



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA**

VANESSA FREITAG DE ARAÚJO

**A COMPANHIA DE JESUS E A INTRODUÇÃO DO ENSINO DE
LÓGICA EM TERRAS BRASILEIRAS: DE PEDRO DA FONSECA
(1528-1599) AO *RATIO STUDIORUM***

VANESSA FREITAG DE ARAÚJO

**MARINGÁ
2021**

2021

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**A COMPANHIA DE JESUS E A INTRODUÇÃO DO ENSINO DE
LÓGICA EM TERRAS BRASILEIRAS: DE PEDRO DA FONSECA
(1528-1599) AO *RATIO STUDIORUM***

VANESSA FREITAG DE ARAÚJO

**MARINGÁ
2021**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**A COMPANHIA DE JESUS E A INTRODUÇÃO DO ENSINO DE LÓGICA EM
TERRAS BRASILEIRAS: DE PEDRO DA FONSECA (1528-1599) AO *RATIO
STUDIORUM***

Dissertação apresentada por VANESSA FREITAG DE ARAÚJO, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Linha de Pesquisa: Metafísica e Conhecimento, da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador:
Prof. Dr.: EVANDRO LUIS GOMES

MARINGÁ
2021

FICHA CATALOGRÁFICA:

A663c Araújo, Vanessa Freitag de
A Companhia de Jesus e a introdução do ensino de lógica em terras brasileiras: de Pedro da Fonseca (1528-1599) ao Ratio Studiorum / Vanessa Freitag de Araújo. – Maringá, PR, 2021.
131 f.: color., figs., tabs

Orientador: Prof. Dr. Evandro Luís Gomes.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2021.

1. Filosofia, 2. Lógica – História. 3. Lógica – Manuais. 4. Companhia de Jesus. 5. Fonseca, Pedro da, 1528-1599 – Jesuíta português. I. Gomes, Evandro Luís, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

VANESSA FREITAG DE ARAÚJO

**A COMPANHIA DE JESUS E A INTRODUÇÃO DO ENSINO DE LÓGICA EM
TERRAS BRASILEIRAS: DE PEDRO DA FONSECA (1528-1599) AO *RATIO
STUDIORUM***

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Evandro Luis Gomes (Orientador) – PGF/UEM

Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo – PPE/UEM

Prof. Dr. Max Rogério Vicentini – PGF/UEM

Data de aprovação:
26 de fevereiro de 2021.

Dedico este trabalho, com todo amor e gratidão, à minha família: Milton Miranda (*in memoriam*), Marly, Juliana, Tommaso, Matteo e Andrea.

AGRADECIMENTOS

Àquele que me deu o sopro de vida: Deus. Que tudo seja sempre para a Sua maior glória, conforme o lema jesuítico.

À minha amada mãe, Marly, que me ajuda a suportar o peso da responsabilidade e compreende minha ausência durante a pesquisa. À Juliana, Andrea, Tommaso e Matteo, vocês me inspiram! Este trabalho, assim como tudo que faço, é para vocês.

Àqueles que me fortalecem espiritualmente: Edna Ravanelli, Auricélia Souza, Eunice de Paulo, Irene Ribarolli, Cléber Fuentes, Luís Roberto Nunes, Alex Albuquerque, Laudicéia de Paulo, Ariela Torquato e Antônio Carlos Batista.

Ao meu orientador de pesquisa, Prof. Dr. Evandro Luís Gomes, sinônimo de dedicação pela educação pública. Obrigada pelo exemplo.

À banca examinadora, composta pelos professores Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo (PPE/UEM) e Dr. Max Rogério Vicentini (PGF/UEM), por todas as contribuições apresentadas para o desenvolvimento deste trabalho.

Aos docentes e técnicos administrativos do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Maringá.

Ad majorem Dei gloriam.

ARAÚJO, Vanessa Freitag de. **A COMPANHIA DE JESUS E A INTRODUÇÃO DO ENSINO DE LÓGICA EM TERRAS BRASILEIRAS: DE PEDRO DA FONSECA (1528-1599) AO *RATIO STUDIORUM***. 131 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Prof. Dr. Evandro Luís Gomes. Maringá, 2021.

RESUMO

Trata-se de uma pesquisa sobre a obra *Institutionum dialecticarum libri octo* (1564), do jesuíta português Pedro da Fonseca (1528-1599). Recomendado pelo norteador pedagógico da Companhia de Jesus, o *Ratio Studiorum*, para o ensino de lógica nas instituições de ensino da Ordem nos domínios territoriais do Império português, o manual de Pedro da Fonseca apresentou grande divulgação e utilização no período, estabelecendo-se como importante referência para a elucidação de questões teóricas sobre as abordagens lógicas ensinadas no contexto da modernidade. Inicialmente, a pesquisa busca explicitar a relevância dos manuais não apenas enquanto instrumentos didáticos e pedagógicos, mas também como fontes historiográficas de pesquisa, que possibilitam a compreensão da perspectiva educacional de determinado contexto, refletindo a organização cultural de uma sociedade. O segundo momento do trabalho, mediante uma análise dos primórdios da história da lógica, apresenta elementos essenciais para compreensão da lógica aristotélica, que fundamenta o ensino jesuítico de filosofia, para introduzir, finalmente, a análise do livro-texto de Pedro da Fonseca e sua compreensão de dialética.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia; Lógica; História da Lógica; Manuais de Lógica; Companhia de Jesus; *Ratio Studiorum*; Pedro da Fonseca.

ARAÚJO, Vanessa Freitag de. **THE INTRODUCTION OF THE LOGIC TEACHING IN BRAZILIAN LANDS: FROM PEDRO DA FONSECA (1528-1599) TO THE *RATIO STUDIORUM***. 131 pages. Dissertation (Master in Philosophy) – State University of Maringá. Supervisor: Evandro Luis Gomes (PhD). Maringá, 2021.

ABSTRACT

This is a research about *Institutionum dialecticarum libri octo* (1564), written by the Portuguese Jesuit Pedro da Fonseca (1528-1599). Recommended by the pedagogical guide of the Society of Jesus, the *Ratio Studiorum*, for the teaching of logic in the Order's educational institutions in the territorial domains of the Portuguese Empire, Pedro da Fonseca's manual had a great propagation and established itself as an important reference for the elucidation of theoretical questions about logical approaches taught in the modernity context. Initially, the research seeks to clarify the relevance of the manuals not only as didactical and pedagogical instruments, but also as historiographical sources of research, which make it possible to understand the educational perspective of a given context, reflecting the cultural organization of a society. The second part of the text seeks, through an analysis about the origin of the history of logic, to show essential elements for understanding Aristotelian logic, which underlies the Jesuit teaching of philosophy, to finally introduce the analysis of the textbook of Pedro da Fonseca and his understanding of dialectics.

KEYWORDS: Philosophy; Logic; History of Logic; Logic Manuals; Society of Jesus; *Ratio Studiorum*; Pedro da Fonseca.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Contracapas de edições portuguesas da obra “*Institutionum Dialecticarum Libri Octo*”, de Pedro da Fonseca. Referem-se à primeira edição em Lisboa (1564) e quarta em Coimbra (1574).

Figura 2: Contracapas de edições europeias da obra “*Institutionum Dialecticarum Libri Octo*”, de Pedro da Fonseca. Referem-se à terceira edição, publicada em Colônia, na Alemanha, em 1572, e décima primeira edição, publicada em Veneza, na Itália, em 1582.

Figura 3: Estrutura padrão do silogismo.

Figura 4: Organização das proposições categóricas em quatro formas lógicas (A, E, I e O).

Figura 5: Quadrado das Oposições (tradicional ou o aristotélico).

Figura 6: Edições publicadas nos séculos XVI e XVII da obra “*Institutionum Dialecticarum Libri Octo*”, de Pedro da Fonseca.

Figura 7: Monumento ao Padre Doutor Pedro da Fonseca, Aristóteles lusitano, em Proença-a-Nova (Portugal).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. A COMPANHIA DE JESUS E MANUAIS IBÉRICOS DE LÓGICA NOS SÉCULOS XVI E XVII.....	17
1.1. O valor paradigmático dos manuais enquanto fontes de pesquisas.....	28
1.2. Manuais ibéricos de lógica nos séculos XVI e XVII.....	37
2. LÓGICA: A ARTE DO DISCORNER E A HERANÇA ARISTOTÉLICA.....	56
2.1. Considerações sobre os precursores ao desenvolvimento da lógica.....	64
2.2. A lógica aristotélica.....	72
3. COMPANHIA DE JESUS E O ENSINO DE LÓGICA.....	83
3.1. <i>Ratio Studiorum</i> e introdução do ensino de lógica em terras brasileiras.....	88
3.2. Pedro da Fonseca (1528-1599): vida e obra.....	99
3.3. Lógica em Pedro da Fonseca: <i>Institutionum Dialecticarum Libri Octo</i> (1574).....	109
CONCLUSÃO.....	121
REFERÊNCIAS.....	123

INTRODUÇÃO

As evidências circunstanciais a respeito da história da filosofia no Brasil remetem ao fato de que o ensino da lógica desenvolveu-se concomitantemente ao ensino filosófico. No processo de colonização do Brasil, destacou-se a atuação da Companhia de Jesus para o desenvolvimento do processo educativo, que não abrangia apenas o ensino institucionalizado. Enfatiza Gomes que “reconstituir os episódios fundamentais da história da lógica no Brasil em seus três primeiros séculos é tarefa impossível de cumprir se não forem consideradas as iniciativas educacionais efetivadas em terras brasileiras”¹.

Ao chamar a atenção para a atuação educativa da Companhia de Jesus em territórios sul-americanos colonizados pelos portugueses e para o que essa atuação representou para a introdução do ensino da lógica, faz-se necessário analisar de maneira contextualizada. Para tal, esta pesquisa busca analisar a perspectiva de educação dentro do período histórico do século XVI e XVII e delimita, sobretudo, o modelo educativo e filosófico adotado pela Companhia de Jesus, expresso nas instituições mantidas pela ordem, bem como nas documentações expedidas pelos jesuítas, especialmente no *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu* (1592-1606), *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1564), livros-texto que a perspectiva jesuítica humanista² é contemplada, e na *Ratio Studiorum* (1586-1599).

Com 467 regras, esboçadas inicialmente em 1586, a *Ratio Atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*³, trata-se de uma normativa educacional própria e específica da Companhia de Jesus, promulgada oficialmente em 1599. Essa constituição para os estabelecimentos educacionais jesuíticos deveria ser aplicada a todas as instituições sob a administração da ordem e prescrevia o currículo, os programas de ensino, os livros a serem

¹ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da lógica na Terra Brasilis*, 2017, p. 3.

² “[...] durante mais de duzentos anos, as letras e as Humanidades clássicas tiveram nos Jesuítas os seus principais arautos, pois os autores da *Ratio* estavam convencidos de que a formação intelectual juntamente com a formação da virtude concorriam para a criação do ideal do homem completo da *paideia* humanística cristã. Para os Jesuítas, pedagogos da Reforma Católica, como aliás para os pedagogos da Reforma Protestante, os autores pagãos tinham por isso uma palavra a dizer. O Humanismo Clássico podia e devia dar um renovado suporte ao novo ideal da Reforma cristã”. MIRANDA, Margarida. *Humanismo jesuítico e identidade da Europa: uma comunidade pedagógica europeia*, 2001, p. 84.

³ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952.

utilizados e outras orientações sobre o processo educacional, sempre ligados à espiritualidade, de maneira que:

[...] é fundada, com efeito, numa visão unívoca do homem inteiramente endereçado para Deus, mediante a Igreja Católica. Esta vocação deve realizar-se em todas as manifestações da vida humana. O *Ratio Studiorum* espelha fielmente esta univocidade de visão e, por isso, não desvincula educação de instrução, instrução de vida cristã, ciência de fé, vida profana de vida espiritual⁴.

De inspiração escolástica no *modus parisiensis*⁵, Arnaut de Toledo afirma que tal tratado pedagógico “[...] marcou indelevelmente tanto a educação quanto a pedagogia moderna, e constitui-se hoje, para nós, numa das mais importantes referências documentais da gênese do mundo moderno”⁶. Ao identificar intelectuais que estudaram nos regulamentos da ordem enquanto atestado de êxito da *Ratio*, o jesuíta Leonel Franca (1893-1948), tradutor e introdutor da única edição brasileira do *Ratio Studiorum*, sustenta que “a história e a ciência da educação têm [...] no Plano de Estudos da Companhia de Jesus, um instrumento de trabalho de primeira necessidade e de incontestáveis vantagens”⁷.

Já o *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu*, denominado pela historiografia filosófica comumente como *Cursus Conimbricenses*, trata-se de comentários à filosofia de Aristóteles, realizados por professores da Companhia de Jesus no final do século XVI, com o intuito de organização de um material de estudo que fosse mais didático para os alunos da ordem.

Pedro da Fonseca (1528-1599), autor enfoque desta pesquisa, foi o primeiro jesuíta a ser designado para a elaboração do *Cursus Conimbricenses*, todavia acabou por dedicar-

⁴ PAIVA, José Maria de. *O Método Pedagógico Jesuítico: uma análise do Ratio Studiorum*, 1981, p. 17.

⁵ Conjunto de normas pedagógicas adotado na capital da França, tornando-se marca da Universidade de Paris, onde colégios e universidades estavam agregados, sendo considerado, no contexto histórico, um dos melhores para o ensino da língua latina. A escolha do método não aconteceu de maneira aleatória, uma vez que primeira geração de jesuítas passou por Alcalá e Paris. “Baseando-se na escolástica, o *modus parisiensis* tinha como pilares a *lectio*, isto é, a preleção dos assuntos que deviam ser estudados, o que podia ser feito literalmente por meio de leitura; a *disputatio*, nas quais os alunos, geralmente em pequenos grupos, repetiam as lições explanadas pelo professor diante dele ou de um aluno mais adiantado. Os mecanismos de incentivo ao estudo implicavam castigos corporais e prêmios, louvores e condecorações, além da prática da denúncia ou delação”. SAVIANI, Dermeval. *História das ideias pedagógicas no Brasil*, 2008, p. 52.

⁶ ARNAUT DE TOLEDO, Cézár de Alencar. *Razão de estudos e razão política: um estudo sobre a Ratio Studiorum*, 2000, p. 182.

⁷ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 6.

se a outros trabalhos na ordem. Sobre o *Conimbricenses* e sua importância filosófica para o contexto histórico:

O célebre *Cursus Conimbricense*, composto por oito tomos que saíram sob a égide do Colégio das Artes na regência da Companhia de Jesus durante os anos 1592-1606, acabou quase por monopolizar, no contexto da história da cultura portuguesa, a predicação inteira do adjetivo conimbricense. O título uniforme latino que trazem os livros desta série é *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu*, com uma especificação ulterior do objecto concreto dos comentários, isto é, das partes respectivas da obra de Aristóteles, a Física, o Tratado do Céu, Dos Meteoros, os Pequenos Tratados sobre a Natureza, a Ética, Da Geração e Corrupção, Da Alma e o Organon. [...] Entre os leitores do Curso encontram-se, com efeito, os nomes dos mais ilustres filósofos do século XVII: René Descartes (1596-1650), Baruch de Espinosa (1632-1677), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), bem assim como John Locke (1632-1704) que, nos seus anos juvenis, se servia da obra *Conimbricense* para ensinar a lógica aos alunos da Universidade de Oxford. Vários factores concorreram para este êxito extraordinário. O bom renome do mesmo Colégio Conimbricense no quadro do sistema educacional da Companhia de Jesus teve, certamente, grande influência. Mas foram, sem dúvidas, os méritos objetivos da doutrina apresentada que produziram o maior efeito. Iniciado com inspiração na experiência francesa e influenciado pelas práticas prescritas nos estatutos das universidades europeias, o curso ensinado no Colégio conciliava-se largamente com certos requisitos intelectuais de uma época que aspirava a reatingir uma certa serenidade depois da perturbação dos espíritos provocada pela Reforma e pelo pensamento renascentista⁸.

A função desempenhada pela Companhia de Jesus e sua presença no mundo moderno é evidente, uma vez que a ordem auxiliou na tarefa de organizar política e culturalmente os territórios colonizados pelo Império português, atuando além da esfera estritamente religiosa. Associados à Coroa Portuguesa, os jesuítas transitaram por vastos territórios, onde entraram em contato com as mais diversas culturas, com o objetivo de conversão das populações não cristãs. Justamente por conviverem com os limites de cada sociedade, os jesuítas puderam construir conexões entre esses diferentes mundos em sua práxis evangelizadora, tornando-se, uma espécie de mediadores culturais.

Escolheu-se como enfoque para o desenvolvimento desta pesquisa a análise do livro *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1564), do jesuíta português Pedro da Fonseca. Entre o exercício de funções administrativas de destaque na Companhia de Jesus, Fonseca lecionou na Universidade de Évora e no Colégio das Artes em Coimbra, e sua

⁸ WAKÚLENKO, Serhii. *Enciclopedismo e Hipertextualidade nos Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu in Universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1606), 2006, p. 302.

contribuição intelectual é marcada por obras de caráter filosófico com grande circulação para época, uma vez que receberam um número considerável de edições para o período: a *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (Lisboa, 1564), *Isagoge Philosophica* (Lisboa, 1591), *Commentarii in libros Metaphysicorum Aristotelis* (Roma, 1577).

