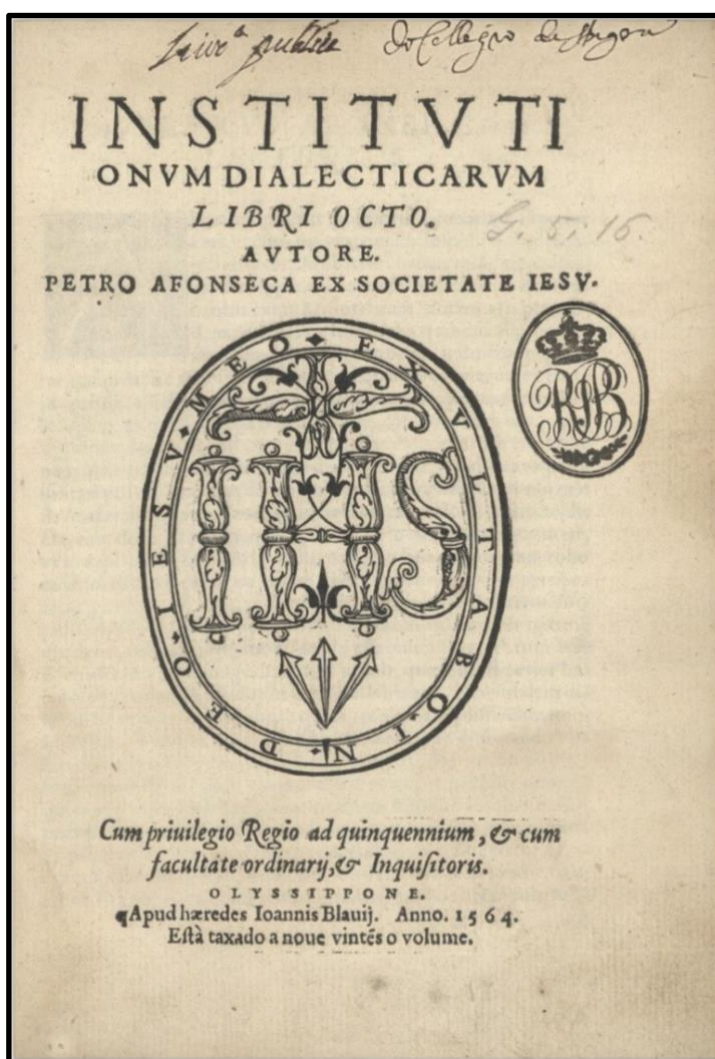
Tal movimento de desprezo da analítica sobre a dialética é criticado pelo padre que se manteve fidedigno a versão aristotélica, pois para Aristóteles a demonstração científica é um pilar para a construção de uma “verdade necessária” (Coxito, 1999), o que, segundo o contexto da Contrarreforma, seria um fundamento indispensável na sustentação nas bases racionais dos dogmas da Igreja. A seguir será apresentado um trecho desta importante obra em seu texto original em latim, a língua culta da igreja, assim como a contra capa de um exemplar de 1564:

Primus liber propofitisys, à quibus quafi fundamentis totiusartis confitutio furgit, expli cataq; natura nominis, & verbi, qua funt apud DialeCticum prima orationis clementa, cas no-minum & verborum nuncupationes exponit, สະcrebritisvlurpantur. Secidusdifponit no mina oninia, & verbain qualdam veluti claffes, que pradicamenta appellantur, ex pofitis primum, genere, [pecie, Differentia, Proprio, & Accidente, quibus ignoratis predicamenta masti comilo sia funa ioni et dei curtie minino for, que expolitione indigent pratermittit. Quartus ad diuidêdi ratio nem totus confertur. In quinto de definitione differitur. Sextusex plicata imprimis confequentiarum vi & natura, argumentationé, eiusé; quatuor prima genera pertractat, Syllogrimum, Enthymema, inductionem, & exemplum. Qua in parte non tantim peritia iudicandi de apta, & vitiofa argumentatione traditur, fed etiam oco. Quorum caufalocos commonfrat, è quibus omnia argumento rum genera depromi pofsint. Tum differit de ordine. Sic enim Ariftoteles ea indici partem appellat, qua argumentorum inter le difpofitio continetur. Octauus tandem explicat fallaces lyllogifmos (Pleudographum ille, & Sophiftscum nominat) vt Dialecti-sus expedite intelligat quomodo eludende lint fophiltartm captiones. Quod vt commodius fiat, ea, qua recentiores de viu nominu (quam fuppoftionem vocant) deg; alijs quibuldam nominum at fectionibus y tiliter tradiderunt, moderate adiungit ⁶

⁶ Tradução: O primeiro livro das Proposições, a partir do qual se constrói a constituição de todas as artes, é explicado e explicitado; A natureza do nome e da palavra, que são os primeiros elementos da fala no *Dialecticum*, explica o caso da nomeação de nomes e palavras, e eles são chamados de crebritisvlurpantur. A segunda parte do texto é uma lista de todas as palavras, e algumas são chamadas de predicamentos, que são chamados de predicamentos, desde o primeiro, o gênero, a espécie, a diferença, o próprio e o acidente, que não são conhecidos por você, mas são os mais importantes e os mais importantes, e que requerem refinamento. O quarto é inteiramente dedicado à razão de divisão. No quinto, a definição é adiada. Em sexto lugar, em primeiro lugar, a força e a natureza das consequências, a argumentação, dela; Ele trata dos quatro primeiros tipos: o Silogismo, o Entimema, a Indução e o Exemplum. Nesta parte, não é transmitida tanto a habilidade de julgar sobre argumentação adequada e falha, mas também o olhar. Ele aponta os pontos principais dos quais todos os tipos de argumentos podem ser extraídos. Então difere da ordem. Pois é assim que Aristóteles chama aquela parte da evidência na qual a diferença entre os argumentos está contida. Finalmente, o oitavo explica as filosofias falaciosas (ele nomeia o Pleudógrafo e os Sofistas) para que os Dialéticos possam entender facilmente como escapar das armadilhas da Filístia. Que, para ser mais cômodo, aquilo que os mais recentes chamam de nome de vida (que eles chamam de fuppoftionem); outros, que transmitiram nomes e formas dessa maneira, acrescentam moderadamente (Fonseca, 1564, s.p., tradução nossa).

(Fonseca,1564, s.p.)

Figura 1 - Escrito de Fonseca



Fonte: https://purl.pt/15108/4/res-2252-p_PDF/res-2252-p_PDF_24-C-R0150/res-2252-p_0000_capa-apa_t24-C-R0150.pdf

Além das *Instituições dialéticas*, Pedro da Fonseca também escreveu sua obra mais famosa, mais específica e aprofundada sobre o filósofo grego, os *Comentários à Metafísica de Aristóteles*, na qual o doutor procurou retificar os comentários feitos anteriormente por seus antecessores medievais, visando corrigir, para assim estabelecer, a ligação aos textos peripatéticos, utilizando a metodologia histórico-filosófica (Coxito, 1999), que consiste em buscar textos antigos e contender seu contexto histórico, utilizando o estudo da língua para tal compreensão. Pedro da Fonseca ofereceu um texto em latim que tinha como objetivo ser o mais fiel possível

à obra original de Aristóteles, utilizando-se de textos de autoridades medievais para renascentistas para compô-la.

Sendo essa obra um marco para a inserção da filosofia no âmbito escolar, cujo as referências de clérigo ao escrevê-la estavam intimamente ligadas a influências tomistas, herança da Universidade de Paris para Portugal, os escritos de São Tomás enfatizavam os termos aristotélicos que no contexto ibérico impactou, visto sua relevância em defesa da fé católica no contexto da Contrarreforma; a obra adaptou a metafísica aristotélica para atuar como reafirmação do catolicismo, visto que necessitava de fundamentos filosóficos, defendendo assim sua racionalidade.