A obra de Pedro da Fonseca *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* - denominada também *Instituições Dialéticas*, conforme edição e tradução utilizada - trata-se de um manual de lógica de influência aristotélica, possivelmente utilizado nas diversas instituições de ensino da Companhia de Jesus na modernidade, como, por exemplo, o colégio de La Flèche, na França, onde estudou o filósofo René Descartes (1596-1650)⁹.

O papel fundamental que os jesuítas assumiram na educação cristã destaca-se por sua abordagem de cunho humanista, exemplificando e permitindo o vislumbre de como, em outros tempos históricos, uma fração da sociedade ocidental pensou sobre as questões que os desafiavam e vivenciaram as demandas de suas épocas. Nessas perspectivas, considera-se a história “[...] uma vasta experiência de variedades humanas, um longo encontro dos homens”¹⁰. A educação é um processo histórico. A compreensão do passado, especificamente voltado para a compreensão do ensino, justifica-se em Émile Durkheim (1858-1917), uma vez que:

[...] o estudo histórico do ensino, ao mesmo tempo em que nos fará conhecer melhor o presente, proporcionará a oportunidade de revisar o próprio passado e pôr em evidência erros dos quais precisamos tomar consciência, pois somos seus herdeiros¹¹.

Resguardadas as diferenças de cada período e contexto histórico, entende-se que o conhecimento do passado é fundamental para a compreensão do presente. Corroborar o historiador francês Marc Bloch (1886-1944), “[...] é tal a força da solidariedade das épocas

⁹ “Descartes may have been familiar with Fonseca's popular logic textbook, *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, as well as Fonseca's introduction to Aristotle's *Categories*, *Isagoge Philosophica*. These works were printed together at La Flèche in 1609, and the former is recommended by name in the *Ratio Studiorum*. Fonseca also wrote commentaries on Aristotle's *Metaphysics*, but it is hard to say whether Descartes read them” Em tradução livre “Descartes pode estar familiarizado com o popular livro de lógica de Fonseca, *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, bem como com a introdução de Fonseca às categorias de Aristóteles, *Isagoge Philosophica*. Essas obras foram impressas juntas em La Flèche em 1609, e a primeira é recomendada nominalmente na *Ratio Studiorum*. Fonseca também escreveu comentários sobre a *Metafísica* de Aristóteles, mas é difícil dizer se Descartes os leu”. EMBRY, Brian. *Fonseca, Pedro da* (1528–1599), 2015, p. 291.

¹⁰ BLOCH, Marc. *Apologia da História, ou, O ofício de historiador*, 2001, p. 108.

¹¹ DURKHEIM, Émile. *A igreja primitiva e o ensino. A evolução pedagógica*, 1995, p. 24.

que os laços da inteligibilidade entre elas se tecem verdadeiramente nos dois sentidos. A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado”¹².

O protagonismo dos jesuítas no contexto educacional colonial justifica e proporciona uma hipótese de investigação sobre a recepção da lógica em terras brasileiras, “portanto, nada mais natural do que procurar em seu magistério os elementos que permitam aquilatar as teorias lógicas ensinadas em seus colégios e faculdades aos seus aspirantes e estudantes, brasileiros e ameríndios”¹³. Para tanto, divide-se este trabalho em três capítulos: “A Companhia de Jesus e os manuais ibéricos de lógica nos séculos XVI e XVII”, “Lógica: a arte do discorrer e a herança aristotélica” e “Companhia de Jesus e o ensino de lógica”.

Esta pesquisa busca apresentar elementos que motivaram o desenvolvimento da mesma, bem como justificar a necessidade da produção de trabalhos acadêmicos na área da filosofia com essas temáticas, uma vez que ainda há muito campo a ser explorado. Não apenas a contribuição da Companhia de Jesus para a filosofia e a história da lógica não recebem a devida atenção, uma vez que há lacunas evidentes nas linhas de pesquisas, como também sobre a utilização de materiais didáticos, como os manuais, para o ensino de filosofia.

Provenientes das transformações da modernidade estão o Renascimento, o humanismo, as reformas religiosas, a expansão marítima e, em meio a tal contexto está a invenção da imprensa, instrumento que influenciou e possibilitou a circulação acelerada de ideias do período. Ao considerar que a escrita e a difusão de ideias expressam tendências e intencionalidades, uma vez que “o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado; é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças de que detinham o poder”¹⁴, pode-se considerar que os manuais representam o estado da arte de um saber para determinada época.

A escrita legou-nos a possibilidade de compreensão da realidade por uma multiplicidade de fontes, incluído os manuais. Dessa maneira, o trabalho apresenta um estudo sobre o surgimento da necessidade de organização de um material didático específico para divulgação de um conhecimento e sobre como tais objetos são válidos pedagógica e ideologicamente, bem como o gênero literário pode auxiliar na compreensão

¹² BLOCH, Marc. *Introdução à História*, 1965 p. 42.

¹³ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da lógica na Terra Brasilis*, 2017, p. 4.

¹⁴ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*, 1990, p. 545.

de um determinado contexto histórico e social ¹⁵, permitindo serem os manuais considerados verdadeiros estados da arte de um saber de determinadas épocas.

Mediante influência intelectual dos reinos ibéricos, objetivou-se também analisar a divulgação dos manuais, especialmente os de lógica, apresentando algumas de suas principais particularidades, levando em consideração as novas conjunturas sociais que impeliram a Igreja Católica a inovar suas práticas pedagógicas.

Associado à divulgação dos manuais de lógica, estão as especificidades educacionais do Renascimento, que incluem a confecção e a utilização de livros-textos enquanto suportes para a formação de um certo tipo de mentalidade coletiva. Inspirados no ideário humanista, os jesuítas atuaram em todo o universo católico, inclusive nos domínios descobertos do além-mar, sendo o *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1564) utilizado no curso filosófico na formação dos alunos das instituições mantidas pela Companhia de Jesus.

¹⁵ “Compulsoriamente envolvido com os vivos – e não com os mortos - os documentos não são meras relíquias, mas registros espúrios, contingentes, equívocos, aguardando o acalanto da decifração, o fervor da leitura e a aventura da interpretação”. SALIBA, Elias Thomé. *Aventuras modernas e desventuras pós-modernas*, 2009, p. 318.

1. A COMPANHIA DE JESUS E OS MANUAIS IBÉRICOS DE LÓGICA NOS SÉCULOS XVI E XVII

Portugal e Espanha podem ser considerados países-chave na produção e propagação do conhecimento historicamente acumulado pela humanidade nos séculos XVI e XVII, devido à sua expressão cultural e ao poder exercido nos domínios territoriais conquistados. Todavia, de acordo com Muñoz Delgado¹, existem aspectos da história do pensamento ibero-americano que não têm recebido a merecida atenção, apesar da significativa projeção europeia desse legado, uma vez que as instituições educacionais da ordem atuaram na formação de diversos filósofos ilustres do século XVII. A obra selecionada para discussão nesta pesquisa, por exemplo, trata-se de um manual de lógica elaborado pelo jesuíta Pedro da Fonseca (1528-1599), o “*Institutionum dialecticarum libri octo*”, datado em 1564 e recebeu mais de cinquenta edições, fator que ratifica que tal material obteve grande sucesso e foi bastante utilizado no ensino de lógica naquele contexto histórico.

O estado da arte para esta pesquisa, atualizado no mês de dezembro de 2020, com os descritores “Pedro da Fonseca” e “Instituições dialéticas: *Institutionum dialecticarum libri octo*”, em sítios eletrônicos oficiais vinculados ao Ministério da Educação (MEC), pertencentes à agência pública de pesquisa CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) que compõe o Sistema de Disseminação de Informações (Banco de Teses e Dissertações, Portal Domínio Público, Portal de Periódicos, Plataforma Sucupira), detectou que, na área da Filosofia e da Lógica, não há dissertações ou teses publicadas pelos programas brasileiros de pós-graduação *stricto sensu* que enfoquem o autor selecionado para este estudo.

É válido destacar, no entanto, os trabalhos desenvolvidos pelo brasileiro João Batista Madeira, cujo mestrado (Madeira, 2001) e doutorado (Madeira, 2006) realizados na Universidade Católica de Louvain (Bélgica) foram dedicados ao estudo das obras de Pedro da Fonseca e indicam possibilidades de pesquisa. É possível observar também o que o pensamento filosófico do jesuíta recebeu maior atenção na produção acadêmica em sua terra natal, uma vez que os estudiosos lusitanos Joaquim Ferreira Gomes, António Manuel

¹ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 279.

Martins e Miguel Baptista Pereira da Universidade de Coimbra também se dedicaram aos estudos da contribuição filosófica de Portugal no século XVI e XVII, no qual Fonseca se sobressai.

É fato que literatura e a produção acadêmica em História da Filosofia não têm privilegiado os estudos acerca da contribuição da Companhia de Jesus para o ensino de filosofia e de lógica, os quais têm sido enfoque de poucas pesquisas, se comparada a outros pensadores do mesmo contexto histórico. Para Blanché e Dubucs, até mesmo o próprio “estudo histórico da lógica é uma coisa recente, que data praticamente de há um século”². Os autores atribuem a ausência estudos sobre a história da lógica à influência do pensamento de Immanuel Kant (1724-1804), no qual a lógica aristotélica era pronta e acabada: “a razão desta carência é bastante clara. Se não se escreve a história da lógica, é porque se supõe que a lógica não tem história, tendo sido levada, de uma assentada, à perfeição pelo seu criador”³.

Importantes contribuições para a compreensão histórica da lógica ainda permanecem à margem da produção historiográfica tanto geral quanto filosófica, seja no plano nacional seja no plano internacional, seja pelas próprias características inerentes às fontes primárias (como as dificuldades arquivísticas, paleográficas e as variações linguísticas) que necessitam ser examinadas ou até mesmo pelas condições de acesso a essa documentação⁴.

O trabalho com documentos e fontes antigas, além do manuseio físico adequado, exige do pesquisador a compreensão de um contexto histórico em que o mesmo está inserido. Em seu compêndio de história da cultura ocidental, Jacques Barzun afirma que

² BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p.11.

³ BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p.11.

⁴ Embora existam avanços proporcionados pelos programas de resgates e digitalização de fontes primárias das agências de fomento do Brasil e de diversos países, o pesquisador que optar por esse recorte temporal enfrenta a dificuldade de acesso às obras históricas, devido à manutenção inadequada de conservação desses materiais que, quando encontrados, apresentam grande desgaste do tempo, uma vez que o Brasil ainda não possui uma cultura de conservação de sua própria história. Apenas como ilustração para exemplificar o descaso com o patrimônio cultural pelo poder público, destacamos os incêndios nas seguintes instituições nacionais, cujos acervos foram destruídos: Museu Nacional (2018); Cinemateca Brasileira (2016); Museu da Língua Portuguesa (2015); Centro Cultural Liceu de Artes e Ofícios (2014); Memorial da América Latina (2013); Museu de Ciências Naturais da PUC de Minas Gerais (2013); Instituto Butantã (2010); Teatro Cultura Artística (2008) e Museu de Arte Moderna do Rio (1978). Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45348664>>, acessado em 08 de out. de 2019.

“[...] o nosso tempo é tão tolerante, de espírito tão liberal e tão avesso à violência em suas ideologias, que encontrar sólidos argumentos em prol do caráter do século XVI ou XVII está irremediavelmente fadado a ofender os justos e virtuosos”⁵.

O ofício do pesquisador requer, todavia, o distanciamento de suas crenças na tentativa de não olhar seu objeto de pesquisa de maneira descontextualizada, visualizando o passado com os olhos do presente. Jacques Barzun continua:

[...] não que eu seja a favor de régios senhores, de perseguições ou de qualquer outra excrescência supostamente maligna ou perversa. Cito esses exemplos como indicação de que não considerarei preconceitos correntes. Os meus próprios bastam para manter-me ocupado quando viso o desprendimento e a simpatia do historiador⁶.

Luís Felipe Barreto, por sua vez, adverte que se deve olhar “o ser do passado como lugar de perspectiva e não de retrospectiva, significa agora conceder a cada época o seu próprio direito à essência e também à sua própria perfeição”⁷. Referindo-se a Lucien Febvre, Barreto ainda demonstra a obrigação do pesquisador em não retirar do seu contexto as questões e autores estudados: “Lucien Febvre dizia muitas vezes para não se matar uma segunda vez o morto e matar um objeto da história é descontextualizá-lo, retirá-lo das medidas de sua ambiência epocal, não lê-lo na medida do seu século [...]”⁸.

A despeito da presença jesuítica na gênese da formação da sociedade brasileira, observa-se uma lacuna proeminente tanto nos estudos de pós-graduação como em artigos científicos e nas comunicações apresentadas em eventos científicos. A ausência da temática pode ser justificada por razões diversas, como o reconhecimento acadêmico, uma vez que “[...] alguns temas e períodos são candentes e dão prestígio, a temática da educação jesuítica não desperta o mesmo interesse, embora tenha estado na gênese da formação da sociedade brasileira e de nela ter deixado marcas indelévelis”⁹.

⁵ BARZUN, Jacques. *Da alvorada à decadência: a história da cultura ocidental de 1500 aos nossos dias*, 2002, p. 10.

⁶ BARZUN, Jacques. *Da alvorada à decadência: a história da cultura ocidental de 1500 aos nossos dias*, 2002, p. 10.

⁷ BARRETO, Luís Filipe. *Descobrimientos e Renascimento: formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI*, 1983, p. 262.

⁸ BARRETO, Luís Filipe. *Descobrimientos e Renascimento: formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI*, 1983, p. 262.

⁹ HAYASHI, Maria Cristina Piumbato Innocentini; HAYASHI, Carlos Roberto Massao. *Educação jesuítica no Brasil colonial: um estudo baseado em teses e dissertações*, 2007, p. 114.

O fomento e a subjetividade dos pesquisadores para inclinarem-se ou não para determinadas áreas de estudos deve considerar a relação estabelecida entre os próprios pesquisadores e grupos de estudos, de maneira que, “[...] optar por este ou aquele tema, por este ou aquele grupo de pesquisa, implica busca de reconhecimento, que, como sabemos, é conferido pelos próprios pares”¹⁰.

As motivações para escolha de determinadas temáticas para o desenvolvimento de pesquisas científicas dependem de diversos fatores, muitos desses de caráter individual; portanto, não se pode relativizar que a produção acadêmica baseia-se apenas em uma correlação de forças e estímulos sociais. Tais motivações são válidas e não é intuito deste trabalho estabelecer prejulgamentos, mas apresentar possibilidades de reflexão sobre a grande procura de determinadas áreas em detrimento de outras.

Sobre a relação entre a produção e reprodução do conhecimento, Pierre Bourdieu¹¹ afirma que o campo científico consiste em um campo social como outro qualquer, que sofre influências de disputas, forças, interesses e estratégias dos que fazem parte desse campo. É o local em que está em jogo a autoridade científica, mais especificamente, o monopólio dela, que representa o poder social e capacidade técnica. De modo que a capacidade científica de um pesquisador se confere diante de sua posição.

Existe na academia uma produção de dois tipos de capital científico: o institucional (referente à posição de destaque ou não que um pesquisador possui em uma hierarquia) e o específico (que se refere ao prestígio pessoal dado pelos pares). Nesses termos, a relação de conflitos no campo científico se dá de forma desigual.

O campo científico pode ser considerado local de monopolização e dominação, organizado pelas estratégias políticas que, muitas vezes, são orientadas pela maximização dos lucros simbólicos, aquele que trará maior prestígio ou será mais importante no acúmulo de capital científico do pesquisador, que, por sua vez, utiliza-se de seu capital científico como crédito científico, que gerará mais recursos, investimentos e notoriedade em pesquisas de sua área.

Enquanto faces opostas do mesmo processo, essa relação entre agentes científicos é considerada enquanto uma violência simbólica, velada. Isso porque afeta diretamente os que não possuem capital específico e institucional para inserir-se no campo científico

¹⁰ BOURDIEU, Pierre. *Método científico e hierarquia social dos objetos*, 2005, p. 35.

¹¹ BOURDIEU, Pierre. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*, 2004.

hegemônico que produz lucro simbólico. Na produção acadêmica, isso significa que o reforço para a manutenção de paradigmas dominantes, uma vez que outras áreas e assuntos não recebem a devida atenção devido à falta de visibilidade e de recursos, restringindo a saudável coexistência de paradigmas e perspectivas em uma sociedade democrática, cujo investimento em pesquisa vem, em sua maioria, dos cofres públicos.

Torna-se possível, dessa maneira, observar a existência de uma hierarquia social dos objetos e domínios, pela qual é imposta uma espécie de censura aos demais campos e perspectivas dentro da academia:

A definição dominante das coisas boas de se dizer e dos temas dignos de interesse é um dos mecanismos ideológicos que fazem com que coisas também muito boas de se dizer não sejam ditas e com que temas não menos dignos de interesse não interessem a ninguém, ou só possam ser tratados de modo envergonhado ou vicioso¹².

Em consonância com a relação hierárquica do reconhecimento acadêmico que afeta a escolha para determinadas vertentes de pesquisa, Boaventura de Souza Santos afirma que “[...] as condições teóricas do trabalho científico não só evoluem historicamente com a sua aceitação e modo de aplicação, como num certo momento depende do grupo de cientistas com mais autoridade no seio da comunidade científica”¹³. Dessa maneira, a autoridade acadêmica não depende exclusivamente de seus resultados práticos, mas é fruto de um “[...] complexo processo de ‘estratégia de institucionalização’, que engloba um sistema de argumentação e um conjunto de ações institucionalizantes que têm lugar no seio da comunidade científica”¹⁴.

Acrescente-se também que as pesquisas acadêmicas sobre o trabalho educativo desenvolvido pelos jesuítas é algo que pode ser considerado recente no Brasil devido às críticas fervorosas sobre a atuação da Companhia de Jesus. É possível observar três vertentes dominantes quando se trata a respeito da produção acadêmica sobre a atuação educacional dos jesuítas: uma apologética, outra de perspectiva crítica à atuação da ordem e, mais recentemente, emergem as pesquisas de grupos de estudos que buscam consolidar,

¹² SANTOS, Boaventura de Souza. *Introdução a uma ciência pós-moderna*, 1989, p. 148.

¹³ SANTOS, Boaventura de Souza. *Introdução a uma ciência pós-moderna*, 1989, p. 148.

¹⁴ SANTOS, Boaventura de Souza. *Introdução a uma ciência pós-moderna*, 1989, p. 148.

mesmo que em menor número, análises da atuação dos jesuítas no mundo moderno mediante uma perspectiva histórica.

A primeira vertente, apologética, advém dos membros da própria Companhia de Jesus que, como nenhuma outra ordem, reconheceu a importância da escrita para a consolidação de seus ideais e sempre utilizou de recursos literários com primazia desde sua fundação. Por intermédio de suas correspondências obrigatórias, os jesuítas legaram-nos fontes sobre os locais onde desenvolviam missões. Tais registros permitem analisar como os mesmos compreendiam suas realidades. Nesse sentido, um instrumento ideal de propagação de informações, de maneira que não se percam nas vicissitudes sociais, é a escrita.

O fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola (1491-1556) viu na exigência da composição e do envio de correspondências periódicas uma possibilidade de união dos jesuítas entre si e seus superiores, bem como a troca de informações relevantes das missões:

§673 - Concorrerá também de maneira muito especial para esta união [da cabeça com os membros em geral], a frequente correspondência epistolar entre súditos e superiores, com o intercâmbio de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes. Este encargo pertence aos superiores, em particular ao Geral e aos Provinciais. Eles providenciarão para que em cada lugar se possa saber o que se faz nas outras partes, para consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor¹⁵.

Criando uma espécie de rede de informações, Loyola prescreve um manual prático para tais documentações, o *Formula Scribendi*, fixado posteriormente, em 1580, nas *Regulae Societatis Iesu*. Segundo as instruções, o motivo de empenho da correspondência jesuítica deve-se ao seu poder de edificação, emulação, consolação mútua, admonição e respeito hierárquico. Assim, escrever não era simplesmente informar, mas também zelar pela Companhia, de modo que os jesuítas jamais descuidaram do registro e catalogação da história da ordem, produzindo assim, a partir do século XVI, uma gama de fontes impressas e manuscritas que permitem a análise de suas obras e ações a partir da imagem que construíram de si mesmos.

¹⁵ *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, 2004, p. 211.

Desde sua fundação, a Companhia de Jesus é alvo de diversas críticas, inclusive dentro da própria Igreja Católica¹⁶. A segunda vertente, com severo posicionamento contrário à Companhia de Jesus é representada, em sua maioria, pelo antijesuitismo. O glossário organizado pelo grupo de estudos e pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil” (HISTEDBR), da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), define antijesuitismo enquanto:

[...] os sentimentos, conceitos e escritos abertamente contrários à Companhia de Jesus, seus membros, sua teologia, sua eclesiologia, sua política, sua moral e sua pedagogia. O sentimento antijesuítico começou a se formar ainda com Inácio de Loyola (1491-1556) vivo. Os primeiros a expressarem tais sentimentos antijesuíticos foram os pregadores protestantes alemães na década de 60 do século XVI. A publicação da obra *De Rege et Regis Institutione*, do jesuíta Juan de Mariana (1536-1624) em 1599 acabou por reforçar a onda contrária aos jesuítas tanto nos meios protestantes quanto no interior da própria Igreja Católica. Nessa obra ele defendia o tiranicídio, que era um antigo argumento da filosofia e da teologia políticas. No entanto, naquele momento deflagrou grande estridência nos ataques à Companhia de Jesus. O texto que é um exemplo de literatura antijesuítica é a *Monita Secreta* (Instrução Secreta), de autoria do polonês Hieronim Zahorowski [...] o texto contém instruções práticas aos jesuítas e revela uma separação completa entre interesse político e moral cristã. O libreto ajudou a forjar a imagem dos jesuítas como interesseiros, amorais, laxistas, professores da amoralidade e até como renitentes¹⁷.

Iniciada pelo Império português em 1759, com o intuito do cumprimento das intenções do papa Clemente XIV (1705-1774) e de se iniciar o processo de secularização da educação (uma das principais áreas de atuação dos jesuítas), idealizado por Marquês de Pombal (1699-1782)¹⁸, a expulsão da Companhia de Jesus de diversos territórios dominados por reinos europeus acabou por fomentar a visão antijesuítica, que culminou

¹⁶ Entre motivações, ressalta-se que o século XVII é emblemático pelo Padroado Régio, que passou a ser questionado pelo dicastério *Propaganda Fidei*. Com o enfraquecimento do poderio português na Cúria Romana, durante a União Ibérica – o período dos Habsburgo (1580-1640) - os padres da *Propaganda Fidei* endossaram a petição das demais ordens religiosas, que pressionavam para adentrarem nas missões em territórios do Império Português, que até então estavam a cargo, majoritariamente, da Companhia de Jesus.

¹⁷ ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar; RUCKSTADTER, Vanessa Campos Mariano; RUCKSTADTER, Flavio Martins Massami. *Antijesuitismo*, 2011.

¹⁸ A administração pombalina subsidiou a propaganda ofensiva à Companhia de Jesus, ao ponto de Pombal estar intimamente ligado à elaboração das obras *Dedução cronológica e analítica* (1767) e *Relação abreviada da república que os religiosos das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos domínios ultramarinos das duas monarquias e da guerra que neles tem movido e sustentado contra os exércitos espanhóis e portugueses* (1756), que representam uma historiografia oficial antijesuítica.

com a supressão da ordem pelo breve papal *Dominus ac Redemptor*, em 1773. É possível observar, dessa maneira, que as mudanças da organização política e cultural do período influenciaram na construção da narrativa antijesuítica:

Os jansenistas no século XVII, com destaque para Blaise Pascal (1623-1662) e Antonie Arnauld (1612-1694), foram os grandes fomentadores do espírito de animosidade e beligerância em relação aos jesuítas na França. [...] No verbete *jesuíta* da Enciclopédia podemos verificar toda a personificação de ardis, falsidades e mentiras na figura do padre jesuíta. Os jesuítas são descritos apenas com caracterizações negativas. Os ataques prosseguiram no século XIX, capitaneados pelos Revolucionários (ou simpatizantes da Revolução) após a Restauração da monarquia na França e pelos Positivistas. Esses, no Brasil, produziram farto material com ataques à pedagogia e à educação jesuítica, identificando-as como nocivas à nação brasileira - quando propunham uma educação laica (e positivista) para o país. A visão dos Positivistas a respeito dos jesuítas influenciou os historiadores da educação brasileira. Ecos do antijesuitismo de extração Positivista podem ser encontrados nos vários manuais de história da educação e também na historiografia brasileira sobre o Brasil¹⁹.

Nessas perspectivas, atribui-se ao antijesuitismo raízes historiográficas de herança iluminista e positivista, que consideraram a organização educacional proposta pelos jesuítas como elitista, supressora de culturas, antiquada e escolástica. Sobre o caráter ideológico do iluminismo e sua influência no movimento de transformação da sociedade europeia do período, Célio Costa afirma que:

O iluminismo foi uma espécie de amadurecimento político da mentalidade burguesa que encontrou na filosofia uma plena justificação de se romper com uma sociedade estratificada, rumo a uma sociedade livre. A própria ciência moderna, que amadureceu no período iluminista, prometeu 'aliviar o esforço humano', redimindo, de certa forma, a humanidade de um longo período de obscuridade. A razão passou a ser a garantia de uma sociedade equilibrada, justa e desenvolvida. Em síntese, o iluminismo foi, dentre outras coisas, uma arma ideológica contra o *Anciën Régime*, e soube muito bem desqualificá-lo, atribuindo a ele o caráter de obscuridade e anti-humanidade²⁰.

Segundo a crítica à mentalidade iluminista na historiografia, a defesa pela liberdade política e econômica acabou sendo atrelada à propagação do antijesuitismo. Nessa direção,

¹⁹ ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar; RUCKSTADTER, Vanessa Campos Mariano; RUCKSTADTER, Flavio Martins Massami. *Antijesuitismo*, 2011.

²⁰ COSTA, Célio Juvenal. *A educação no Brasil colônia: pelo fim da visão iluminista da história*, 2006, p. 5.

observa-se que a superação de paradigmas não envolve apenas o estabelecimento de uma nova forma de se conceber a sociedade, mas ocorre em um processo de relação de poder e tentativa de supressão do paradigma vigente de maneira quase maniqueísta. A respeito do panorama intelectual da Europa no contexto do Iluminismo, Kenneth Maxwell afirma que:

Como em outros lugares da Europa, o estímulo ao novo pensamento em Portugal foi dado pelas conquistas intelectuais de Descartes, Newton e Locke, que durante o século XVII operaram uma ruptura audaciosa da tradição de autoridade, seja bíblica seja aristotélica, e encareceram os méritos do raciocínio, da experiência e da utilidade²¹.

O debate filosófico europeu do contexto permitiu enquanto consequência imediata à questão do raio de influência da Companhia de Jesus, uma vez que os jesuítas mantinham “[...] um quase monopólio da educação superior e eram, do ponto de vista dos seus oponentes os principais defensores de uma tradição escolástica morta e estéril, inadequada à idade da razão”²².

Recorrendo às obras de dois importantes historiados portugueses, Joaquim Pedro de Oliveira Martins (1845-1894)²³ e Alexandre Herculano (1810-1877)²⁴, para exemplificar a propagação de ideias contrárias à Companhia de Jesus e a construção de uma imagem unilateral da ordem, Célio Costa discorre que:

[...] graças ao iluminismo, os séculos XV e XVI são lembrados mais pelos tribunais da Santa Inquisição e, quando se enaltece o período é pelo que de renascentista ele teve. O chamado espírito iluminista teima em permanecer na historiografia, na medida em que valoriza-se ou deprecia-se exatamente aquilo ou aquele que mais se parece ou mais é contrário ao que se tem hoje como correto. [...] Na literatura historiográfica portuguesa da segunda metade do século XIX e começos do XX, encontra-se facilmente uma mentalidade iluminista que, num viés liberal, faz a defesa intransigente de uma sociedade com bases democráticas em terras lusitanas. Oliveira Martins e Alexandre Herculano, para citar apenas dois nomes de peso na historiografia portuguesa desse período, são autores que apontam suas armas para o Absolutismo, para a

²¹ MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, 1996, p. 10.

²² MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, 1996, p. 12.

²³ MARTINS, Joaquim Pedro de Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa: Viuva Bertrand, 1882. Disponível em: <<http://purl.pt/217/3/>>, acesso em 27 de out. de 2019, primeira edição publicada em 1879

²⁴ HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Lisboa: Viuva Bertrand, 1979. Disponível em: <<http://purl.pt/12110/3/>>, acesso em 27 de out. de 2019, primeira edição publicada em 1854.

Inquisição, para a Companhia de Jesus e para o Sebastianismo, instituições tidas como medievais e identificadas como responsáveis pelo atraso da nação. Autores dessa linha, como o próprio Martins, tecem loas ao período pombalino tido como o mais benéfico da história portuguesa, justamente porque ali se enfrentou os “graves problemas” da nação e alguns, como a Companhia de Jesus, cortou pela raiz, expulsando-a de todos os territórios portugueses²⁵.

Ao se tratar especificamente do período colonial no Brasil, é possível observar nas abordagens historiográficas, resquícios da mentalidade Iluminista das políticas de Marquês de Pombal, que buscavam organizar a administração dos diversos setores (incluindo a educação) do Império Português para alavancar os progressos comerciais da Coroa portuguesa²⁶.

A reforma pombalina culminou com a expulsão da Companhia de Jesus dos territórios do Império português, tornando-se a reforma educacional uma prioridade em 1760. O banimento dos jesuítas deixou os territórios lusitanos desassistidos de professores, uma vez que a ordem, no período, estava à frente em Portugal de “[...] 34 faculdades e 17 residências. No Brasil possuíam 25 residências, 36 missões e 17 faculdades e seminários”²⁷.

Com a extinção das instituições jesuítas, emergiu uma nova era, inclusive na colônia. Iniciou-se a tentativa da construção de um sistema público de ensino, com as aulas régias, inspiradas nas recomendações dos oratorianos, em particular de Luís Antônio Verney (1713-1792), reconhecidos opositores dos jesuítas, que visavam “três objetivos principais: trazer a educação para o controle do Estado, secularizar a educação e padronizar o currículo”²⁸. Kenneth Maxwell resume os propósitos da reforma educacional pombalina

²⁵ COSTA, Célio Juvenal. *A educação no Brasil colônia: pelo fim da visão iluminista da história*, 2006, p. 3-4.

²⁶ “[...] Pombal tomou posse com muita experiência diplomática, com um conjunto de ideias bem formulado e um círculo de amigos e conhecidos que incluía algumas das figuras mais eminentes nas ciências, em especial dentro da comunidade dos expatriados portugueses, muitos dos quais haviam sido forçados a deixar Portugal por causa da Inquisição. As preocupações de Pombal também refletiam as de uma geração de funcionários públicos e diplomatas portugueses que haviam meditado muito sobre a organização imperial e as técnicas mercantilistas que acreditavam houvessem ocasionado o poder e a riqueza surpreendentes e crescentes da França e da Grã-Bretanha [...]”. MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, 1996, p. 10.

²⁷ MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, 1996, p. 104.

²⁸ MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, 1996, p. 104.

enquanto “[...] um objetivo altamente utilitário: produzir um novo corpo de funcionários ilustrados para fornecer pessoal à burocracia estatal e à hierarquia da Igreja reformada”²⁹.

No Brasil colonial, entretanto, somente após três décadas da expulsão dos jesuítas é que o controle educacional é assumido pelo Estado, o que criou um vácuo educacional sem precedentes. É nesse panorama, com o embate durante o período transicional, que a educação brasileira viu cair consideravelmente seu nível qualitativo³⁰.

A problemática dessa perspectiva de análise é a cobrança subliminar de uma consciência dos objetos de estudo que vão além do que se era permitido ao contexto histórico em que tais atores sociais estavam imersos. Assim, aquilo que se poderia considerar uma compreensão mais efetiva do passado é envolta por anacronismos, conforme alerta Montesquieu (1689-1755), pois “transportar para séculos remotos todas as ideias do século em que vive é, das fontes de erro, a mais fecunda”³¹.

Kenneth Maxwell, por exemplo, elenca razões pelas quais a alcunha de escolásticos aos padres da Companhia de Jesus pode ser considerada como atribuições injustas, ou ao menos, parcialmente verdadeiras, uma vez que algumas ações da ordem demonstram exatamente o contrário, pois são iniciativas típicas da modernidade. Em contrapartida, o período pombalino também contou com a Mesa Censória, onde o papel de censor estava centralizado, dessa vez, na figura estatal ao invés da Igreja, com o Tribunal do Santo Ofício. O que traz à tona questionamentos sobre as motivações da perseguição à ordem e, conseqüentemente, amplia o leque para pesquisas.

Os jesuítas eram, na verdade, bem menos fechados às ideias modernas do que seus inimigos afirmavam. O inventário dos livros da Universidade de Évora continha trabalhos de Bento Feijó, Descartes, Locke e Wolfe. O Colégio dos Jesuítas em Coimbra possuía o *Verdadeiro método* de

²⁹ MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, 1996, p. 110.