Os *Comentários acerca da metafísica de Aristóteles* irão refletir nas questões teológicas no contexto da Reforma protestante, a partir das quais a igreja católica, através da Companhia de Jesus, transformou a educação em chamado missionário que visava, não só a salvação da alma, mas também a defesa dos dogmas, como visto nos capítulos anteriores, e que atuou fortemente como um agente importante na transformação do projecto aristotélico e a um “repensar o legado da filosofia da Escola.” (Martins, 2009) A seguir será apresentado um trecho desta importante obra em seu texto original em latim, a língua culta da igreja, assim como a contra capa de um exemplar de 1564:

PRIMYS liber propofitisiis, à quibus, [3 quafi fundamentis,totius Artis confituaud £23 cio furgit, explicatáque natura Nominis, SS & Verbi , quz funt apud Diale&icum PAIR. EO primaorationis elementa,cas Nominum i sux) Gc Verborum nuncupationes exponit, quz crebrius vfurpantur. Secüdu difponit Nomina omni2,& Verba in quafdam veluti claffes,que Przdicamenta appellantur expofitis primum. Genere; Specic.differentia, Proprio, & Áccidente: quibus ignoratis, Przdicamenta intelligi nullo modo poffunt.III. agit de Oratione, ciáíque formas, ad Coniundaas vfque enunciationes perfequitur: nec omnino eas, quz expofitione indigent przcermittit. [LI I. Ad Diuidendi rationem totus confertur. In V. de Definitione dififeritur. V I. explicata in primis Confequentiarum vi & natura, Árgumentationem, eiüfque quattuor prima genera pertra&tat, SyHogifmum Enthymema Indu&ionem & Exemplum. Quain parte non tantum peritia iudicandi de apta & vitiofa Argumentatione traditur; fed etiam oftenditur generalis quaedam ad Medium, Árgumentümue inueniendum via. V II. Agit de Demonftratione, ac Syllogifmo Diale&ico. Quorum cauffa Locos commonftrat,é quibus omnia Argumentorum genera depromi poffunt. Tum differit de Ordine. Sicenim Ariftoteles eam ludicij partem appellat qua

Árgumentorum inter fe difpofitio continetur. V I1]. Tandem, explicat Fallaces Syllogifmos (Pfeudographum ille & Sophifticum nominat) vt Diale&icus expedité intelligat quomodo eluendz fint Sophiftarum captiones. Quod vt commodius fiat, ca quz recentiores de vfu Nominum, quam Suppofitioné vocant, deque aliis quib ufdà Nominum affedionibus vtiliter cradiderunt, moderaté adiügit (Pedro da Fonseca, 1564,s. p., grifos nossos)⁷.

Figura 2 - Escrito de Pedro da Fonseca]



Fonte: <https://archive.org/details/PedroDaFonsecaAristtelesPortugues>

⁷ PRIMYS é um livro de profetas, a partir do qual, como [3 qua fundamentos, toda a Arte é fundada. aud £23 cio furgit, explicatáque natura Nominis, SS & Verbi, que funciona apud Diale&icum PAIR. Ele explica os elementos da primeira frase, o caso dos substantivos e as designações dos verbos, que são usados com mais frequência. Em segundo lugar, ele coloca todos os nomes e palavras em uma espécie de círculo e dá os predicados Estes são chamados de primeiro, genérico, específico, diferença, próprio e accidental: se você os ignora, os predicados não podem ser entendidos de forma alguma. Ele lida com Oração, a saber, que forma, combina e aperfeiçoa enunciados Ele vai embora: nem sequer os menciona, pois precisam de explicação. [LI I. O todo é reunido com o propósito de divisão. Em V. sobre Definição é dado. V I. explicado em primeiro lugar A força e a natureza das consequências, da argumentação e que trata dos quatro primeiros gêneros, o gênero EnIndução e exemplo de tomilho. Qual lado não é apenas a habilidade de julgar sobre argumentos adequados e falhos é transmitida; e também são oferecidos alguns conselhos gerais O meio, o caminho para encontrar o argumento. V II. Ele age sobre Demonstração e o Silogismo Dialético. De quem A cauffa indica os lugares onde todos os argumentos estão Os tipos de rum são apresentados. Então difere da Ordem. Então Pois Aristóteles chama aquela parte do Julgamento que Argus A diferença entre mentores está contida na fé. V I1]. Finalmente, explica os Silogismos Falaciosos (que ele chama de Pseudographum & Sophiphiticum) e Dialética rapidamente entende como resolver as legendas dos Sophiphites. Para torná-lo mais conveniente, ele acrescenta com moderação, porque escritores recentes fizeram uso dos nomes que eles chamam de Supurações, e de outros que fizeram uso de afixos de nomes (Pedro da Fonseca, 1564,s. p, tradução nossa).

No século XVI a influência de Aristóteles em Portugal refletiu na elaboração do *Cursus Aristotélico Conimbricense*, que é um comentário filosófico a Aristóteles; este curso foi elaborado na Universidade de Coimbra e por isso sua titulação católica: *Collegii Conimbricensis Societatis Iesu*, e foi publicada entre 1582 e 1606 (Carvalho, 2021, p.11), e era um material obrigatório para os membros da Ordem; tinha como objetivo sistematizar os ensinamentos aristotélicos através de um compilado de comentários sobre diversas obras de Aristóteles; tinha, segundo Carvalho, três mil páginas de filosofia puramente aristotélica.

A obra foi escrita por Manuel de Góis, Baltasar Álvares, Cosme de Magalhães e Sebastião do Couto, clérigos da instituição, e seguiam o padrão estabelecido pela *Ratio Studiorum* e balizas epistemológicas da “*metábasis eis allo génos*” (Carvalho, 2021, p. 11-12).

Para uma compreensão eficiente dos comentários é necessário estar atentos às temáticas tratadas pelo *Curso*, sendo elas a filosofia, a teologia, a pedagogia abordada pelos jesuítas e a epistemologia da Renascença, que justificaram as bases que o curso apresenta, sendo elas, segundo Mário Santiago de Carvalho, a primeira: serviço que a filosofia devia prestar à teologia (Carvalho, 2021, p. 11), seguindo os ensinamentos de São Tomás de Aquino influenciado por Aristóteles, conciliando, assim, segundo a Ordem, a fé e a filosofia, em razão de transformar a filosofia em objeto de compreensão da própria fé. A segunda base do manual consiste na Virada Epistemológica de Salamanca, com a intervenção inovadora do padre Francisco da Vitória que substituiu a Sentença de Pedro Lombardo e centralizou a Suma de São Tomás, inserindo, dessa forma, a razão prática. A terceira base é Santo Inácio de Loyola, que nasceu em 1491, no Palácio de Loyola na Espanha (Daurignac, 2006, p. 1), tendo acesso desde criança a uma boa educação, devido às condições financeiras de sua família; serviu, primeiramente, a carreira militar, onde era cavaleiro (Daurignac, 2006, p.4), porém, com o acidente em batalha, o levou para um período de reflexão que o direcionou para a conversão; negou a vida “mundana” e se dedicou aos estudos. Após alguns anos na universidade de Paris fundou a Companhia de Jesus com outros colegas, e como já visto nos capítulos anteriores, inseriu os *Exercícios Espirituais*, um dos pilares da Companhia, que inspirou a *Ratio Studiorum* e o *Cursus Conimbricensis*; e, por fim, estabeleceu a ligação com a doutrina da ciência média, uma doutrina influenciada

por Pedro da Fonseca, em que consiste na conciliação entre a vontade humana e a onisciência do Criador (Martins, 2021, p. 42), que se tornou uma obrigação metodológica da Companhia (Carvalho, 2018, p. 17).

O estudo do *Cursus Conimbricensis* foi importante para compreensão da influência da renascença no século XVI, e refletiu como o formalismo lógico e a exigência intelectual seriam fundamentais para enfrentar os conflitos filosóficos e teológicos da época. Nesse sentido, Coxito observa que:

Em ambas via Russell uma mesma partilha, tal como sucede entre a mística e a lógica, em ambas, um mesmo despojamento frente aos desejos. Na verdade, a depuração do formalismo lógico que preenche rítmica (e por vezes exaustivamente) «explicações» (*explanationes*), «questões» (*quaestiones*) e artigos (*articuli*) num estonteantemente formal e tecnicamente desafiador diálogo visa apenas o serviço do rigor. É este serviço que faz erguer a bandeira da ciência como resposta a uma época dividida, sopesada por Loyola como não isenta de «perigo» (Exercícios Espirituais), e por alguns intelectuais de então como incapaz de verdade ou mesmo cética (*Quod nihil Scitur*). No que se segue individualizarei, conquanto telegraficamente, cada um dos lados do quadrado acabado de redesenhar. Com ele, também à maneira de uma grelha, pretendo deixar uma possível pista de leitura que incite à tarefa do que ainda falta pensar (ou pode ser pensado) sobre o Curso Jesuíta Conimbricense (Coxito 1999).

Devido à complexidade dos textos, que abordavam temas como metafísica, física, política e análise, houve a dificuldade de transformá-los em material didático acessível aos alunos da instituição. Dessa forma, a tradição aristotélica foi consolidada e transmitida por meio da metodologia jesuítica..

A seguir, cito trecho da versão moderna do *Cursus Conimbricensis* traduzida por Mário Santiago de Carvalho:

A historiografia filosófica cunhou a designação genérica «Conimbricenses» ou «Curso Conimbricense» para se referir a um conjunto de oito títulos de comentários à filosofia de Aristóteles, saídos dos prelos de Coimbra e de Lisboa entre os anos de 1592 e 1606. Eles foram encabeçados pela rubrica geral Comentários a Aristóteles do Colégio Jesuíta Conimbricense (doravante abreviados: CACJC). A tradição que acabou por divulgar essa designação é já patente v.g. em Francisco Soares Lusitano, cujo Curso de Filosofia (1651) alude bastantes vezes aos, por ele chamados, «Padres Conimbricenses», o mesmo sucedendo no Curso de António Cordeiro (1677; 1714). Seja como for, apesar de se ter

rapidamente imposto - conhecemos, v.g. testemunho escrito das Universidade de Groningen e Estrasburgo, entre os séculos XVII e XVIII -, ao ponto de ainda hoje ser assim vulgarmente aceite nas Histórias da Filosofia, por ser de natureza topológica e geográfica, a mera designação «Curso Conimbricense» deve passar a ser usada com alguma cautela.' Concebidos para os estudos de filosofia nos vários e muitos colégios da Companhia de Jesus, literalmente desde do Atlântico aos Urais, e depois à China e ao Brasil (e aqui ou ali à restante América Latina), as mais de três mil páginas que compõem os CACJC pretendiam comentar, obviamente, a obra e o pensamento de Aristóteles (Carvalho, 2018, p.7-8).

Sendo assim, o *Cursus Conimbricensis* foi mais uma renovação na filosofia escolástica e para o método educacional da Companhia de Jesus, sendo reconhecido em toda a Europa em Universidades renomadas, como Groningen e Estrasburgo no século XVI e XVII. Como ferramenta didática, cumpriu muito bem seu papel e orientou vários clérigos e ganhou projeção internacional ao chegar nos colégios da Ásia e do Brasil.

4.1 Aristotelismo no Brasil

Como visto anteriormente, o aristotelismo jesuíta foi difundido em Portugal por meados do século XVI e XVII, através da influência que os filósofos árabes exerceram na idade medieval, como Averróis, que foi o maior comentarista de Aristóteles no medievo, influenciando Santo Adalberto (que sistematizou os escritos aristotélicos e teve como discípulo São Tomás de Aquino que influenciou a Universidade de Paris, que influenciou a Universidade de Coimbra que influenciou Pedro da Fonseca, o precursor do Aristotelismo em Portugal, com a influência da península Ibérica é transmitida ao redor do mundo através dos ensinamentos dos colégios Jesuítas).

No Brasil, segundo Luiz Alberto Cerqueira (2021), o aristotelismo português foi implementado a partir da chegada da *Ratio Studiorum* entre 1572 e 1575 no Colégio de Artes (Cerqueira, 2021, p. s/n). Mas como já visto no capítulo um, essa escola filosófica sofreu dificuldade de ser inserida de forma fidedigna; apesar da tentativa de transplantar a filosofia lusitana para o Brasil, as problemáticas enfrentadas pela colônia, eram advindas de vários setores: a crise política, a crise linguística, a divisão das Américas, onde, como já visto no capítulo um novamente, a Companhia de Jesus adaptou seu método para atender as demandas que o Brasil colônia

exigia. Um exemplo de adaptação foi a quebra de uma das Regras da Ratio Studiorum, abrindo mão do uso do latim como língua formal e usando o *Nhangatu*, a língua que foi formada da junção do latim com o Tupi.

Cerqueira (2021), a respeito da fidelidade do aristotelismo no Brasil, aborda como o questionamento acerca do conceito do aristotelismo “Mas qual aristotelismo? Em que período? (Cerqueira, 2021, p. s/n). O questionamento levantado pelo autor indica a inconsistência do aristotelismo português no Brasil. Embora tenha sido implantado por meio da Ratio, que, como visto anteriormente, organizou e sistematizou os ensinamentos aristotélicos, sua aplicação não considerou as particularidades do contexto em que foi inserido. Serafim Leite (1948) ressalta esse pensamento visto que, segundo ele, “a centralidade de São Tomás não significa que tudo que vem do Santo Doutor deva ser acatado à risca” (Domingues, 2017, p.394). Mas que paradoxo acontecia no Brasil, de acordo com alguns documentos os lentes e alunos podiam questionar tanto em Portugal quanto nas colônias, tendo como parâmetro que São Tomás seria o foral e não a meta: “farol, não meta, além da qual não se pode passar, nem sequer discutir” (Leite, 1948, p.135).

Um dos exemplos disso é o filósofo Lúcio Marques que, segundo Domingues, era “afrancesado e iluminista” (Domingues, 2017, p. 309). Já mencionado no capítulo como um dos proprietários das maiores bibliotecas particulares no Brasil (que tinha títulos de Kant e Espinosa, filósofos modernos), o filósofo ministrava aulas nos seminários da Companhia de Jesus, mas mesmo assim continuava com pensamentos mais voltados para o Iluminismo, evidenciando assim as problemáticas enfrentadas pela Colônia no século XVI que dificultaram o cumprimento fiel às regras do método jesuítico.

Sobre essa questão Cerqueira se pronuncia:

Mas, afinal, tem significado filosófico esse aristotelismo oficial? Na versão da Ratio Studiorum de 1565-1570 já são indicadas, nos textos de Aristóteles, as questões que devem ou podem ser omitidas, as que devem ser estudadas apenas sumariamente e as que devem receber maior atenção, o que revela o caráter tutelar da missão educativa institucional sobre o uso teórico da razão. Mas essas indicações não são, de modo algum, aleatórias. No caso da Metafísica, por exemplo, deve observar-se a prioridade dada aos livros I, V, VII, VIII, IX e XII, o que pressupõe não só a preocupação de hierarquizar os conteúdos, mas também uma compreensão da obra de Aristóteles como um todo (Cerqueira, 2021, p. s/n).