³⁰ “[...] Quando o assunto estudado é a Educação no Brasil Colônia, a mentalidade iluminista se manifesta julgando o processo colonizador brasileiro e seus principais agentes com o crivo de recentes conquistas sociais. Por exemplo, o papel desbravador do bandeirante é reavaliado na perspectiva da força do conquistador belicoso, sedento por riqueza, sobre a fraqueza e ingenuidade do conquistado. Quando se traz a discussão para o nível moral, despem-se os atores sociais das relações econômicas, políticas e culturais a que estão sujeitos e das quais fazem parte e como que se individualiza a ação, retirando-os do seu ambiente epocal [...]. A visão iluminista geralmente condena a prática dos jesuítas imputando-lhes a pecha de terem sido os instrumentos de execução da dominação de uma cultura sobre a outra. Numa perspectiva mais radical, fala-se mesmo em destruição franca e deliberada de toda uma civilização, motivada pelo lucro imediato, pela insensibilidade e pelo poder”. COSTA, Célio Juvenal. *A educação no Brasil colônia: pelo fim da visão iluminista da história*, 2006, p. 5.

³¹ MONTESQUIEU. *Do Espírito das Leis*, 1973, p. 125.

Vernei. [...] Os padres também tiveram um papel importante na introdução de novas ideias. Ao contrário do Norte da Europa, onde os proponentes da filosofia racionalista e da experimentação científica “moderna” tornaram-se críticos acerbos da Igreja e da religião, em Portugal alguns dos mais francos defensores (e também profissionais) da reforma educacional saíram da instituição religiosa³².

É válido destacar que os conhecimentos historicamente acumulados pela humanidade são interpretações sobre a própria história, e não verdades absolutas. Interpretações essas por indivíduos com intencionalidades e subjetividades. O que se é permitido conhecer é uma parcela da realidade, ou até mesmo a verossimilhança, validada entre pares que compartilham da mesma visão. Desse modo, as escolhas de perspectivas teóricas não são realizadas e divulgadas à exaustão aleatoriamente, mas representam uma corrente de pensamento hegemônico³³.

Esta pesquisa busca considerar a conjuntura do período, assim como avalia a extensão do raio de significativa influência dos jesuítas, porém não determinante, pois a ordem, após sua expulsão de territórios do Império Português em 1759, voltou a atuar, no caso do Brasil, apenas em 1842, e não obteve o mesmo destaque desde então. Nessa perspectiva, não se trata de utilizar a história para defesa de acontecimentos passados, enquanto inevitáveis, mas sim, da tentativa de compreendê-los e analisá-los em seu próprio contexto.

1.1. O valor paradigmático dos manuais enquanto fontes de pesquisa

Para analisar a função dos manuais e o seu papel no ensino de lógica faz-se necessário, inicialmente ter em mente que a leitura e a escrita são variantes históricas, uma vez que o ato de ler e escrever não são fixos no tempo e espaço, mas se desdobram em forma, técnica, suporte e sentido. Entre a criação da tipografia de tipos móveis de Johannes Guttenberg (1400-1468), no século XV, quando a produção de livros era restrita a um limitado e lento processo de reprodução, além de que o acesso à leitura e à escrita era

³² MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, 1996, p. 13.

³³ Para maior compreensão sobre a coexistência de paradigmas científicos, sugerimos a leitura: KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. 2001.

privilégio de uma minoria, e a imprensa industrializada do século XIX, os aspectos tipográficos e editoriais dos livros passaram por transformações, no que tange aos conteúdos, à forma, aos aspectos simbólicos e à significação³⁴.

A conjuntura social influenciará na forma como a leitura e a escrita são compreendidas em determinada época e local e, por conseguinte, qual é a importância da utilização dos gêneros textuais em circulação. Enquanto ação humana, a leitura e a escrita são compostas por vicissitudes cotidianas, que não podem ser explicadas apenas por dados estatísticos, pois limitam-se a dados como números de publicações, traduções, deixando de lado aspectos da escrita enquanto representação de algo desejável para seu meio de circulação.

Inserida no quadro da cultura escrita, a materialidade do livro-texto comporta elementos como suporte, formatação e configuração. Já a interpretação e a apropriação daquilo que está escrito estão condicionadas à mediação da prática da leitura, como o suporte material do impresso, contexto (não somente da data de elaboração, mas também no qual é lido e editado), bem como o meio social em que circula. Assim, a metodologia, o mecanismo de apropriação e a variabilidade histórica da leitura e da escrita podem ser demonstrados no âmbito denominado sociologia do texto³⁵.

Contraopondo-se à concepção da historicidade, a história da leitura e da escrita figura enquanto componente da história da alfabetização e da escolarização, do uso das normas e competências culturais e dos usos do impresso. De acordo com Chartier e Cavallo, tal concepção pode ser considerada herança dos estudos clássicos, que descreviam aspectos da conjuntura da produção editorial, permitindo a catalogação e a documentação dos textos:

Ela apareceu como prolongamento possível, necessário, dos estudos clássicos que desenharam, para diferentes locais europeus, a conjuntura da produção editorial, a sociologia dos possuidores de livros, a clientela dos livreiros, dos gabinetes literários e das sociedades de leitura³⁶.

³⁴ “Uma vez escrito e saído das prensas, o livro, seja ele qual for, está suscetível a uma multiplicidade de usos. Ele é feito para ser lido, claro, mas as modalidades do ler são, elas próprias, múltiplas, diferentes e segundo as épocas, os lugares, os ambientes”. CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*, 2003, p. 173.

³⁵ Para maior compreensão sobre a sociologia do texto, sugere-se a leitura: MCKENZIE, Donald Francis. *Bibliografia e a Sociologia dos Textos*. 2018.

³⁶ CHARTIER, Roger; CAVALLO, Guglielmo. *História da leitura no mundo ocidental*. 1998, p.36

Chartier procura articular a abordagem clássica com a perspectiva histórica, baseado em dois fatores: os traços de circulação e de leitura dos textos que, por sua vez, são conduzidos pela coerção (conjunto de imposições sociais resultantes do processo educativo) e pela liberdade (capacidade dos leitores de se apropriarem dos textos, dando-lhes sentido). Dessa maneira, as leituras permitem:

[...] inculcar as novas disciplinas, sejam elas da fé, da civilidade, ou das técnicas; por outro lado, ela permite uma libertação dos espíritos que, pela informação apreendida ou pela ficção investida, podem escapar das repetições obrigatórias de um cotidiano estreito³⁷.

Para Alain Choppin³⁸, as dimensões complexas da conceituação dos manuais escolares abarcam o campo lexical (quais vogais devem ser empregadas para a designação dos mesmos), campo semântico (quais limites separam e distinguem os manuais escolares das demais categorias editoriais), seus suportes (livro impresso), modalidade de difusão e, finalmente, diversos “[...] problemas metodológicos colocados em evidência pelo recenseamento das coleções de manuais, e, mais particularmente, sobre as questões ligadas à categorização e à tipologia”³⁹.

O interesse pelos manuais escolares por parte da historiografia é recente⁴⁰, de acordo com Alain Choppin, datado a partir de 1960, e que seu uso nas pesquisas acrescentou uma ferramenta para que o historiador pudesse responder seus questionamentos, de modo a dar visibilidade a um gênero que antes era preterido. Dessa maneira, os manuais permitem aos pesquisadores não apenas a análise de seus conteúdos, mas também o estudo do meio social, compreendendo assim essa tipologia de livro-texto enquanto fonte com múltiplas possibilidades de análises.

As questões sobre a definição da natureza e da identidade dos manuais, contudo, ainda permanecem recorrentes, uma vez que, assim como as demais formas de produção

³⁷ CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*, 2003, p. 233.

³⁸ Alain Choppin (1948-2009), pesquisador do Institut National de Recherche Pédagogique, responsável base de dados *Emmanuelle International*, que cataloga os manuais escolares utilizados na França, desde a Revolução Francesa até a atualidade, pelo endereço eletrônico: <<http://www.inrp.fr/emmainternational/web>>.

³⁹ CHOPPIN, Alain. *O manual escolar: uma falsa evidência histórica*, 2009, p. 14.

⁴⁰ “Ao mesmo tempo, um interesse novo pelo patrimônio cultural que constitui a literatura escolar e a preocupação de acesso às coleções dispersas, mal conservadas e raramente inventariadas, suscitam no mundo um certo número de iniciativas visando repertoriar, o que provocou uma questão admiravelmente sofismada até então: ‘O que é um manual escolar?’”. CHOPPIN, Alain. *O manual escolar: uma falsa evidência histórica*, 2009, p. 12.

humana, o gênero literário modificou-se de acordo com o movimento histórico em que se situava, de modo que, conforme afirma Choppin, “o manual escolar não é um produto fixo, imutável: sua existência, funções, forma, seus usos dependem de múltiplos fatores nos quais os contextos geográfico, histórico e cultural têm, apesar de outros, um papel determinante”⁴¹.

Assim como os estudos sobre a contribuição da Companhia de Jesus para a filosofia e a história da lógica, a pesquisa sobre os manuais escolares enquanto fontes históricas também possuem fatores considerados empecilhos, como as oscilações terminológicas, que, todavia, não afetam seu sentido etimológico⁴². É possível observar, nessas perspectivas, que a conceituação da epistemologia dos manuais escolares constitui complexo desafio, uma vez que os mesmos apresentam dimensões discursivas, pedagógicas e sociais, que ultrapassam a mera documentação do campo científico da manualística:

Fazer a história do manual escolar é indagar da gênese, natureza simbolização e significação mais profundas do saber e do conhecimento: é indagar da materialidade e da significação do(s) livro(s) como texto, enquanto ordem (suporte e unidade) do saber e do conhecimento; é indagar do livro como discurso (configuração, forma/estrutura, especialização, autoria); é, por fim, indagar do saber como conhecimento e do conhecimento como (in)formação⁴³.

Entre as abordagens mais frequentes, os manuais são considerados a partir da textualidade escolar ideológica e “como aplicação da cultura escrita e como meio pedagógico-didático (informação, disciplina, verdade) confere-lhe a principal centralidade

⁴¹ CHOPPIN, Alain. *O manual escolar: uma falsa evidência histórica*, 2009, p. 67.

⁴² “Hoje, ainda, os termos aos quais recorrem as diversas línguas para designar o conceito de livro escolar são múltiplos, e sua aceção não é nem precisa, nem estável. Percorrendo a abundância bibliográfica científica consagrada no mundo do livro e da edição escolar, constata-se que são utilizadas conjuntamente hoje várias expressões que, na maioria das vezes, é difícil, até impossível, de determinar o que as diferenciam. Tudo parece ser uma questão de contexto, de uso, até de estilo. Os franceses utilizam assim indiferentemente, entre outros termos, manuels scolaires, livres scolaires ou livres de classe; os italianos recorrem especialmente à *libri scolastici*, *libri per la scuola* ou *libri di testo*; os espanhóis hesitam muitas vezes entre *libros escolares*, *libros de texto* ou *textos escolares*, apesar que os lusófonos optem por *livros didáticos*, *manuais escolares* ou *textos didáticos*. [...] Outros, sem fazer referência a este contexto institucional, colocam destaque sobre a função didática, entendida aqui no sentido etimológico: o livro escolar é um livro que serve para ensinar [...] ou para estudar”. CHOPPIN, Alain. *O manual escolar: uma falsa evidência histórica*, 2009, p. 20-21.

⁴³ MAGALHÃES, Justino. *O manual escolar no quadro da História Cultural: para uma historiografia do manual escolar em Portugal*, 2006, p. 5.

como fonte sobre a cultura e a sociabilidade escolar”⁴⁴. Choppin define os manuais escolares com base em parâmetros de finalidade, organização e adequação que culminam na efetiva utilização em sala de aula, concepção compartilhada neste trabalho:

Em última instância, o manual, sob suas diversas denominações, é progressivamente um objeto planetário: ele se impôs no mundo, pelo viés da evangelização e da colonização, adotado pela maior parte dos países de sistemas educativos e de métodos de ensino inspirados no modelo ocidental. O “manual” é, portanto, frequentemente designado por termos que são a transcrição, a tradução ou a transposição das designações as mais comumente utilizadas nos países desenvolvidos. [...] A constituição na Europa dos sistemas educativos, que visam uma uniformização dos conteúdos e dos métodos, provoca uma autonomização da edição escolar, uma normalização de sua produção e, portanto, a emergência de uma nomenclatura específica⁴⁵.

Para a historiografia, os manuais são fontes de pesquisa, ao considerar que sua circulação aponta as direções que a sociedade considerava importante em determinado período histórico. Os manuais são considerados por Cunha como “vetores de sistemas de valores, ferramentas para a consolidação das formas e dos códigos morais e sociais”⁴⁶. Isso porque no sentido mais amplo da materialidade do manual escolar encontram-se informações científicas, autorais e editoriais que conferem autenticidade como representação de um aspecto social, que é a cultura escolar. A cultura escolar, por sua vez, pode ser considerada a síntese da cultura escrita e intelectual de uma época, que, por sua ação, pode formar indivíduos idealizados para determinados contextos, proporcionando hipóteses de análise da sociedade em que o objeto se insere. O manual a partir de seu ideário educativo comporta em si uma memória⁴⁷.

⁴⁴ MAGALHÃES, Justino. *O manual escolar como fonte historiográfica*, 2008, p. 03.

⁴⁵ CHOPPIN, Alain. *O manual escolar: uma falsa evidência histórica*, 2009, p. 25.

⁴⁶ CUNHA, Maria Teresa Santos. *Tenha Modos! Manuais de Civilidade e Etiqueta na Escola Normal (1920-1960)*, 2006, p. 352.

⁴⁷ “Tomada como arquitrato, a cultura escolar é uma fundamentação sintética e metodológica da cultura escrita. Principal suporte da cultura escolar, o manual é conteúdo e didática. A montante do manual escolar há um universo científico e cultural de que ele é síntese, transformação e mediação; a jusante, ele tem subjacente uma rigorosa transmissão e aquisição de competências cognitivas e de saberes, gerais e específicos. A estrutura do manual escolar é uma ordem da leitura. O manual é portador de uma memória, de uma informação e de uma projecção. Há no complexo teórico e na configuração do manual uma modelação do aluno e uma idealização da sociedade”. MAGALHÃES, Justino. *O manual escolar no quadro da História Cultural: para uma historiografia do manual escolar em Portugal*, 2006, p. 7.

É possível observar que as propostas dos manuais não são apenas descrições de conteúdos, uma vez que a própria escolha de determinados conteúdos em detrimento de outros implica em intencionalidades. Assim, as escolhas dos conteúdos dos manuais, bem como sua adoção em instituições de ensino não ocorrem de maneira desconectada, guiada apenas por razões subjetivas, pois os indivíduos não podem, de acordo com essa perspectiva, serem considerados autônomos socialmente, mas, relacionam-se conforme os laços de interdependência em que se vinculam. Tal modo de articulação revela que as escolhas dos manuais também são tomadas por motivações sociais.

Os manuais, inicialmente, eram livros reservados aos professores, associados aos materiais determinados para os alunos. Pode-se realizar um paralelo, nesse sentido, com a *Ratio Studiorum*, por fornecer pistas para a exploração pedagógica, metodológica, curricular e didática, é um livro de regras escolares voltado ao mestre e “*Institutionum dialecticarum libri octo*”, um manual voltado também para alunos. Ao observar a questão da intencionalidade dos manuais, é importante considerar que os mesmos não são meros livros utilizados em instituições escolares, mas são materiais que “refletem manifestadamente as preocupações pedagógicas. [...] É, de preferência, um livro que foi conscientemente concebido e organizado para servir aos objetivos de instrução”⁴⁸.

O valor paradigmático dos manuais para a pesquisa científica enquanto representantes de uma visão de mundo de determinado período histórico encontra base na teoria das revoluções científicas de Thomas Kuhn, uma vez que a história possui papel determinante na maneira como se percebe o caminho da ciência. De acordo com o autor, paradigma “é aquilo que os membros de uma comunidade partilham”⁴⁹ que, ao serem apreciadas hegemonicamente, passam a ser consideradas como ciência normal, o que significa a “pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas”⁵⁰. Sobre o papel dos manuais na ciência normal, o autor afirma que os mesmos são fundamentais para sua aceitação, uma vez que são instrumentos difusores das experiências bem-sucedidas de determinado paradigma:

Essas realizações são reconhecidas durante algum tempo por alguma comunidade científica específica como proporcionando os fundamentos

⁴⁸ CHOPPIN, Alain. *O manual escolar: uma falsa evidência histórica*, 2009, p. 65.

⁴⁹ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 210.

⁵⁰ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 29.

para sua prática posterior. Embora raramente na sua forma original, hoje em dia essas realizações são relatadas pelos manuais científicos elementares e avançados. Tais livros expõem o corpo da teoria aceita, ilustram muitas (ou todas) as suas aplicações bem-sucedidas e comparam essas aplicações com observações e experiências exemplares⁵¹.

Essa ciência normal, inicialmente, suprime as novidades e anomalias que podem colocá-las em crédito, enquanto sua validade. No entanto, a partir do acúmulo de anomalias é posto em crise o paradigma hegemônico, pois não consegue mais explicar a sociedade e suas demandas, permitindo então uma nova base para a construção da ciência. É necessário frisar que as anomalias, de maneira geral, não são abordadas nos manuais, o que os torna fontes parciais dos fenômenos. Thomas Kuhn denomina esse movimento como revolução científica, no qual são consolidados novos paradigmas a fim de superar as anomalias do então paradigma vigente.