Influenciado pelo *Cursus Conimbricensis*, o Brasil lançou seu próprio curso de filosofia escrito no país pelo padre Antônio Vieira. Nascido em Lisboa, mas educado em Salvador, chegou à cidade no ano de 1614 (Cerqueira, 2021, p s/n). Iniciou seus estudos no colégio de Salvador como aluno externo; ainda na adolescência se tornou seminarista; aos 19 anos já ensinava retórica no colégio de Olinda; retornou para Salvador, onde iniciou seus estudos em filosofia, especificamente o aristotelismo e teologia; ao finalizar seus estudos foi ordenado Padre em 1624 (Cerqueira, 2021, s.p). Como missionário percorreu o interior da Bahia; além de evangelista, o padre também destacou-se na oratória, onde ministrou vários sermões. Segundo Alberto Cerqueira: “Em seus sermões revelam-se não só o uso prático da razão [...] mas também o uso teórico da razão, quando se fala da própria arte de discorrer em vista da conversão” (2021, s.p). No Sermão da sexagésima, de 1655, é possível identificar os traços marcantes do estilo literário e estético de Vieira:

O trigo que semeou o pregador evangélico, diz Cristo que é a palavra de Deus. Os espinhos, as pedras, o caminho e a terra boa em que o trigo caiu, são os diversos corações dos homens. Os espinhos são os corações embaraçados com cuidados, com riquezas, com delícias; e nestes afoga-se a palavra de Deus. As pedras são os corações duros e obstinados; e nestes seca-se a palavra de Deus, e se nasce, não cria raízes. Os caminhos são os corações inquietos e perturbados com a passagem e tropel das coisas do Mundo, umas que vão, outras que vêm, outras que atravessam, e todas passam; e nestes é pisada a palavra de Deus, porque a desatendem ou a desprezam. Finalmente, a terra boa são os corações bons ou os homens de bom coração; e nestes prende e frutifica a palavra divina, com tanta fecundidade e abundância, que não colhe cento por uma: *Et fructum fecit centuplum*. Este grande frutificar da palavra de Deus é o em que reparo hoje; e é uma dúvida ou admiração que me traz suspenso e confuso, depois que subo ao púlpito. Se a palavra de Deus é tão eficaz e tão poderosa, como vemos tão pouco fruto da palavra de Deus? Diz Cristo que a palavra de Deus frutifica cento por um, e já eu me contentara com que frutificasse um por cento. Se com cada cem sermões se convertera e emendar um homem, já o Mundo fora santo (Vieira, 1665, p.05).

A consideração da obra do orador como um exemplo do mais puro “pensamento barroco”, ou do “barroquismo conceitualista”, pode ser compreendida em função da sua técnica de construir o sermão mediante a interpretação do sentido das palavras, ou de orações, fazendo “distinções conceituais”. Tais distinções não são procedimentos lógicos, senão que pelo artifício de uma simples imagem, recorrendo a um fato ou a uma frase da Bíblia, Vieira propõe inculcar um princípio

moral. Desse modo, os sermões de Vieira muito devem, em sua estrutura, à parenética de Santo Antônio. “*Ecce exiit, qui seminat, seminare*”, assim abre Vieira o Sermão da Sexagésima, e logo se põe a fazer uma hermenêutica de ‘saiu’ (*exiit*) para efeito de distinguir o mau pregador, que só pregava ao abrigo da civilização, do verdadeiro pregador que, visando a conversão das almas rudes e alheias à espiritualidade da vida, chegava ele mesmo a afastar-se da civilização, pois “Entre os semeadores do Evangelho há uns que saem a semear, há outros que semeiam sem sair” (Cerqueira, 2021, s.p.).

O clérigo usava a técnica barroca em seus sermões; ou seja, o “barroquismo conceitualista”, a partir do qual aborda as distinções conceituais a partir da interpretação de palavras ou frases, além disso o padre Vieira usava a Bíblia. Em seu sermão intitulado de *Sermão da Sexagésima*, Antônio utilizou de Bíblia usando a passagem Mateus 4 para fazer analogia com pregadores que deveriam “semeiar” o evangelho usando dos conceitos de *exitusando* dos conceitos de *exit* (*saiu*) da frase em latim *Ecce exiit qui seminant seminare*. Marcando a primeira fase da filosofia nacional, não só como uma mimese da filosofia aqui recolocada como lusitana, mas também, o caráter evangelizador visto para o clérigo, usa seus sermões como instrumento de conversão, sendo para o padre o sermão sozinho seria ineficaz como instrumento de conversão, mas se o pregador se atentar às palavras o sentido literal e buscar auxílio na gramática para assim, poder transmitir a sua ideia com clareza..

Além do primeiro curso de filosofia do Brasil, o Curso de filosofia de Vieira, outros três cursos surgiram de acordo com a história da colônia. No fim do século XVIII os cursos se chamavam: “o *Cursus philosophicus*” e tinham como autor o padre Domingos Ramos; o *Cursus Philosophicus*, que tinha como autor Antônio de Andrade; e as *Questiones selectiores de philosophia problematice expositae*, de Luiz Carvalho, a qual já foi tratado em capítulos anteriores sua grade curricular (Domingues, 2017, p. 295).

Com as dificuldades encontradas no Brasil colônia, a filosofia aqui ministrada revelava a decadência que o recente país enfrentava. Diferentemente de Portugal (que já estava bem estruturado, sendo o primeiro estado moderno, sem conflitos externos graves, com uma boa Universidade, a Universidade de Coimbra, uma boa escola náutica, a escola de Sagres, o apoio do papado, a influência nas grandes navegações) o Brasil sofria com as consequências da exploração dessa Metrópole,

sendo ele a colônia; sofreu ainda com o pacto colonial, que permitia somente a relação comercial diretamente com Portugal, além de sofrer com a censura acadêmica; o aristotelismo nas Américas e, especificamente no Brasil, tinha caráter político. A permanência do aristotelismo foi o enquadramento teórico principal do pensamento político ibérico, além da onda absolutista que a Europa já enfrentava desde o século XVI (Souza, 2012, p. 111).

A revolução ibérica, de suma religiosa, não fazia distinção entre o Estado e o aristotelismo difuso na península por seus religiosos, onde, além de enfrentar os desafios políticos absolutistas, ainda tinham que enfrentar o moralismo e os princípios cristãos difundidos pelo próprio Estado, apesar da razão de Estado, deixando de lado o papel principal da política de organização; assim, a “política deixava de significar uma arte de governar a sociedade com justiça e razão e passava a significar, sob a noção de razão de Estado, um modo de preservar o poder do soberano” (Souza, 2012, p.108). Os soberanos que governavam não exerciam poder sem se preocuparem com a influência moral da Igreja, e tinham como base a literatura dos Espelhos dos Príncipes, que tinham como fundamento os ensinamentos aristotélicos e cristãos, contido em livros como a Política de Aristóteles, e aceitando a modernidade do príncipe de Maquiavel, que mudou o conjunto da obra do pensamento político católico que se hegemonizou na Península Ibérica no período, ao condenar o pragmatismo amoral derivado das formulações de Maquiavel, fez com que surgisse uma espécie de pragmatismo católico, que deveria estar atento aos condicionalismos do momento.

Esta concepção teve no chamado tacitismo, muito divulgado em Portugal e na Espanha através de Justo Lipsio, sobretudo na obra *Policorum [sic] sive civilis doctrinae libri sex, quia principatum maxime spectant*, publicada pela primeira vez em 1589, uma de suas formulações mais importantes. Com este mesmo sentido, a obra de Giovanni Botero, *Della Ragione di Stato*, publicada na Itália no mesmo ano, amplamente divulgada no mundo ibérico, foi também importante na divulgação do que estamos chamando de pragmatismo católico (Oliveira, 2006, p. 106).

Em Portugal, a base aristotélica era fortíssima; estava em quase todos os âmbitos. Seus Governantes eram ensinados desta maneira pela Igreja, com o aristotelismo difuso em vários setores e contaminado até os governantes, essa ideologia, que consistia em pensamentos como o de Justiça distributiva, que já foi

tratado por Aristóteles na *Ética*, orientou os Governantes a distribuir os bens de forma proporcional aos cidadãos, garantindo, assim, o equilíbrio social. Essa tese, ao ser tratada por São Tomás, ganhou vieses moralistas cristãos e neoplatônicos, então levando assim a crença de que a política era algo legítimo e concedido por Deus, sendo assim o Governo não só um reflexo social mas um “reflexo de uma Hierarquia Celestial” (Carvalho, 2024,19).

No Brasil não foi diferente. Como já visto no primeiro capítulo, os jesuítas ao desembarcarem no litoral baiano logo iniciaram o processo de evangelização, construindo as escolas elementares as de ler e escrever, que eram destinados primeiramente aos nativos, logo após aos camponeses, portugueses pobres que aqui viviam e logo as pessoas traficadas da África. Com a influência da Companhia de Jesus, que primeiramente construíram as escolas elementares, como o público alvo a população em geral, mas a educação da elite era destinada ao ensino superior, onde, segundo o método escolástico, o ensino da filosofia seria inserido, destinando para a aristocracia brasileira, e para a população em geral, uma tentativa de alfabetização e ensino religioso alienador.

Durante os 210 anos de monopólio jesuíta no Brasil, os jesuítas construíram dezessete colégios, onde a filosofia era ministrada em apenas sete deles. Segundo o padre Vaz, a filosofia aqui ministrada era de segunda mão, exceto as teses, tinha poucas obras próprias; era, assim, um ensino pautado nos compêndios e manuais vindos diretamente de Portugal (Domingues, 2017), e sendo o simulacro da filosofia ibérica, sobretudo a lusitana aristotélica, que apesar das tentativas, não manteve sua fidelidade ao aristotelismo integral no Brasil. Algumas outras vertentes de pensamento no período colonial, sendo uma delas contra o uso excessivo de Aristóteles, que acreditava-se que limitava o processo intelectual e científico, um dos precursores desse pensamento foi Verney.

Luís Antônio Verney nasceu em Lisboa em 1713 (Ferreira, 2014, p. 227). Membro da Companhia de Jesus, o clérigo considerava o método jesuíta “extremamente ultrapassado para nova época” (Atalah, 2006, p. 60). O religioso desafiou a própria instituição que fazia parte ao construir seu método baseado em um autor no qual a Igreja considerava herege, John Locke, filósofo empirista moderno. Verney acreditava que os ensinamentos de Locke defendiam a importância dos sentidos no ensino-aprendizagem através da experiência e não na visão religiosa, utilizando assim a razão e os princípios de direito de Hugo Grotius

(Atallah, 2006, p. 60), que se baseia na razão humana. Para justificar o uso de obras condenadas como herege pela Igreja, Verney utilizava o argumento que o uso era somente intelectual, desligando-se das questões religiosas (Atallah, 2006), promovendo não um ataque à Igreja, mas uma reforma no sistema de educação português, deixando de lado métodos ultrapassados e utilizando outros mais modernos que pudesse romper com o tradicionalismo imposto pela Companhia.

Verney lança sua obra *O verdadeiro método de estudar* em 1746 (Atallah, 2006, p. 3). Sua defesa do porquê os métodos usados pela Companhia eram arcaicas diante do cenário mundial da época; um manual escrito em formato de cartas e que abordava vários aspectos culturais que incluíam lógica, gramática, ortografia, metafísica etc. (Maxwell, 1996, p. 12), com as vendas esgotadas ainda em sua primeira edição, e com o apoio de Dom João V; as propostas recomendadas por Verney causaram uma revolução no sistema educacional lusitano. A seguir, capa do livro *O Verdadeiro Método de estudar* e seu trecho:

Figura 3 -Verdadeiro método de estudar



Fonte: www.gutenberg.org/ebooks/71405

AIEM à luz, Reverendíssimos Padres, as cartas eruditas, de um autor moderno: as quais até agora correram manuscritas, por algumas mãos: mas chegando às minhas, e conhecendo eu, que podiam utilizar a muitos, rezolvi impremi-las. O argumento delas é este. Certo *Religiozo* da Universidade de Coimbra, homem mui douto, como mostra nas suas cartas; pedio a um Religiozo Italiano, seu amigo, que vivia em Lisboa; que lhe-dêse algumas instrusoens, em todo o género de estudos. O que o dito Barbadinho executa, em algumas cartas: explicando-lhe em cada uma, o que lhe-parece: e acomodando tudo, ao estilo de Portugal. Este autor escreveo-as, sem nem menos suspeitar, que se poderiam impremir: como consta de alguns periodos destas, que nam impremi; e de outras que conservo, em que declara com mais individuasam, o motivo desta correspondencia: e explica varias coizas, que aqui nam se-acham. Onde, para consolar o dito autor, que nam sei se ainda vive, e fazer o que dezejava; nam impremi senam as que me-parecêram necessarias: e ainda nestas oculte os nomes dos correspondentes, e de algumas pesoas, que nelas se-nomiavam: parecendo-me justo e devido, nam revelar os segredos, das correspondencias particulares: principalmente, quando podia conseguir o fim, de utilizar o Publico, sem prejuizo de terceiro. As cartas encadeiam também umas com outras, que se-podem chamar, um método completo de estudos. podem servir para todos; mas especialmente são proporcionadas, ao estilo de Portugal: pois este era o fim do autor. Protesta ele nas mesmas cartas inéditas, que não deu em varias coizas, melhor método; porque temia, que o seu amigo mostráse as cartas, a pesoas preocupadas: as quais não fariam nada, se lhe-aconselháse tudo, o que praticam em outros Reinos: e que por iso se-acomodava ao gosto, do paiz em que estava. E não cesava de encomendar-lhe, que as-nam-lese a omens, que interpretasem mal as suas palavras; e as-aplicasem, a outro sentido (Verney, 1746, p. 01).

No Brasil, as obras de Verney chegaram através das trocas marítimas por homens intitulados cultos (Caeiro, 2025, p. 29). Francisco Gama Caeiro afirma que “não é fácil se deslindar” as repercussões que as obras de Verney geraram no Brasil colônia, visto sua imensa influência do aristotelismo português. Segundo o autor, a obra verneyana é antropofágica, ou seja, se alimentou de semelhantes; no caso da obra de Verney tem como influência, além de Locke, autores modernos, como Bacon, Newton e Boerhaave (Caeiro, 2025 p. 30), o que levou a um maior estudo desses autores modernos.

Em paralelo, enquanto na colônia Verney encontrava dificuldade em se instalar na Metrópole, o clérigo além do apoio mencionado por Dom João V, é no reinado de Dom José I que suas ideias serão essenciais para as reformas na educação do século XVIII. A presença de um novo ministro da educação português, mudou completamente os rumos acadêmicos lusitanos.

Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, escolhido previamente por D. Luís da Cunha, um dos mais renomados diplomatas e estadistas

portugueses, antes de seu falecimento, se tornou ministro no reinado de D. José I (Santos, 2008). A escolha de Pombal não se deu por acaso, visto que D. Luís era um crítico da Igreja da católica e em uma das suas recomendações aos monarcas acreditava “que a terça parte de Portugal está possuída pela Igreja, que não contribui para a despesa e segurança do Estado”. Para o autor, “é justo que todos concorram para as despesas do Estado, que se obriga a conservar-lhes a posse em paz e quietação” (Cunha, 1976, p. 41-42)

O Marquês de Pombal tinha como objetivo em seu mandato “reorganizar a economia e fortalecer o Estado nacional” (Atallah, 2006, p. 57). Para realizar tal feito, o ministro acreditava que deveria restabelecer a autoridade do Rei sobre a nobreza e principalmente pela Igreja. Ele propôs a superação do aristotelismo português pelo racionalismo iluminista.

Como uma de suas propostas era a reestruturação da economia, o ministro tinha como objetivo diminuir a influência inglesa no comércio português, sobretudo nas colônias, que era fonte de renda da Coroa (Athallah, 2006). Então, foi criada a Companhia do Comércio que tinha como objetivo controlar o comércio e terras no território ultramarino, enfraquecendo, assim, o poder da Inglaterra e principalmente dos jesuítas, visto que a Companhia possuía “acúmulo de um número significativo de terras, fazendas, engenhos e propriedades urbanas” (Santos, 2008, p.20).

Segundo D. Luís da Cunha, o remédio para o acúmulo de propriedades nas mãos da Igreja e das ordens religiosas já estava prescrito no livro 2º das Ordenações, título 18: “Que nenhuma igreja, ou mosteiro de qualquer ordem ou religião que seja, possa possuir alguns bens de raiz, que comprem ou lhe forem deixados, mais que um ano e dia, antes os venderão” (Loyola, 1593). Naturalmente, esta prescrição legal jamais havia sido posta em prática, tendo em vista que as ordens religiosas possuíam diversas propriedades e terras em Portugal e no ultramar, o que se devia, segundo o estadista, à constante oposição da Igreja e das ordens religiosas à aplicação da lei. D. João IV, teria deixado de aplicar tal prescrição legal em troca do reconhecimento da coroa portuguesa pelo Papa após a restauração frente ao domínio espanhol. No tempo de D. Pedro, novamente se tentaria aplicá-la, resultando porém que “todas as Ordens constituíram por seus procuradores os jesuítas, que souberam atabafar a obrigação, e pôr-lhe em cima a pedra do esquecimento” (Santos, 2008).

Para o diplomata, existiu acúmulo de bens adquiridos pela Igreja nas colônias portuguesas por conta do não cumprimento de uma lei já estabelecida, tal lei não foi obedecida mediante a não aplicação da parte de D. João IV, que supostamente não aplicou, para assim garantir o apoio Papal e a restauração da coroa portuguesa mediante ao domínio espanhol da América (Santos, 2008).

Isso garantiu à Companhia de Jesus o monopólio da educação na América, seu enriquecimento através de posses, como fazendas e, conseqüentemente, domínio moral, social e político, tanto em Portugal, como já mencionado antes, pois ficou a cargo da administração dos colégios da Coroa, tanto no Brasil, onde exercia o papel de desenvolvedor cultural.

O objetivo do Marquês de Pombal era anular a influência da Instituição na política portuguesa, conseguindo, assim, um governo forte e dominador, visto que a Companhia e seus clérigos exerceram poderes além dos eclesiásticos; poderes estes que “dominavam o saber e, a partir daí, apresentavam condições de controlar as instituições decisórias do poder, ameaçando as intenções de soberania real absoluta pregadas por ele” (Santos, 2006).

As transformações culturais foram intensas nesse período. Pombal empreendeu uma reforma estrutural no ensino, não somente no superior; desde o início de seu ministério as escolas regulares vinham passando por alterações não só pedagógicas, mas sobretudo administrativas e isto implicava principalmente o afastamento dos padres jesuítas da liderança educacional. Neste sentido, Pombal compreendeu que deveria desestruturar toda a base teórica e filosófica utilizadas por eles, somente deste modo construiria uma razão pedagógica em sintonia com a ordem estabelecida (Atallah, 2006, p. 58).

No campo educacional, o ministro promoveu uma reforma na estrutura do ensino lusitano; com as mudanças culturais da época, e o advento da modernidade, fez que o primeiro ministro implementasse uma reestruturação no interior do sistema educacional, desde o ensino regular até o ensino superior. O ministro decidiu pelo afastamento dos clérigos jesuítas dos cargos de poder no sistema de ensino, além da desestruturação da filosofia jesuíta, o Aristotelismo, construindo assim uma razão pedagógica que estivesse de acordo com o novo governo de Portugal. E com apoio do então ministro, que tinha como objetivo extinguir o ensino jesuítico da Metrópole e suas colônias, encontrou a base teórica do seu projeto nos escritos de Verney, que não adotou como oficial, mas usou de trechos para essa empreitada. Verney

afirmava que o tomismo e o aristotelismo português fizeram com que os estudos em Portugal ficassem, por um longo período, fechados para influências externas, limitando-se aos conhecimentos dos nacionais e prejudicando o desenvolvimento científico então operante no continente (Atallah, 2006, p. 52).

Então em 1759 o marquês expulsa os clérigos do Brasil, mandando confiscar os bens do colégio da Bahia, usando do Padroado, o sistema utilizado onde Reis nomeavam os clérigos para tal ação (Santos 2008), enviando uma Carta Régia para Manoel Estêvão Barberino, desembargador da Casa de Suplicação, determinando o inventário e a apreensão de bens da Companhia. Em Portugal eles são expulsos por suspeita de conspiração na tentativa de morte do Rei (Matsuura, 2022 p,34).

Após sua expulsão pelo primeiro-ministro, o Brasil permaneceu caótico (Domingos, 2015, p. 606). E foi necessário a ação de outras instituições religiosas, para manter a ordem e preencher o “vazio educacional” (Domingos, 2015), deixando pela Companhia; tais instituições promoveram, assim, o Sistema Estatal de Ensino. As aulas Régias foram uma tentativa de superação do aristotelismo português que continham em seu currículo disciplinas como grego, latim, filosofia, geografia, gramática, retórica, matemática e desenho (Domingues, 2011, p. 606), ministradas segundo a Modernidade.

No país, foram necessários ainda 50 anos para uma significativa melhora na educação, que só veio acontecer, vias de fato, após a mudança da Coroa Portuguesa para o Rio de Janeiro em 1808 (Domingues, 2017).