A crítica realizada aos manuais para Kuhn é que a imagem que a sociedade possui da produção científica provém daquilo que o autor define enquanto fonte de autoridade, que disfarça sistematicamente o significado das revoluções científicas, uma vez que “quando falo de fonte de autoridade, penso sobretudo nos principais manuais científicos, juntamente com os textos de divulgação e obras filosóficas moldadas naqueles”⁵².

Os manuais podem, nesse sentido, ser considerados enquanto representação de um paradigma vigente de uma época, pois registra “o resultado estável das revoluções passadas e desse modo põem em evidência as bases da tradição corrente da ciência normal”. Mesmo superado o paradigma, o manual serve de instrumento de pesquisa para a elucidação de problemáticas advindas de determinado contexto, pois refletem o pensamento científico do período:

Referem-se a um corpo já articulado de problemas, dados e teorias e muito frequentemente ao conjunto particular de paradigmas aceitos pela comunidade científica na época em que esses textos foram escritos. Os próprios manuais pretendem comunicar o vocabulário e a sintaxe de uma linguagem científica contemporânea. As obras de divulgação tentam descrever essas mesmas aplicações numa linguagem mais próxima da utilizada na vida cotidiana⁵³.

⁵¹ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 210.

⁵² KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 174.

⁵³ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 174.

Ademais, a ciência normal é considerada como a prática científica que é consenso entre pesquisadores e constantemente divulgada em publicações especializadas. Uma vez cessadas as discussões mais gerais do paradigma que se tornou ciência normal, os pares passam a focar as pesquisas nas especificidades dessa ciência normal, buscando eliminar as possíveis contradições do paradigma, na qual os manuais também possuem seu papel de articulação, uma vez que podem tornar-se enquanto ponto de partida para aprofundamento de pesquisas:

Quando um cientista pode considerar um paradigma como certo, não tem mais necessidade, nos seus trabalhos mais importantes, de tentar construir seu campo de estudos começando pelos primeiros princípios e justificando o uso de cada conceito introduzido. Isso pode ser deixado para os autores de manuais. Mas, dado o manual, o cientista criador pode começar sua pesquisa onde o manual a interrompe e desse modo concentrar-se exclusivamente nos aspectos mais sutis e esotéricos dos fenômenos naturais que preocupam o grupo⁵⁴.

A forma de entender a ciência, estabelecida por Kuhn, pode ser estruturada em dois momentos: o da ciência normal e o das revoluções científicas. Para a ciência normal, a construção do conhecimento é linear e cumulativa (em virtude da especialização das pesquisas sobre o paradigma), “sendo os manuais veículos pedagógicos destinados a perpetuar a ciência normal, devem ser parcial ou totalmente reescritos toda vez que a linguagem, a estrutura dos problemas ou as normas da ciência normal se modifiquem”⁵⁵.

É necessária, dessa maneira, a compreensão de que não existe apenas um paradigma dominante, pois eles representam uma visão de mundo e, como há a coexistência de paradigmas distintos, há também várias formas de se entender momentos históricos. Thomas Kuhn não descarta o papel dos manuais enquanto elemento que aproxima o estudante ao conteúdo, de maneira didática, podendo ser o mesmo o instrumento de apresentação ao conteúdo, estimulando o aprofundamento. Os manuais adquirem uma significação enquanto estudo introdutório, que acontece paralelamente à leitura das fontes originais ou dos clássicos:

Os manuais, por visarem familiarizar rapidamente o estudante com o que a comunidade científica contemporânea julga conhecer, examinam as

⁵⁴ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 40.

⁵⁵ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 175.

várias experiências, conceitos, leis e teorias da ciência normal em vigor tão isolada e sucessivamente quanto possível. Enquanto pedagogia, essa técnica de apresentação está acima de qualquer crítica⁵⁶.

É possível observar tal perspectiva conforme orientação da *Ratio Studiorum*, que recomenda a obra de Pedro da Fonseca para o estudo da lógica, todavia também indica excertos específicos de leitura da obra de Aristóteles. Dessa maneira, o ensino não enfoca apenas no comentador, mas na fonte. Pedro da Fonseca assume a necessidade de tal encaminhamento no prefácio da primeira edição de seu manual, justificando a necessidade de que não se recorra apenas a comentadores, mas vá ao clássico, de maneira que “quão poucos haverá, com efeito, que, contentando-se com esses riachos, possam, não digo alcançar, mas imitar algum tanto aquela profunda erudição dos antigos?”⁵⁷.

Assim como a atuação da Companhia de Jesus na modernidade é questionada, é válido salientar que os manuais não são unanimidades, uma vez que o próprio Thomas Kuhn avaliou-os negativamente em diversos aspectos, especialmente:

[...] o objetivo de tais livros é inevitavelmente persuasivo e pedagógico; um conceito de ciência deles haurido terá tantas probabilidades de assemelhar-se ao empreendimento que os produziu como a imagem de uma cultura nacional obtida através de um folheto turístico ou um manual de línguas⁵⁸.

A riqueza da análise dos manuais, todavia, não se limita na descrição de seu conteúdo, mas, sobretudo, na multiplicidade de olhares e na compreensão do processo e contexto de elaboração dos mesmos, sua circulação e utilização. É reconhecer a intencionalidade inerente ao processo de produção, que tece uma rede de significações dentro de uma disputa de poder. Produtos culturais de um momento histórico específico, os manuais permitem aos pesquisadores identificarem, a longo prazo, as transformações da ciência, as mudanças metodológicas e pedagógicas e das representações sociais a ela relativas.

⁵⁶ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 178.

⁵⁷ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 9.

⁵⁸ KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*, 2001, p. 19.

1.2. Manuais ibéricos de lógica nos séculos XVI e XVII

Para Muñoz Delgado⁵⁹, a influência intelectual dos reinos ibéricos vai além dos tesouros culturais em literatura, religião e arte (que são mais frequentemente, enfoque de estudos acadêmicos), mas também para a história da lógica, do método e da matematização do pensamento, especialmente pelos seus expoentes escolásticos, ramistas e pelo lulismo⁶⁰. Ressalta-se que no século XVI, a Península Ibérica atravessava por um momento de renovação da escolástica, que passou a ser revisitada no Concílio de Trento (1545-1563). Dentro de suas diretrizes, destacam-se:

O concílio de Trento não foi somente contra reformador. Foi, antes de mais nada, reformador da Igreja, dos inúmeros problemas internos que grassavam a instituição, problemas estes que foram potencializados pelo advento das igrejas protestantes oriundas das reformas religiosas do século XVI. Em contraposição aos pontos que foram objeto de rompimento das novas religiões cristãs, a Igreja Romana reafirmou a sua hierarquia, reafirmou o comando absoluto do papa, reafirmou todos os sacramentos como substanciais à vida dos cristãos, reafirmou, em síntese, sua teologia que fora inicialmente formalizada na Idade Média. Mas a Igreja Romana, reunida em Trento, decidiu que seus padres, para dar conta de toda uma revitalização de seu poder, tinham que ser melhor instruídos, melhor preparados para continuar seu magistério juntos aos católicos e tentar angariar de volta para as colunas papistas aqueles que se rebelaram⁶¹.

Tal revalorização filosófica estendeu-se até o século XVII, especialmente com a introdução dos ideais humanistas, que permitiram a conexão direta com a obra de Aristóteles em Coimbra, por exemplo. A revisitação da cultura pagã na modernidade não era novidade para o cristianismo. Esta já havia sido realizada em outros períodos, todavia,

⁵⁹ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 279.

⁶⁰ “Raimundo Lúlio (1232-1315) inaugurou o emprego de diagramas geométricos com o propósito de descobrir verdades não matemáticas, sendo também o primeiro a usar um dispositivo mecânico - uma máquina lógica. O método de Lúlio fundamenta-se na tese de que haveria, em qualquer ramo do conhecimento, um pequeno número de princípios ou categorias básicas que deveriam ser assumidos como verdadeiros e inquestionáveis. Por conseguinte, combinando-se todas as possibilidades dessas categorias, poder-se-ia explorar todo o conhecimento acessível às nossas mentes finitas. A perspectiva luliana da lógica teve grande aceitação durante o Renascimento e no século XVII”. D’OTTAVIANO, Itala Maria Loffredo; GOMES, Evandro Luís. *Considerações sobre o desenvolvimento da Lógica no Brasil*, 2011, p. 2.

⁶¹ COSTA, Célio Juvenal; SOUZA Martins, Flat James. *Análise histórica, religiosa e educacional sobre o catecismo do santo concílio de Trento*, 2015, p. 98.

inspirada na patrística e na escolástica. Essa inspiração foi retomada nas missões catequéticas jesuíticas uma vez que:

Circularam no Império Português ideias pedagógicas inspiradas na filosofia clássica, no Estoicismo, nas Sagradas Escrituras, na Patrística, na Escolástica. Essas ideias, baseadas em princípios do Antigo Testamento e nos ensinamentos cristãos, no desenrolar da história foram sendo ressignificadas e adaptadas à compreensão e à convivência de cada tempo e lugar por canonistas, teólogos e moralistas, comumente chamados doutores da Igreja. Principalmente a partir de meados do século XVI, até a primeira metade do século XVIII, estas ideias, que eram apresentadas em forma de sermões e livros de reflexões morais, passaram a ser difundidas com mais vigor mediante a anuência das ordens religiosas e, prevalecendo, com a licença oficial da Igreja Católica⁶².

Uma nova possibilidade de cosmovisão unida às críticas da física aristotélica, produziram uma tensão criada pela resistência aos grandes sistemas a partir do século XIII. Com o avanço científico do século XV, também ocorreram tentativas de distanciamento entre teologia e ciência, entre a renovação escolástica da escola ibérica e o pensamento científico. Isso porque no século XVI, o pensamento de restauração do tomismo⁶³ foi inserido no progressismo humanista, ressurgindo como uma segunda escolástica nos centros de estudos de Portugal e Espanha, influenciado por Francisco de Vitória (1492-1546) e Melchior Cano (1509-1560):

⁶² CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos: uma proposta pedagógica jesuítica no Brasil Colonial*, 2001, p. 36.

⁶³ É necessário distinguir do neotomismo, vertente filosófica do século XIX: “Na história da filosofia do século XIX, o revigoramento da filosofia neoescolástica corresponde diretamente aos conflitos latentes, desde a modernidade, entre a filosofia moderna e a Igreja. [...] Transpostas ao Brasil, as iniciativas neotomistas ficariam restritas, tanto quanto na Europa, à esfera da intelectualidade ligada à Igreja. [...] O anti-historicismo neo-escolástico fez com que os esforços de revitalização da lógica escolástica se constituíssem mais numa restauração de um monumento arqueológico, do que com o estabelecimento conveniente da relação entre lógica e a racionalidade, científica e filosófica, adequada ao contexto da ciência, filosofia e matemática do século XIX. [...] Este anti-historicismo fez com que a neo-escolástica adotasse um tom apologetico, na tentativa de ressuscitar a lógica escolástica. Seu anti-historicismo, sua negação da história da filosofia, em particular, da moderna e todas as suas implicações, foram fator de seu decisivo isolamento no contexto da filosofia contemporânea. [...] À reflexão teológica da Igreja Católica é que interessará a renovação neoescolástica aqui e no velho continente, tendo, então, se configurado a partir deste movimento uma divulgação compatível às diretrizes do movimento, relativas à lógica. Por essa razão, ele não pode ser ignorado neste esforço de resgate da história da lógica no Brasil, no século XIX. Por outro lado, a Igreja dispõe nesta época de colégios, mas sobretudo seminários, alvos proeminentes desta renovação intelectual, onde se difundirá a lógica neo-escolástica”. GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da Lógica no Brasil: da Lógica das Faculdades à Lógica Positiva (1808-1909)*, 2002, p. 159-161.

O novo fôlego do pensamento escolástico expressou-se no movimento filosófico, teológico e político-jurídico que ficou conhecido por Segunda Escolástica Moderna. Sua origem liga-se aos pensadores da Universidade de Salamanca, com o dominicano Francisco Vitória, comentador de Tomás de Aquino, o qual concluiu das teses filosóficas e teológicas suas implicações jurídicas. Suas teses sobre o *direito dos povos* granjearam discípulos em toda a península. Mas foi após o estabelecimento da Companhia de Jesus na Espanha e em Portugal, que os jesuítas se destacaram como promotores do movimento de renovação da escolástica. Os jesuítas que mais se ligaram ao processo de renovação da escolástica foram Alfonso Salmerón (1515-1585), Francisco Suarez (1548-1617), Luiz de Molina (1535-1600) e o “Aristóteles português”, Pedro da Fonseca (1528-1599). Foi sobre os tratados destes mestres jesuítas que a Segunda Escolástica se sustentou. Nos tratados que escreveram, eles analisaram os elementos e os contextos que a descoberta do novo mundo, a reforma e contra-reforma fizeram nascer, sempre reafirmando a tradição do pensamento cristão escolástico frente à crítica do humanismo renascentista e da física experimental. Estes jesuítas não se limitaram à mera proposição do paradigma gnosiológico medieval, mas, ao comentar e analisar os velhos axiomas, buscaram esclarecê-los⁶⁴.

As reformas religiosas, protestante e católica⁶⁵, reflexos desse movimento histórico, influenciaram a problemática da cisão do mundo ocidental, originando facções de pensamento na Europa e seus territórios colonizados, especialmente no que se trata da vida universitária e dos manuais que eram utilizados. E, ao considerar a preponderância política e militar da Península Ibérica, exige-se que a problemática da cultura e da filosofia seja considerada de maneira global, dada sua projeção em todo o ocidente.

Intimamente conectada à reforma católica estava a Companhia de Jesus, cujo protagonismo estendeu-se para além da esfera religiosa, especialmente na educação. É válido ressaltar que o conceito de educação aqui compreendido, embora o enfoque deste trabalho seja dirigido a um manual para o ensino da lógica, não se restringe ao conteúdo escolar institucionalizado e à formação livresca e intelectual, mas também ao modelo de conduta adequado para o convívio social no contexto histórico em que se insere o objeto de estudo. Assim, a educação está interligada à ideia de civilidade enquanto aperfeiçoamento

⁶⁴ RODRIGUES, Luiz Fernando Medeiros. *A escolástica barroca jesuítica no ensino da Filosofia no Brasil Colonial*, 2018, p. 213.

⁶⁵ Denominar-se-ão, neste trabalho, relativamente a estes termos, não Reforma e Contra-reforma, considerando que o movimento histórico das relações sociais estabelecidas do período também refletia na religiosidade. Isto, porque se interpretam as relações históricas como consequências da vivência da espontaneidade da sociedade, ou seja, trata-se de uma reformação da cultura por intermédio das experiências sociais. Sugere-se, para aprofundamento sobre a Reforma da Igreja Católica: DANIEL-ROPS. *A Igreja do Renascimento e da Reforma – uma era de renovação: a Reforma Católica*. Porto: Tavares Martins, 1969.

do comportamento social, no qual o ato de educar também pode ser entendido pela tentativa de retirar do homem aquilo que lhe é instintivo e primitivo para a introjeção das normas sociais estabelecidas.

Compreende-se o ato educativo enquanto um fenômeno humano sujeito às dinâmicas sociais, cuja manutenção é reforçada por exemplos, refinamento de atitudes e desenvolvimento do autocontrole que se acredita ser natural, uma vez que “fomos adaptados e condicionados a esse padrão social desde a mais tenra infância, o qual teve, no início, que ser lenta e laboriosamente adquirido e desenvolvido pela sociedade como um todo”⁶⁶. Embora exista a inclinação individual para submissão a determinadas convenções sociais, a consolidação dos preceitos considerados civilizados ocorre mediante processos contínuos. E as instituições que exercem poder em uma determinada sociedade possuem conhecimento sobre como influenciar tais consolidações comportamentais e inculcar determinadas cosmovisões. Buscava-se, no contexto estudado, a introjeção da civilidade com conjuntos de doutrinas e práticas institucionalizadas da fé cristã, marcadas pelo embate entre os movimentos reformistas protestantes e católicos.

A formação do indivíduo dentro dos preceitos cristãos identificados como os mandamentos divinos, demonstrava o alcance da Igreja enquanto organizadora cultural de uma sociedade, bem como assegurava a expansão do cristianismo. Nessa conjuntura, o legado teológico dos jesuítas pode ser interpretado enquanto uma pedagogia religiosa que buscava “levar o homem ao conhecimento e à condição deste magnífico destino e, a um tempo, salvar o homem e glorificar a Deus”⁶⁷.

A Companhia de Jesus foi, nesse contexto, fundamental para a difusão não apenas da escolástica renovada, mas também em favor de uma progressiva tendência de matematização do pensamento em lógica e a reelaboração de outras correntes filosóficas, conforme citado anteriormente, como o lulismo⁶⁸:

⁶⁶ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. 2011, p. 78.

⁶⁷ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*. 1952, p. 78.