Por fim, mesmo após sua expulsão, os Jesuítas retornam ao Brasil em 1843 após o Papa Pio VII restaurar a Companhia em 1833 (Domingues, 2017, p. 493); retornam com a Ratio Studiorum, porém esta também sofreu reformas, sendo elas a extinção de “prescrição de fidelidade doutrinal a Aristóteles, mantendo-se, porém, nos termos flexíveis de antes, o compromisso com o pensamento de Santo Tomás” (Mac Dowell, 2014, p.31). Outras mudanças são eliminação de Aristóteles como figura principal do currículo da grade curricular de filosofia, sendo substituído por disciplinas como lógica, ontologia, cosmologia, psicologia, teologia natural e filosofia moral (Mac Dowell, 2014), e também sendo inseridas disciplinas modernas como história da filosofia, e a aproximação da filosofia com a ciência, com a interdisciplinaridade com a física, química e matemática; esse diálogo com a ciência gera o surgimento de novas áreas da filosofia como filosofia da ciência e filosofia da física, o que será uma prévia do que aconteceria com a filosofia nas universidades

contemporâneas. A filiação dessas disciplinas formaram as disciplinas sistemáticas que anunciaram a superação da Ratio Studiorum, não só pelo governo português, mas pela própria Companhia de Jesus.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta monografia buscou analisar o desdobramento do ensino da Filosofia no Brasil no período Colonial, evidenciando o poder de interferência que a Companhia de Jesus exerceu durante seus mais de 200 anos de monopólio educacional e religioso no país, como se deu a dinâmica social da época e como essa dinâmica fortaleceu a instituição, além do impacto da *Ratio Studiorum* na grade curricular das escolas brasileiras, que possivelmente influenciou no modo como a religião “cristianizou” a filosofia, resultando em uma filosofia de baixa qualidade e serva da teologia em território nacional e como a presença do aristotelismo português possivelmente limitou o pensamento filosófico brasileiro.

No primeiro capítulo, foi discutida a dinâmica e a estrutura social, destacando a organização da sociedade da época, que consistia em portugueses donos de engenhos, donos de capitanias e os mais pobres, indígenas livres e africanos escravizados, que realizavam o trabalho manual nesses engenhos. Estes eram importantes para a economia, visto que a forma da Metrópole obter lucro sobre a Colônia vinha do sistema de plantation, que provavelmente foi responsável pela estratificação social desde os primórdios.

Deve-se considerar que a Companhia de Jesus diferenciava seu ensino conforme as classes sociais, deixando indígenas e africanos com os estudos elementares de ler e escrever, com direito a ensino religioso e catequização. Já a elite tinha acesso ao ensino considerado superior, apesar de as universidades em território nacional serem proibidas pela Coroa. Dessa forma, o ensino da filosofia no Brasil era um privilégio da elite, fortalecendo o autoritarismo da Coroa, que obtinha vantagens do monopólio educacional dos jesuítas nas Américas. Isso influenciou a produção intelectual e limitou o espaço para o surgimento de uma filosofia autônoma, não uma mimese lusitana, que supostamente restringiu o pensamento filosófico autoral brasileiro.

No segundo capítulo deste trabalho, o destaque foi para a influência da *Ratio Studiorum*, o método pedagógico jesuítico, inspirado nas bulas primárias da Companhia, nos Exercícios Espirituais e na Fórmula. Esses documentos continham diretrizes e regras impostas aos clérigos, desde seu lazer e horário livre até o que deviam ler, quais autores poderiam ou não ser lidos, e como deveriam ensinar. As

Regras do Professor de Filosofia, por exemplo, limitavam os "lentes" às ordens da Companhia. Dentro do contexto nacional, a Ratio foi importante para a propagação do sistema educacional brasileiro, sendo responsável por métodos como a divisão das disciplinas, o conceito de debates e a apresentação de teses na conclusão dos cursos. No entanto, impôs-se ao sistema escolástico, especialmente à segunda geração, modernizada pela criação desse método, mas que enfatizava constantemente a lógica e a metafísica aristotélica. Isso provavelmente resultou em uma formação intelectual voltada para a repetição, visto que até aquele momento as obras literárias eram escassas em quantidade e variedade, limitando-se a compêndios, à Ratio e à defesa de teses. Além disso, o ensino era, acima de tudo, religioso e seguia os dogmas católicos, reproduzindo os pensamentos europeus e não deixando espaço para o florescimento de uma filosofia nacional, que fosse fruto de um estudo autônomo.

Por fim, no terceiro capítulo, foi feita a análise do Aristotelismo e como ele foi supostamente um dos responsáveis pela limitação do pensamento filosófico que o Brasil sofreu durante o período colonial. O aristotelismo, que nasceu inicialmente na Grécia com Aristóteles e seus ensinamentos sobre a Metafísica, Política, Lógica, entre outros, ganhou força no final da Idade Medieval, após ser censurado por muitos anos. As traduções dos teóricos árabes Averróis e Avicena influenciaram a Universidade de Paris, onde Tomás de Aquino, aluno de Averróis, conciliou o aristotelismo com o cristianismo, tornando-o um pilar na defesa da fé católica. Aquino influenciou toda a Europa, chegando a Portugal, por meio de Pedro Fonseca, filósofo português que apresentou e sistematizou o aristotelismo em Portugal. Consequentemente, essa filosofia chegou ao Brasil, sendo amplamente estudada por Padre Antônio Vieira, que, embora não se mantivesse fiel ao aristotelismo lusitano, ainda dominava essa crença, cuja base era a ideia de propósito, a correlação entre fé e razão, e o uso da escolástica. Isso provocou, no Brasil colonial, a restrição e a falta de diversidade no ensino filosófico, que se resumia a Aristóteles, segundo a perspectiva cristianizada da Companhia de Jesus. Isso provavelmente impediu o contato com outras correntes filosóficas, barrando a criação de uma filosofia moderna em suas referências. O resultado foi um reflexo do pensamento português, que, devido ao seu afastamento da realidade brasileira, não ressoava com o contexto que dominava o país.

Dessa maneira, concluo que a filosofia no período colonial do Brasil esteve sujeita primeiramente às condições estruturais, econômicas, políticas e sociais, além das medidas pedagógicas impostas pela Companhia de Jesus, sendo esses fatores responsáveis pela limitação do conhecimento filosófico brasileiro durante esse período. A falta de pensamento autônomo causou dependência no pensamento lusitano, que estava baseado no aristotelismo português; tal corrente estava difusa no ensino jesuítico, restringindo assim o ensino filosófico aos dogmas. A análise da história da educação no Brasil colonial revela como os fatores socioeconômicos, a presença da Companhia de Jesus e a adoção da *Ratio Studiorum*, moldaram profundamente a formação intelectual do período. A *Ratio Studiorum*, consolidada como o principal método pedagógico jesuítico, influenciou diretamente a estrutura do ensino no Brasil. Seu caráter sistemático e disciplinador organizou o currículo em torno de uma visão escolástica do saber, principalmente a da segunda escolástica, privilegiando a lógica e a metafísica aristotélica, mas as limitando aos desígnios católicos de manutenção da fé. Apesar desta estrutura ter padronizado o ensino e a formação de uma elite letrada, ela também impõe barreiras ao desenvolvimento de uma filosofia autônoma e não mimética no Brasil. A importância dada aos métodos de repetição de dogmas e para as autoridade de textos clássicos, se privando de estudar autores modernos, consequentemente levou a falta de estímulo ao pensamento crítico, restringiu o pensamento filosófico a uma mera reprodução do modelo ibérico.

Dessa forma, pode-se pensar a respeito da hipótese de que o ensino da filosofia no Brasil foi amplamente condicionado pela *Ratio Studiorum*, que não apenas definiu os conteúdos e métodos de ensino, na grade curricular das escolas, mas também limitou a possibilidade de inovação e diálogo com outras correntes filosóficas, principalmente porque estas iam de encontro aos ensinamentos cristãos da época, aristotelismo português, fortemente enraizado na formação intelectual dos jesuítas, principalmente os jesuítas portugueses, devido a influência do aristotelismo, que reforçou uma filosofia vinculada aos interesses religiosos e coloniais, ou seja uma filosofia servil. Esse cenário contribuiu para um ensino filosófico marcado pela dependência de modelos externos, visto que a produção intelectual brasileira era

quase nula, dificultando a formação de um pensamento filosófico genuinamente brasileiro.