⁶⁸ Muñoz Delgado aponta o lulismo enquanto importante vertente para a lógica do século XVII, “el lulismo es la tercera familia de lógica que Keckermann, Alsted, Sanderson y otros señalaban como vigente en el XVII. El pensamiento de Lulio tiene en el XVII fervorosos cultivadores, influyendo con su método y con su espíritu en la preocupación por la construcción de una ciencia universal y general, sobre todo en Alemania. [...] El lulismo en el XVI y XVII se mezcla a otras corrientes doctrinales, insistiendo unos en el aspecto enciclopédico, otros en el combinatorio y matemático, otros en el lenguaje universal, otros en la retórica, arte de la memoria, alquimia y filosofía oculta. [...] De todos los aspectos del lulismo en el XVII seguramente, al menos para la lógica, el de mayor importancia es el que va unido a la *mathesis universalis* y a la matematización de la lógica, a partir de la combinatoria, siendo un insigne representante y precursor de

La lógica tiene una gran amplitud en su influjo en el pensamiento del XVII y sería minimizarla considerándola como una mera prolongación de la parcela escolástica, tan cultivada en los siglos anteriores. Al lado de esa aportación, es necesario atender al visible influjo del Renacimiento y del lulismo⁶⁹.

Muñoz Delgado divide a lógica do período em três vertentes: a lógica greco-escolástica; o ramismo⁷⁰ e o lulismo. Designada comumente pela nomenclatura peripatética ou aristotélica-escolástica, o autor optou pela denominação greco-escolástica para incluir os elementos advindos da lógica estoica e megárica, bem como da tradição retórico-gramatical. Pertencem à perspectiva greco-escolástica a maioria dos manuais, manuscritos e impressos, fontes para a lógica do século XVII. A respeito da profusão dos manuais no período, sejam eles para o ensino da lógica ou não, Muñoz Delgado afirma:

El s. XVII y XVIII destacan por la moda del nuevo género literario, los manuales son elaboraciones sistemáticas del saber filosófico, en nuestro caso del material lógico, realizadas con cierta independencia de la manera más antigua de comentario al texto aristotélico o a otra autoridad. Resulta muy interesante estudiar en los manuales del XVII lo que se conserva de la gran lógica anterior al triunfo del Renacimiento, que en España, en lógica, no se realiza plenamente hasta 1550⁷¹.

Leibniz el jesuíta Sebastián Izquierdo”. MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 288-289.

⁶⁹ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 280.

⁷⁰ Vertente filosófica inaugurada pelo pensamento do gramático francês Pierre de la Ramée (1515-1572), que se propunha construir uma nova lógica, oposta à lógica de Aristóteles. “Ramus apontava que tanto os saberes das artes liberais, quanto os saberes específicos, como os da Medicina, do Direito e da Teologia, estavam contaminados por traduções, adequações, preferências e interpretações equivocadas, levando a um emaranhado de equívocos, que se repetiam e repercutiam nos meios universitários, nas discussões, nos escritos e na forma de ensinar. Colocava-se como antiaristotélico ao pontuar, por exemplo, que nos três longos anos que se dedicou ao *Organon*, de Aristóteles, pouco lhe foi acrescentado em termos de sabedoria e de aplicabilidade ao conhecimento do mundo, mas muito aprendeu em termos de manejo de categorias. Com as categorias aprendeu que poderia ficar horas sem fim a disputar com seu adversário, sem nunca ceder, mesmo se ele estivesse certo, buscando sempre distinções sutis a fim de obscurecer a questão discutida” CAVALCANTI, Patrícia Aparecida Bioto. *As contribuições de Peter Ramus à escola moderna*, 2013, p. 5.

⁷¹ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 280.

É possível observar, nesse contexto histórico, a profusão de literaturas⁷² constituídas de verdadeiros tratados que buscavam estabelecer e nortear as ações humanas para a vida em sociedade, especialmente no que concerne à esfera educativa, que abrangem desde os manuais para ensino de lógica, enfoque desse estudo, como aqueles voltados para cuidado para com as crianças e o cuidado de si. A introdução de regras de civilidade difundidas pela literatura é marcada, especialmente a partir do ideário de Erasmo de Rotterdam (1466/69-1536), expresso na obra *A Civilidade Pueril*, de 1530, que o sociólogo Norbert Elias (1897-1990) a considera enquanto expressão também do próprio conceito de civilidade⁷³.

A Civilidade Pueril (1530)⁷⁴, determina regras e preceitos para a boa educação, etiqueta e convivência para crianças pequenas, direcionadas para a formação de um ideal humano, organizadas em etapas, na qual a primeira e principal apoia-se “[...] em fazer com que o espírito ainda tenro receba as sementes da piedade”; a segunda em desenvolver no educando “[...] amor pelas belas artes e aprenda bem”; a terceira que a criança seja “[...] iniciada nos deveres da vida” e, finalmente “[...] que se habitue, desde cedo, com as regras da civilidade”. É válido ressaltar que, assim como as demais transformações sociais ocorridas no período, como a laicização e racionalização da mentalidade, o conceito de infância também encontrava-se em processo de estabelecimento na modernidade⁷⁵, favorecido pelo desenvolvimento da cultura e comunicação do contexto⁷⁶:

⁷² Sobre a intencionalidade da literatura, Chartier e Cavallo afirmam que “no interior dos territórios assim propostos aos seus percursos, os leitores se apoderam dos livros (ou dos outros objetos impressos), dão-lhes um sentido, envolvem-nos com suas expectativas. Essa apropriação não se faz sem regras nem sem limites. Algumas provêm das estratégias usadas pelo próprio texto, que deseja produzir efeitos, ditar uma postura, obrigar o leitor. As armadilhas que lhe são preparadas e nas quais ele deve cair, sem nem mesmo dar-se conta, estão na proporção da inventividade rebelde que sempre se supõe existir sobre ele”. CHARTIER, Roger; CAVALLO, Guglielmo. *História da leitura no mundo ocidental*. 1998, p. 38.

⁷³ “Seu ponto de partida individual pode ser determinado com exatidão. Deve ele o significado específico adotado pela sociedade a um curto tratado de autoria de Erasmo de Rotterdam, *De civilitate morum puerilium* (Da civilidade em crianças), que veio a luz em 1530. Esta obra evidentemente tratava de um tema que estava maduro para discussão. Teve imediatamente uma imensa circulação, passando por sucessivas edições. Ainda durante a vida de Erasmo – isto é, nos primeiros seis anos após a publicação – teve mais de 30 reedições. No conjunto, houve mais de 130 edições, 13 das quais em data tão recente como o século XVIII. Praticamente não tem limites o número de traduções, imitações, e sequências. Dois anos após a publicação do tratado, apareceu sua primeira tradução inglesa. Em 1534, veio a lume sob a forma de catecismo e nesta ocasião já era adotado como livro-texto para educação de meninos”. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma História dos Costumes*, 2011, p. 68.

⁷⁴ ERASMO DE ROTTERDAM. *De pueris*, s.d, p. 123;

⁷⁵ Ao observar fontes como biografias, diários, relatos médicos e, especialmente a iconografia, estudiosos da História da Infância afirmam que até a Idade Moderna as crianças eram ignoradas. Antônio Gomes Ferreira afirma que “a ideia que prevalece entre os que primeiramente se dedicaram a estas matérias é a de uma

Com a invenção da imprensa, nos meados do século XV, o manual da doutrina cristã começou a difundir-se com celeridade e tornar-se mais acessível, não só aos sacerdotes, mas também às próprias crianças, que por eles também aprendiam a ler, quando continham elementos para isso⁷⁷.

Nesse contexto, a educação configurou-se enquanto instrumento para a realização da substancialidade humana, e o processo educativo deveria iniciar na mais tenra idade, pois a compreensão do período é de que na infância o sujeito está propenso a receber a moldura que define sua humanidade e sua razão. Pode-se compreender, dessa maneira, que a criança somente se realizaria enquanto potencialidade humana a partir da racionalidade e da interação social e, por intermédio da educação, humaniza-se a infância. Consonante ao momento histórico em que estavam inseridos, a Companhia de Jesus⁷⁸ compartilhava desse

infância olhada com indiferença pela generalidade dos adultos, quantas vezes objecto de abusos e perversidades de vária natureza, porque concebida como estado diferente do adulto apenas no tamanho”. FERREIRA, António Gomes. *Gerar, criar, educar: a criança no Portugal do Antigo Regime*, 2000, p. 15.

⁷⁶ A existência humana, problema profícuo para a modernidade, permitiu ao renascimento introduzir a concepção do homem enquanto centro do mundo em seus mais diversos aspectos, inclusive enquanto criança. O sociólogo da infância e professor do Departamento de Comunicação da Universidade de Nova York Neil Postman (1931-2003), considera a consolidação da infância e o reconhecimento das especificidades das crianças enquanto uma grande conquista do movimento humanista: “A ideia de infância é uma das grandes invenções da Renascença. Talvez a mais humanitária. Ao lado da ciência, do estado-nação e da liberdade de religião, a infância, como estrutura social e como condição psicológica, surgiu por volta do século dezesseis e chegou refinada e fortalecida aos nossos dias [...] Portanto, desde o período do Renascimento nascem e desenvolvem outras formas de explicação, outras maneiras de explicar a vida humana, para a existência, para a educação. Então, é aí que a criança e a infância se tornam centrais, posto que essa fase da vida é primordial às outras fases”. POSTMAN, Neil. *O desaparecimento da infância*, 1999, p. 11.

⁷⁷ BELINQUETE, José. *História da Catequese*, 2011, p. 256.

⁷⁸ Abandonando gradualmente a percepção generalizada de adultos em miniatura, o momento histórico iniciou o debate sobre a valorização dessa etapa da vida humana e do qual os manuais sobre comportamentos possuem grande influência, pois trazem à tona a necessidade de cuidados especiais para com as crianças: “[...] no fim do século XVI uma mudança muito mais nítida teve lugar. Certos educadores, que iriam adquirir autoridade e impor definitivamente suas concepções e seus escrúpulos, passaram a não tolerar mais que se desse às crianças livros duvidosos. Nasceu então a ideia de se fornecer às crianças edições expurgadas de clássicos. Essa foi uma etapa muito importante. É dessa época realmente que podemos datar o respeito pela infância. Essa preocupação surgiu na mesma época tanto entre católicos como entre protestantes, na França com na Inglaterra”. No Brasil colonial, a obra *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia* (1685), do jesuíta Alexandre de Gusmão (1629–1724), foi um dos primeiros tratados a sobre a infância, preocupando-se, de maneira didática, com a criação de meninos e meninas. Gusmão comparava a educação na infância a uma obra que dependia do artista, pois “bem, ou mal criado, o filho depende dos primeiros ditames que nele, como em tábua rasa, debuxou o pai enquanto menino”. Aliado ao processo de evangelização desenvolvido pela ordem, a criança era considerada enquanto uma espécie de redentora social que, dependendo de como ensinada, atuaria na sociedade. Logo, as crianças poderiam ser instrumentos para a conversão dos gentios e, ao educar uma criança na perspectiva cristã, garantia-se que a mesma não se afastaria dos preceitos. O cristianismo possui, a partir do apresentado, papel fundamental na valorização da infância, e isso é possível ser observado não apenas na profusão dos manuais, mas também na iconografia do período, especialmente

pensamento uma vez que “os ânimos dos meninos são como uma tábua rasa que um insigne pintor tem aparelhada para pintar nela qualquer imagem [...] se anjo, anjo; se demônio, demônio representará”⁷⁹.

A partir da consolidação da educação institucionalizada na modernidade, os manuais foram introduzidos com o intuito de acelerar a circulação de ideias. Na Europa do século XVII, a multiplicação de manuais e de instrução catequética teve o objetivo não só de transmitir, mas também consolidar, ou combater, o cristianismo, uma vez que os impressos foram fundamentais para o protestantismo quanto para o catolicismo. A propagação religiosa cresceu conforme os sujeitos dispuseram de informações ofertadas pelos veículos de comunicação e estratégias de propaganda⁸⁰ dos contextos, de maneira que a “[...] prática de se utilizar meios modernos de divulgação por parte de agentes religiosos pode ser datada da primeira impressão da Bíblia por Gutenberg, passando pela impressão e circulação da Bíblia de Lutero durante a Reforma”⁸¹.

A circulação de ideias possibilitou, embora sujeitas à censura⁸², algo que até então era permitido apenas a homens de determinados segmentos sociais que, pelas virtudes de suas posições, poderiam expressar-se publicamente, de maneira que “o desenvolvimento das instituições opostas [...] de propaganda e censura pode ter sido consequência inevitável da invenção da impressão gráfica, mas ambas foram resultados imediato das

nos retratos do menino Jesus. ARIÉS, Philippe. *História social da criança e da família*, 1978, p. 135. GUSMÃO, Alexandre. *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*, 2004, p. 14.

⁷⁹ GUSMÃO, Alexandre. *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*, 2004, p. 13.

⁸⁰ “A mobilização consciente da mídia com o objetivo de mudar atitudes pode ser descrita como propaganda. Originalmente um termo religioso, inventado para descrever a propagação do cristianismo, a palavra “propaganda” adquiriu sentido pejorativo no fim do século XVIII, quando os protestantes usaram-na para descrever técnicas da Igreja Católica”. BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. *Uma história social da Mídia: de Gutenberg à internet*, 2004, p. 108.

⁸¹ BELLOTTI, Karina Kosick. *História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea*, 2011, p.15.

⁸² Um exemplo de comunicação na propaganda cristã trata-se do *affaire des placards* (caso dos cartazes), envolvendo os teólogos franceses João Calvino (1509-1564) e Jacques Lefèvre D'Étaples (1455-1536), no qual em 18 de outubro de 1534 (ano da fundação da Companhia de Jesus e da eleição do papa Paulo III, que excomungaria, posteriormente, o rei Henrique VIII, o criador da Igreja Anglicana) foram afixados em diversas localidades cartazes que criticavam a celebração da missa como era feita oficialmente pela Igreja Católica: “As guerras religiosas francesas eram tanto de mídia quanto de espadas e armas de fogo — conflitos em que tinham suma importância a panfletagem, a feitura de imagens, sua destruição e a comunicação oral. Em 1534, os protestantes franceses já usavam a imprensa para dar publicidade às suas ideias. Grandes cartazes ou placares atacando a massa católica foram impressos na Suíça, contrabandeados para a França e colocados em lugares públicos, até mesmo, ainda que por pouco tempo, na porta do quarto do rei”. BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. *Uma história social da Mídia: de Gutenberg à internet*, 2004, p. 91.

guerras religiosas do século XVI”⁸³. Diante da proliferação de impressos e avanços na forma como a humanidade se comunicava, a Igreja Católica adotou-os com maestria⁸⁴, especialmente os manuais com o intuito de assegurar a sua função formativa, de modo que esse gênero literário ocupasse os espaços escolares, servindo, muitas vezes, como manuais de primeira leitura:

Após a Reforma, esses manuais se constituíram na classe de impressos que proliferou em maior escala e assumiu uma rápida difusão. Os manuais de catecismos, fruto da modernidade, adotaram novidades em relação ao passado, passando a uma originalidade própria, que o tempo e o lugar de circunscrição lhe conferiam, e se tornaram o centro da ação pastoral-catequética. Pode-se dizer que com isso, surgiu uma onda de catecismos protestante e católicos como o caminho para a maturação da fé e, conseqüentemente, salvação das almas. A variedade de textos produziu dissonâncias nos discursos de ambos os lados, que buscavam associar religião e civilização em seus ensinamentos⁸⁵.

Com a necessidade de exprimir e transmitir o cristianismo, a Igreja Católica adotou instrumentos organizados e articulados, entre os quais estão os manuais catequéticos. Assim como os manuais, o gênero literário catecismo sofreu transformações ao longo da história da produção de conhecimento pela humanidade e não é possível precisar sua gênese com exatidão. Derivado do latim *catechismus*, estudos remetem sua origem no ensino oralizado judaico, posteriormente assimilado pelo catolicismo, os catecismos são escritos pedagógicos que articulam fé e dogmas da Igreja⁸⁶. No contexto das disputas teológicas das reformas religiosas do século XVI, os catecismos configuraram enquanto instrumentos pedagógicos tanto para católicos quanto para protestantes, envolvendo

⁸³ BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. *Uma história social da Mídia: de Gutenberg à internet*, 2004, p. 91.

⁸⁴ “Não admira que o sociólogo Zygmunt Bauman tenha descrito os púlpitos da Igreja Católica como um ‘meio de comunicação de massa’”. BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. *Uma história social da Mídia: de Gutenberg à internet*, 2004, p. 37.

⁸⁵ ORLANDO, Evelyn de Almeida. *Os manuais de catecismo e a circulação de ideias: tradição e modernidade na pedagogia católica brasileira*, 2008, p. 11.

⁸⁶ Elaborados ideologicamente para a propagação do cristianismo, foram amplamente utilizados para a instrução e conversão, sendo adaptados para as especificidades das culturas dos seus receptores, inclusive em línguas indígenas, como é o caso do *Catecismo de la lengua Guaraní* (1640), do jesuíta peruano Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652) e o *Catecismo Kiriri* (1698), escrito pelo jesuíta italiano Luís Vicencio Mamiani (1652-1730). Almeida define os catecismos na Idade Moderna enquanto: “[...] conjuntos de textos doutrinários destinados ao ensino dos preceitos religiosos, nascidos de uma memória cristã milenar e remodelados de acordo com as necessidades teológicas do momento, engendradas pelas mudanças advindas do pensamento humanista, das pressões dos reformadores e da invenção da escrita”. ALMEIDA, Maria Cleidiana Oliveira. *Catecismo Kiriri: história e memória do projeto catequético jesuítico na aldeia do Geru*, 2019, p. 44.

autores consagrados como Martinho Lutero (1483-1546), Roberto Belarmino (1542-1621) e Bartolomeu dos Mártires (1514-159).

Durante o Concílio de Trento, verificou-se por parte da Igreja a necessidade de um manual de instrução dos clérigos sobre os dogmas e doutrinas. Pela perspectiva simbólica, os catecismos indicavam códigos que representavam um ideal cultural, moldado pela fé, contribuindo para a formação da sociedade cristã civilizada. Nas relações de poder que se estabeleciam no período, o pensamento de elaboração de um texto único significava o estabelecimento de um padrão de homem e unificação dos católicos, mesmo em diferentes grupos sociais. Assim, em 1566, o papa Pio V (1566-1572) promulgou o *Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii Quinti Pont. Max. iussu editus ad editionem Romae A. D. MDLXVI publici iuris factam accuratissime expressus*, mais conhecido como *Catecismo Romano* ou *Catecismo Tridentino* que:

[...] não somente orientava a conduta dos fiéis quanto aos preceitos e dogmas católicos, como também estabelecia normas e diretrizes para que todos os párocos observassem os procedimentos de devoção e de prudência no exercício da função paroquial. Os religiosos deveriam instruir os fiéis, nos dez mandamentos, nos sete sacramentos e na participação da missa⁸⁷.

A tentativa de organização racional do período, inclusive da educação, é perceptível com a divisão de alunos conforme a faixa etária e níveis de estudos e estabelecimentos de metodologias e organizações curriculares, conforme pode-se observar em dois outros livros relevantes para o ensino moderno: o *Ratio Studiorum*, da Companhia de Jesus, e a *Didática Magna*, ou *Tratado da arte universal de ensinar tudo a todos* (1631), do protestante João Amós Comenius (1592–1670). Tais publicações buscam conciliar religião e ciência de maneira didática. Sobre a concepção de didática na obra de Comenius, observa-se a busca por metodologias e instrumentos pedagógicos para o ensino:

Didática significa arte de ensinar. Acerca desta arte, desde há pouco tempo, alguns homens eminentes, tocados de piedade pelos alunos condenados a rebolar o rochedo de Sísifo, puseram-se a fazer investigações, com resultados diferentes. Alguns esforçaram-se por arranjar compêndios apenas para ensinar mais facilmente, esta ou aquela língua. Outros procuraram encontrar os métodos mais breves para

⁸⁷ ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar; BARBOZA Marcos Ayres. *Fundamentos da educação cristã no Brasil Colônia no século XVII*, 2015, p. 17.

ensinar, mais rapidamente, esta ou aquela ciência ou arte. Outros fizeram outras tentativas. Quase todos por meio de algumas observações externas recolhidas com o método mais fácil, ou seja, com o método prático, isto é, *a posteriori*, como lhe chamam. Nós ousamos prometer uma *Didática Magna*, isto é, um método universal de ensinar tudo a todos. E de ensinar com tal certeza, que seja impossível não conseguir bons resultados. E de ensinar *rapidamente*, ou seja, sem nenhum enfado e sem nenhum aborrecimento para os alunos e para os professores, mas antes com sumo prazer para uns e para outros. E de ensinar *solidamente*, não superficialmente e apenas com palavras, mas encaminhando os alunos para uma verdadeira instrução, para os bons costumes e para a piedade sincera. Enfim, demonstraremos todas estas coisas *a priori*, isto é, derivando-as da própria natureza imutável das coisas, como de uma fonte viva que produz eternos arroyos que vão, de novo, reunir-se num único rio; assim estabelecemos um método universal de fundar escolas universais⁸⁸.

Em relação ao conteúdo dos manuais de lógica do século XVII, a divisão desses compêndios organizava-se basicamente em três partes: sùmulas, lógica menor, introdução à lógica (ou dialética) e lógica parva; lógica proemial e, finalmente, a lógica magna (ou maior) e a dialética de Aristóteles. Sobre a organização didática dos manuais, mas, sobretudo acerca da teoria lógica contemplada nos manuais ibéricos de lógica, Gomes observa:

Tratava basicamente de ordenar o material referente às três operações lógicas: acerca dos termos (simples apreensão), a proposição e a inferência lógica. Como desdobramento destas três operações eram estudados as *proprietates terminorum* (significação, suposição, apelação, copulação, ampliação, restrição e analogia), as proposições quanto às suas várias propriedades (quantidade, qualidade, conversão, contraposição, obversão, as inferências imediatas e as relações do quadrado de oposição) e, enfim, o silogismo, as *consequentiae* (estudo da implicação material) e as falácias (formais e não formais). Como se pode constatar, o conjunto da lógica escolástica tanto medieval quanto lusa abarcava não apenas a inferência silogística categórica que corresponde, como bem se sabe hoje, a uma lógica de predicados monádica, mas também da lógica proposicional oriunda da tradição megárico-estóica⁸⁹.

Entre as vantagens da utilização de livros-textos, de cunho didático, para a sistematização da lógica, está a obrigação de “[...] uma ordenación y sistematización más

⁸⁸ COMENIUS, João Amós. *Didática Magna*, 2001, p. 4.

⁸⁹ GOMES, Evandro Luís. *O desenvolvimento da lógica no Brasil: da herança ibero-portuguesa aos primórdios do século XIX*, 2002-2005, p. 14.

rigurosa del material, que solía reflejar las lecciones de classe”⁹⁰. De acordo com Muñoz Delgado, a lógica parva buscava ordenar seu material de estudo estudando as três operações da razão, de acordo com a estrutura lógica de Tomás de Aquino no prólogo do comentário aos *Segundos Analíticos* de Aristóteles, a *Expositio libri Posteriorum*: a apreensão simples (signos, termos e suas respectivas divisões); juízos e proposições; a raciocinação, silogismos, consequências e falácias⁹¹. As sùmulas lógicas, segundo o autor, popularizaram-se com a lógica de Port-Royal⁹² e agora a sua aplicação restringe-se nas sùmulas lógicas, que não abarcam exatamente as mesmas características que as lógicas pré-renascentistas.

A lógica proemial, por sua vez, refere-se às questões acerca da natureza da lógica, seu objeto (o ente de razão), necessidade e divisão, englobando toda uma filosofia da lógica que manifestava as divergências das diferentes perspectivas escolásticas, como, para exemplificar, em torno da questão do ente da razão, no qual “los tomistas ponen como objeto de la lógica y los suaristas quieren que se estudie em metafísica”⁹³. Já com a lógica magna (ou maior), “discutiam-se as posições heterodoxas de escotistas e tomistas, a questão dos universais, os predicáveis de Porfírio, os tratados lógicos de Aristóteles”⁹⁴.

Muñoz Delgado afirma que o esquema básico por ele apresentado a respeito do conteúdo da lógica escolástica do século XVII apresenta algumas divergências na questão da organização do material, uma vez que a teoria dos universais era estudada também na lógica proemial. Outros exemplos são os predicáveis, que são estudados em lógica, mantendo a tradição do *Organon* de Aristóteles, porém também são estudados por alguns na metafísica e foi no século XVII que foram publicados diversos manuais dessa disciplina, sendo o primeiro e mais célebre o jesuíta espanhol Francisco Suárez (1548-1617)⁹⁵.

⁹⁰ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p.281

⁹¹ “La repiten muchos escolásticos posteriores al Aquinate y también anteriores, pero nunca tuvo la importancia que adquiere en el XVII como principio ordenador del material”. MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 198., p.281

⁹² ARNAULD, Antoine; NICOLE, Pierre. *A Lógica ou a Arte de Pensar*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016.

⁹³ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p.281

⁹⁴ GOMES, Evandro Luís. *O desenvolvimento da lógica no Brasil: da herança ibero-portuguesa aos primórdios do século XIX*, 2002-2005, p. 14.

⁹⁵ SUÁREZ, Francisco. *Disputaciones Metafísicas*. Madrid: Editorial Gredos, 1960.

A organização das sùmulas e da lùgica magna, precedidas pelas questões proemiais refletiam o ensino das instituições educacionais do período, que por sua vez estavam conectados à Igreja Católica. Muñoz Delgado utiliza a organização didática do estatuto da universidade de Salamanca como exemplo, no qual para a obtenção de títulos de bacharelado eram necessários cursos trienais, que abarcavam os estudos das sùmulas e filosofia, respectivamente:

Los *Estatutos* explican, con mayor detención, el contenido tanto de Sùmulas como de Lùgica. Los “regentes de Sùmulas leen las Sùmulas del P. M. Fr. Domingo Váñez desde San Lucas hasta fin de hebrero... Desde principio de marzo en adelante leerán *Proemiales* y universales hasta mayo, y desde fin de mayo hasta vacaciones, que ay más de tres meses, leerán *Priors*, *Peri Hemeneias*, falacias y defectos de silogismos... En el segundo año de Lùgica, desde San Lucas empezarán a leer los regentes desde el capítulo *de genere* hasta el capítulo *de accidente*, los cinco predicables, los cuales se acabarán de leer para el día de los Reyes y no puedan teer *Proemiales* ni *Universates* en este segundo año, porque esto se ha de aver leído el año antes, de Sùmulas. Desde los Reyes hasta fin de abril leen los dichos regentes los *Predicamentos* de Aristóteles y los acaben enteramente, sin que en esto pueda haber dilación. Desde principios de mayo leen los regentes *Posteriores*, los quatro primeros capítulos y el dèzimo, el veinte y tres y veinte y seis y lo acaben hasta principio de julio; hasta vacaciones les leen las *Proemiales* de *Physica* y *de subiecto phiiosophiae*... Mándaseles asimismo a los dichos regentes que leen por el Mtro. Soto la *Lùgica* y la *Physica* con sus *Quaestiones*⁹⁶.

É possível observar ainda que as normas para os docentes eram coordenadas pelas cátedras de sùmulas e lùgica magna, nas quais deveriam ser realizadas leituras específicas de Tomás de Aquino e Aristóteles durante o calendário letivo. Embora não houvesse uniformidade absoluta⁹⁷, tal organização pode ser considerada um demonstrativo da organização do ensino e do conteúdo de lùgica do século XVII.

A lùgica figurou enquanto fundamental, ainda que alguns temas por ela tratados pertençam atualmente à filosofia da lùgica, epistemologia, psicologia, ou ainda, filosofia da natureza, como é o caso da discussão dos predicáveis. As diferenças procedem não somente do lugar (seja na lùgica ou na metafísica) em que se estudam os predicáveis, ou

⁹⁶ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lùgica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 281.

⁹⁷ Posteriormente, em algumas instituições, as sùmulas e lùgica fundem-se e são ensinadas durante o período de um ano, deixando os anos restantes de estudos para o ensino da física e metafísica aristotélica. MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lùgica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982.

nas questões proemiais que às vezes aparecem enquanto entidades independentes, outras enquanto parte da lógica magna, mas especialmente nas divergências doutrinárias e religiosas oriundas daqueles que produzem tais manuais, conforme explica Gomes:

Esses manuais diferenciavam-se entre si na disposição dos conteúdos e em aspectos doutrinários. Tais diferenças, em geral, deviam-se às famílias religiosas que produziam, nessa época, a maioria absoluta dos manuais na península [Ibérica]. Não raramente, elas uniam-se em torno de determinadas posições filosóficas. Em geral, os dominicanos, os mercedários e grande parte dos carmelitas descalços reuniram-se em torno das ideias de Tomás de Aquino; os beneditinos, igualmente, seguem o tomismo, embora com peculiaridades que permitem incluir doutrinas anselmianas ou de outros doutores da ordem. Os agostinianos seguem Egídio Romano e Agostinho. Os diversos ramos franciscanos seguem posições de Duns Scotus e alguns seguem, ainda, Boaventura. *Os jesuítas dentro da reinterpretação do escolasticismo à luz do humanismo* – pelo estabelecimento dos textos originais dos filósofos gregos e latinos, bem como pelo acurado estudo destes clássicos – contribuem com todo o Curso Conimbricense e na metafísica Francisco Suárez tem o mérito de tratá-la como disciplina independente, pensando-a como portadora de sua própria inteligibilidade⁹⁸.

Outro gênero literário relevante nos séculos XVI e XVII, todavia, também enfoque de poucas pesquisas na atualidade, conforme afirma Muñoz Delgado⁹⁹, eram as *Conclusões Filosóficas*. As conclusões lógicas consistiam em pequenos impressos e manuscritos defendidos pelos estudantes em atos acadêmicos, sob a supervisão dos professores catedráticos, tais como ocorriam nas emulações dos colégios da Companhia de Jesus. Entre as características metodológicas da educação jesuítica, estavam a rígida organização dos horários e conteúdos das disciplinas, a documentação do estudo, a constante avaliação, a planificação do ensino por metas, a ênfase na repetição, a elaboração de sínteses, a premiação e, finalmente, a emulação¹⁰⁰.

⁹⁸ GOMES, Evandro Luís. *O desenvolvimento da lógica no Brasil: da herança ibero-portuguesa aos primórdios do século XIX*, 2002-2005, p. 15.

⁹⁹ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 283.

¹⁰⁰ Denominada na *Ratio Studiorum* enquanto *Honesta aemulatio* e nas *Constituições* enquanto *Sancta aemulatio*, a emulação: “[...] deriva, pois, de um verbo latino *aemulare*, que significa rivalizar e igualar; em pedagogia, foi utilizada para significar competição entre dois grupos. O facto de a “emulação” ser uma componente fundamental desta pedagogia, levou a que os alunos dos seus Colégios estivessem constantemente ativos e, deste modo, participassem empenhadamente no processo ensino/aprendizagem. [...] O desafio podia organizar-se ou em perguntas do professor e correção dos émulos, ou perguntas dos émulos entre si. Poderiam bater-se um contra um, ou um grupo contra outro grupo”. ROSA, Teresa Maria Rodrigues da Fonseca. *A matriz pedagógica jesuíta e a sistemática escolar moderna*, 2017, p. 30.

Tais materiais (manuais, conclusões lógico-filosóficas e livros-texto) são considerados importantes para a compreensão de como se organizava a lógica naquele contexto, uma vez que seus conteúdos refletem quais eram as principais preocupações e temáticas do período. O valor dos manuais e das conclusões é confirmatório, uma vez que atestam o quanto das normativas educacionais então vigentes eram acatadas. Nesse sentido, elas corroboram as “boas intenções” do material estatutário (*Ratio Studiorum*, estatutos universitários). Para além dos manuais e das teses, existiam também comentários e traduções do grego, que interessam para a história da lógica.

Nesse contexto, a revisitação da filosofia aristotélica hispânica e italiana adquiriu notável propagação europeia, em superação à dialética agricoliana¹⁰¹, ramista¹⁰² e melanchtoniana¹⁰³. Outra importante característica da renovação escolástica da península

¹⁰¹ “Rodolfo Agrícola (1442-1485), professor de filosofia de Heidelberg, continuou e aprofundou o trabalho de Valla e, particularmente, estabeleceu uma conexão direta entre dialética e ensino, assinalando a diferenciação entre falar convincentemente e falar claramente: este último pertencia à província da gramática, onde se encontravam as palavras apropriadas, enquanto o primeiro pertencia à dialética, que abrangia a organização do discurso em formas particulares e para propósitos particulares”. NOGUERA-RAMÍREZ, Carlos Ernesto. *Pedagogia e governabilidade: ou da Modernidade como uma sociedade educativa*, 2011, p. 97.

¹⁰² Para Muñoz Delgado o ramismo figura-se enquanto segunda principal vertente para a compreensão da lógica no século XVII, de modo que “álsted la llama antiperipatética, aunque contiene muchos elementos derivados del Estagirita. Después de la trágica muerte de Pedro Ramus, en la famosa noche de San Bartolomé (París 26 de agosto de 1572), el ramismo fue todo un símbolo en los países protestantes. Su lógica se sitúa en la línea de Agrícola y de otros humanistas como Vives, Sturm, Juan Caesarius, etc., siempre muy relacionados con la retórica. El ramismo parece influir poco en la Península en el XVII, salvo en autores como Furió Ceriol (1592), Pedro Juan Núñez (1602) y Francisco Sánchez de las Brozas (1600), todos ellos en la confluencia del XVI y XVII. El Brócense, con su *Minerva* (1587), influye mucho en el grupo de Port-Royal, sobre todo en la *Gramática general y razonada* (1660) de A. Arnauld y C. Lancelot, obra gemela de la famosa y ya citada *Lógica o Arte de pensar* (1662). En la *Gramática* de Arnauld-Lancelot se reproduce literalmente el capítulo dedicado al verbo. En la unión entre lógica y retórica, realizada por el Brócense es donde hay fuerte influjo del ramismo que le causó disgustos, como aparece en los procesos inquisitoriales que tuvo que soportar. En este período y en esta línea de pensamiento, la lógica influye en la invención y disposición de los argumentos retóricos, aunque hay diferentes concepciones de la relación entre lógica y retórica”. MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 286.