Portanto, a influência da *Ratio Studiorum* no Brasil colonial pode ser compreendida não apenas como um legado pedagógico, este que sistematizou o ensino no país, mas também como um fator que condicionou os rumos do pensamento filosófico. A reflexão sobre esse processo permite compreender os desafios que a filosofia enfrentou em seus longos em desenvolvimento no Brasil, evidenciando a necessidade de uma educação que valorize a autonomia intelectual e o pensamento crítico, rompendo com modelos que historicamente limitaram sua evolução.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Dorisa Maria Fernandes. A Reforma Protestante: O Luteranismo.Exploração Didática em Contexto de Sala de Aula. 2017. Relatório de estágio (Mestrado em Ensino de História) - Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2017.

ATALLAH, Claudia Cristina Azeredo. LuísAntônio Verney e as reformas culturais portuguesas: uma questão pedagógica.Revista Vértices, <https://editoraessentia.iff.edu.br/index.php/vertices/article/view/1809-2667.20060004/51>

BARROS, Roberto de Almeida Pereira de.Filosofia no Brasil: considerações acerca dos perfis iniciais de um acontecimento. RevistaAPOENA, v. 1, n. 1, 2019. Disponível em:<https://periodicos.utpa.br/index.php/apoena/article/view/115/0>. Acesso em 23-12-2024

BETTINI, Rita Filomena Andrade Januário. A Companhia de Jesus, das origens ao ocaso: uma proposta de análise historiográfica.Revista HISTEDBR On-line, Campinas, n. 22,p. 13-25, jun. 2006. I

CAIEIRO, Francisco da Gama. Para uma história do Iluminismo no Brasil: notas acerca da presença de Verney na cultura brasileira.Revista de História, USP - Universidade de Lisboa. Disponível em: <https://seer.sis.puc-campinas.edu.br>. Acesso em: 26-01-2025.

CARVALHO, Mário Santiago de. Uma filosofia perpassada de espiritualidade: sobre alguns vetores teológicos do Curso Filosófico Conimbricense. Ephata, v. 3, n. 1, p. 9-33,2021. Disponível em: <https://doi.org/10.34632/ephata.2021.9569>. Acesso em: 24-12-2024

CERQUEIRA, Luiz Alberto. . *A filosofia brasileira como superação do aristotelismo português*. Publicado em Filosofia Brasileira — Textos, 1 de agosto de 2008.https://textosdefilosofiabrasileira.blogspot.com/2008/06/filosofia-brasileira-como-superao-do_20.html

CERQUEIRA, Luiz Alberto. O aristotelismo como tradição originária da filosofia no Brasil.Filosofia Brasileira - Textos, 18 set. 2021.Disponível em: <https://filosofiabrasileira.blogspot.com>. Acesso em:12-01-2025

COXITO, Amândio A. Aristotelismo e antiaristotelismo no pensamento português: séculos XVI a XVIII. Blogue Quioluso Brasileiro de Pesquisa Filosófica, 23 ago. 1999.Disponível em: [https:// quiolusobrasileiro.blogspot.com](https://quiolusobrasileiro.blogspot.com). Acesso em:09/01/2025.

CUNHA, José de Alencar. História da Educação no Brasil. São Paulo: Editora Nacional, 1961.

DAURIGNAC, J. M. S. Santo Inácio de Loyola: Fundador da Companhia de Jesus. São Paulo: Loyola, 2006. Disponível em: DOCUMENTA CATHOLICA OMNIA . Acesso em: [01/01/2025](#).

DOCUMENTOS DE D. JOÃO III. Lisboa, 1938. Academia

DOMINGUES, Ivan. Filosofia no Brasil: Legados & perspectivas. Editora UNESP. São Paulo 2017 (Versão On-line).

FRANCA, Leonel. O Método Pedagógico dos Jesuítas: O Ratio Studiorum. Rio de Janeiro: AGIR, 1952. Reeditado por Kirion, 2019. Disponível em: [https://www.histedbr.fe.unicamp.br/acervo/fontes/4783.\[14/01/2025\]](https://www.histedbr.fe.unicamp.br/acervo/fontes/4783.[14/01/2025]).

FRANCISCO. Mateus FRANCISCO, José Mateus. Tráfico de escravos no reino do Congo: uma análise da correspondência diplomática no reinado de Mani Congo (1506-1543). 2023. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), São Francisco do Conde, 2023. Disponível em:

FURTADO, Celso. Formação Econômica do Brasil 32 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

LEITE, Manuel Correia de Lemos. História dos jesuítas no Brasil. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.

LEITE, Serafim. História da Educação no Brasil. 4. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1943.

LEITE, Serafim, História da Companhia de Jesus no Brasil. Lisboa/Rio de Janeiro: Portugal/Civilização Brasileira, 1945, v. VII, p. 240.

LEITE. Bruno Martins Boto. Conimbricenses: nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas no Brasil. Revista brasileira da História da Ciência. Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: https://www.sbh.org.br/arquivo/download?ID_ARQUIVO=2035. Acesso: 15/08/2024.

LIBERA, Alain de. Pensar na Idade Média. São Paulo: Ed. 34, 1999

LOYOLA, Inácio. Constituições de Salamanca. Constituições da Companhia de Jesus: A versão de 1593.

MAC DOWELL. J. A. O bicentenário da restauração da Companhia de Jesus -1814-2014. In: VVAA. Bicentenário da restauração da Companhia de Jesus -1814-2014. São Paulo: Loyola, 2014.

MATSUURA, Oscar T. A expulsão dos jesuítas (1759). Revista Ciência & Cultura. 2022. Disponível em: [https:// revistacienciaecultura.org.br](https://revistacienciaecultura.org.br). Acesso em: 15-02-2025

MAXWELL, K. A devassa da devassa. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

MARTINS, Antônio Manuel. A causalidade em Pedro da Fonseca. Veritas, Porto Alegre, v. 54, n. 3, p. 112-127, set./dez. 2009.

OLIVEIRA, Ricardo de. Amor, amizade e valimento na linguagem cortesã do Antigo Regime. Tempo, Niterói, v. 11, n. 21, 2006. Disponível em: [SciELO](#). Acesso em:

O'MALLEY, John W. Los primeros jesuítas. Editorial Sal Terrae. Maliano, 1993.

PEDRO da Fonseca. Comentários à metafísica de Aristóteles, 1577.

VERNEY, Luís Antônio. Verdadeiro Método de Estudar, para Ser Útil à República, e à Igreja: Proporcionado ao Estilo, e Necessidade de Portugal. Valença, 1746.

VIEIRA, Antônio. *Sermão da Sexagésima*. Pregado na Capela Real no ano de 1655. Disponível em: <http://arquivo.bocc.ubi.pt>. Acesso em: 12-12-2024

REVISTA FILOSÓFICA DE COIMBRA. Capa da edição v. 20, n. 39, mar. 2011. Fundação Eng. Antônio de Almeida. Disponível em: <<https://dl.uc.pt>>. Acesso em: [23/12/2024]

SOUZA, Bruno Silva de. "A literatura política ibérica do antigo regime: aristotelismo, corporativismo e razão de Estado." *Revista Angelus Novus*, nº 3, maio de 2012.

SANTOS, Fabricio Lyrio. A expulsão dos jesuítas da Bahia: aspectos econômicos. *Revista Brasileira de História*, v. 28, n. 55, jun. 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-01882008000100009>. Acesso em: 30-01-2025

VIEIRA, Antônio. *Sermão da Sexagésima*. Pregado na Capela Real no ano de 1655. Disponível em: <http://arquivo.bocc.ubi.pt>. Acesso em: 15-02-2025