¹⁰³ “Filipe Melanchthon (1497-1560) é um pensador praticamente desconhecido no Brasil, particularmente no âmbito dos estudos filosóficos. Tendo sido um dos principais representantes dos ideais da Reforma protestante no século XVI, em geral é lembrado apenas como um colaborador de Lutero. Entretanto, Melanchthon foi um intelectual multidisciplinar, formado a partir dos ideais do humanismo renascentista, tendo publicado abundantemente em diversas áreas, como estudos de línguas (particularmente latim e grego), análise literária de obras da antiguidade clássica, astrologia, astronomia, história, educação, retórica e filosofia (particularmente ética e lógica). Além disso, foi idealizador e promotor de uma profunda reformulação do ambiente escolar e universitário alemão, o que lhe valeu o título de *praeceptor germaniae*. Isso ao lado de seu engajamento com o movimento religioso da Reforma e as tarefas de elaboração teológica, as controvérsias doutrinárias e a organização prática da vida eclesíastica que tal engajamento implicava”. GROSS, Eduardo. *A filosofia teológica de Filipe Melanchthon: estudos contemporâneos, legado e relevância para a filosofia da religião*, 2017, p. 481.

do período é a sua vigência não apenas na Europa, mas também nos territórios colonizados por esses países. A aceitação desses manuais também não se restringia a localidades predominantemente católicas, mas eram utilizados e reproduzidos por protestante, conforme afirma Muñoz Delgado:

Los conimbricenses, complutenses, Juan de Santo Tomás, Toledo, Fonseca, Rubio, etc., son cursos muy apreciados en toda Europa y se citan abundantemente en Inglaterra, Francia, Alemania, Holanda, Finlandia, Polonia, etc., cuando no se copian literalmente, a pesar de las divisiones entre católicos y protestantes¹⁰⁴.

Até o início do século XVII, dentre os adeptos da filosofia peripatética, havia a distinção entre os denominados ortodoxos, como os teólogos alemães Rudolf Goclenius (1547-1628), Bartholomäus Keckermann (1572-1608) e Gulielmus Tempellus (1555-1627), em contraposição aos heterodoxos, representados pelos jesuítas Francisco Suárez (1548-1617), Francisco de Toledo (1532-1596), Jacopo Zabarella (1533-1589) e, finalmente, Pedro da Fonseca (1528-1599).

Com o fluxo das transformações sociais do período, Muñoz Delgado aponta que o aristotelismo acabou por receber certa independência das confissões religiosas, sendo possível observar que mesmo em Württemberg, considerada a fortaleza do protestantismo ortodoxo, o abandono da tradição melanchthoniana em 1605, conforme citado anteriormente. Dessa maneira, apesar da oposição de alguns teólogos protestantes, a literatura escolástica ibérica penetrou ao ponto de “J. Tenzel, *De veritate cognitionis humanae* (Wurtemberg 1654) citaba 19 veces a Suárez, 13 a Arriaga, otras tantas a Fonseca y a los Conimbricenses y mucho menos a los autores luteranos”¹⁰⁵. Outros exemplos da utilização dos manuais ibéricos em países europeus, como Finlândia, Inglaterra e França são:

La reciente monografía de J. Lounela, sobre la lógica en Finlandia en el siglo XVII, reseña cómo a pesar del influjo protestante de Ramus y Melancton, los grandes lógicos de esa nación como J. H. Flachsenius, *Collegium Logicum* (1678), A. Thuronius, *Institutiones logicae* (1680), N. Nycopensis y otros citaban a Báñez, Fonseca, los Conimbricenses,

¹⁰⁴ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 284.

¹⁰⁵ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 285.

Monllor, Toledo, los Complutenses, Rubio, Suárez, etc., y a algunos de ellos con especial frecuencia. Algo parecido sucede en Inglaterra, sobre todo en Oxford y Cambridge. El ramista Thomas Spencer, *The art of Logick* (Londres 1628) citaba a Fonseca, S. Couto y los Conimbricenses, calificándolos de lógica jesuita. Algo parecido sucede con el holandés Franco Burgersdijck (1636), muy popular en Cambridge, y con J. Prideaux, profesor en Oxford. En Francia Juan Garnier, *Organi philosophiae rudimenta seu Compendium logicae aristotélicas* (Paris 1651) sigue servilmente las *Institutiones Dialecticae* de Fonseca. El *Cursus Artium* del colegio dominicano de Alcalá (1677), adaptación del *Cursus* de Juan de Santo Tomás (1632-1635), es utilizado a manos llenas por A. Goudin (1671) que escribe un manual que será muy popular en España en el XVIII. Lo mismo sucede con los manuales de J. C. Guerinois (1703) y R. Mailhat (1660), éste con cuatro ediciones en el mismo siglo XVII. Gonet y otros franceses copian literalmente el curso de Pedro de Godoy¹⁰⁶.

Uma maneira de mesurar o raio de influência dos manuais na Península Ibérica é atender para a numerosa quantidade de edições¹⁰⁷. De acordo com estudos de Muñoz Delgado, pode-se citar como exemplo que, durante o século XVII, “los Complutenses carmelitanos (1628) llegan a tener cerca de 25 impresiones en las prensas de París, Francfurt y Lyon [...] Fonseca se edita numerosas veces en Roma y Colonia”¹⁰⁸. O autor ainda ressalta que tais exponentes são também aqueles que formaram a base do ensino não apenas em Salamanca, Alcalá e Coimbra, mas também na América ibérica, como no México, Argentina, Chile e Brasil.

O testemunho da utilização dos manuais do século XVII por renomados filósofos, como o alemão Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), também ratificam sua importância:

Un testigo de excepción de la popularidad de la escolástica española es Leibniz que confiesa de sí mismo que a los doce años leía a Rubio,

¹⁰⁶ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 285..

¹⁰⁷ No trabalho de catalogação de dados, considera-se uma gama de informações sobre determinado texto impresso, como a data de impressão, quantidade de republicações, as cidades e editores que o imprimiram, a utilização comum do material, seu público-alvo, entre outros. Tal perspectiva advém da concepção de que “a leitura não é apenas uma operação intelectual abstrata: ela é uso do corpo, inscrição de um espaço, relação consigo mesma ou com os outros” (CHARTIER; CAVALLO, 1998, p. 8), todavia “contar títulos e edições, no entanto, não basta: é preciso também detectar os gestos que eles recomendam ou estigmatizam” (CHARTIER, 2003, p. 172). CHARTIER, Roger; CAVALLO, Guglielmo. *História da leitura no mundo ocidental*. 1998, p.8; CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*, 2003, p. 172.

¹⁰⁸ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 285.

Fonseca y Toledo con gran fruición y que a los catorce se entusiasmaba con Suárez. Cita también abundantemente a Báñez, Molina, Vázquez, Valencia, Ruiz de Montoya, amén del enorme influjo que recibe de Bermudo, Izquierdo y tradición luliana¹⁰⁹.

Diante do exposto, justifica-se a escolha do manual “Instituições Dialéticas: *Institutionum dialecticarum libri octo*”, do jesuíta Pedro da Fonseca, enquanto fonte histórica e filosófica para a compreensão da introdução do ensino de lógica no Brasil colonial. Trata-se de uma propedêutica do ensino de lógica, com bases no *Organon* de Aristóteles.



Figura 1: Contracapas de edições portuguesas da obra “*Institutionum Dialecticarum Libri Octo*”, de Pedro da Fonseca. Referem-se à primeira edição em Lisboa (1564) e quarta em Coimbra (1574). Disponíveis, respectivamente, pelos endereços eletrônicos: <<http://purl.pt/15108>> e <<http://purl.pt/16324>>. Obras em domínio público.

¹⁰⁹ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 285.

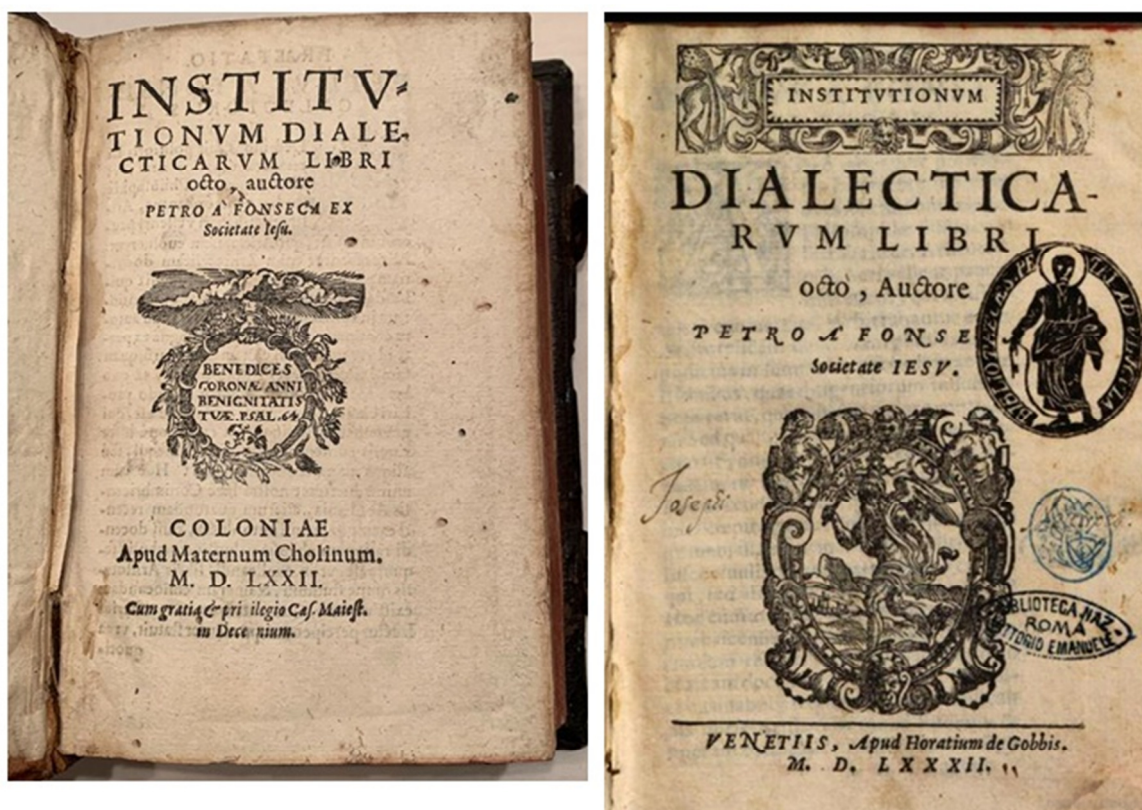


Figura 2: Contracapas de edições europeias da obra “*Institutionum Dialecticarum Libri Octo*”, de Pedro da Fonseca. Referem-se à terceira edição, publicada em Colônia, na Alemanha, em 1572, e décima primeira edição, publicada em Veneza, na Itália, em 1582. Obras em domínio público, disponíveis, respectivamente, pelos endereços eletrônicos: <<https://ccfr.bnf.fr/portailccfr>> e <https://archive.org/details/bub_gb_P29>. Obras em domínio público.

A referida obra, em juntamente de *Introductio in dialecticam Aristotelis* (1561) de Francisco de Toledo (1532-1596), figura enquanto referência fundamental para o ensino de lógica, conforme consta a *Ratio Studiorum*. Recomendado pelo norteador pedagógico jesuítico, configura-se como importante fonte para a elucidação de questões teóricas sobre as abordagens lógicas ensinadas nos contextos dos séculos XVI e XVII.

É válido destacar, todavia, que apesar de a *Ratio Studiorum* representar um retrocesso quanto ao humanismo jesuítico original, ele manteve a indicação da obra de Pedro da Fonseca, um texto que fez história, trabalhou a partir dos clássicos da tradição lógica e afirmou a tradição humanista cristã.

2. LÓGICA: A ARTE DO DISCORRER E A HERANÇA ARISTOTÉLICA

Uma vez que toda doutrina construída pela razão se comunica discorrendo (isto é, patenteando numa oração algo desconhecido a partir de coisas conhecidas), e porque, no discorrer surgem muitos erros, foi necessário procurar uma arte que fornecesse normas seguras de discorrer, para evitar que, uma vez ou outra, uma falsa doutrina se insinuasse como verdadeira. Os primeiros a descobrir esta arte deram-lhe o nome de Dialéctica; posteriormente, os antigos peripatéticos chamaram-lhe Lógica [...], a que chamo método de discorrer.

Pedro da Fonseca¹

Ao chamar a atenção para a contribuição filosófica da Companhia de Jesus e para o que representou a contribuição intelectual do jesuíta português Pedro da Fonseca (1528-1599) para a lógica no contexto do humanismo e da modernidade, faz-se necessário apresentar ao leitor alguns aspectos da história da lógica para embasar a compreensão teórica da temática, bem como fornecer um suporte conceitual.

A lógica é a vertente da filosofia que possui enquanto objeto de estudo o raciocínio abordado sob a perspectiva de sua validade, na qual o raciocínio é utilizado para estabelecer relações entre duas proposições. Immanuel Kant define-a:

Deve ser considerada como um *fundamento* para todas as outras ciências e como a *propedêutica* de todo uso do entendimento. [...] ciência das leis necessárias do pensamento, sem as quais não tem lugar uso algum do entendimento e da razão e que são, pois, as condições sob as quais apenas o entendimento pode e deve concordar consigo mesmo – as leis e condições necessárias de seu uso correto –, a Lógica é um cânon. / E, enquanto cânon do entendimento e da razão, não deve tampouco, por isso mesmo, tomar princípio algum seja a uma ciência, seja a uma experiência qualquer: ela só pode conter leis a priori, / que sejam necessárias e concirnam ao entendimento em geral².

André Lalande interpreta a lógica enquanto “a ciência que tem por objeto determinar, por entre todas as operações intelectuais que tendem para o conhecimento do

¹ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 22.

² KANT, Immanuel. *Lógica*, 1992. p. 32.

verdadeiro, as que são válidas, e as que o não são”³. Para Paulo Alcoforado, por intermédio da lógica “é possível chegar à verdade de uma proposição por força apenas de sua vinculação com outras proposições supostas verdadeiras”⁴. De acordo com o autor, a lógica possui, enquanto ciência, pilares básicos:

Há quem diga que a lógica formal é a ciência do raciocínio ou da inferência ou da argumentação; mas, existe também quem a defina como a ciência da demonstração ou da prova. Em quaisquer destas versões, o tópico essencial que essas construções linguísticas se propõem a expressar, resume-se a manifestar que a lógica formal consiste no estudo sistemático dos raciocínios (ou argumentos ou inferências) dotados de real capacidade probativa (ou demonstrativa); ou ainda que a lógica objetiva o estudo da prova (ou demonstração) que se dá sistematicamente através de um raciocínio (ou argumento ou inferência)⁵.

Jacques Maritain, que é um autor cuja perspectiva acerca da lógica se insere no âmbito neotomista, por sua vez, acrescenta que a lógica estuda a razão enquanto instrumento da ciência em busca da verdade, de modo que “pode-se defini-la: a arte que dirige o próprio ato da razão, isto é, que nos permite chegar com ordem facilmente e sem erro ao próprio ato da razão”⁶. Em uma perspectiva mais atual, da lógica moderna e contemporânea, Ítala D’Ottaviano e Hércules Feitosa definem a lógica e seu objeto de estudo enquanto:

A lógica, ciência do raciocínio dedutivo, estuda a relação de consequência dedutiva, tratando entre outras coisas das inferências válidas; ou seja, das inferências cujas conclusões têm que ser verdadeiras quando as premissas o são. A lógica pode, portanto, ser considerada como “o estudo da razão” ou “o estudo do raciocínio”. O objetivo da lógica consiste, então, na menção e estudo dos princípios lógicos usados no raciocínio dedutivo. Sob essa concepção, temos a *lógica dedutiva*. Podemos, entretanto, considerar uma outra lógica, a *lógica indutiva*, que se ocupa não das inferências válidas, mas das inferências verossímeis. [...] A lógica, particularmente sob a acepção dedutiva, constitui a ciência subjacente às investigações no domínio do puramente racional⁷.

³ LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*, 1999, p. 630.

⁴ ALCOFORADO, Paulo. *A Latinização da Terminologia Lógica Aristotélica e Estoica*, 2013, p. 1.

⁵ ALCOFORADO, Paulo. *A Latinização da Terminologia Lógica Aristotélica e Estoica*, 2013, p. 1.

⁶ MARITAIN, Jacques. *Elementos de Filosofia: A ordem dos conceitos – Lógica menor*, 1962, p.15.

⁷ D’OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo; FEITOSA, Hércules de Araújo. *Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não clássicas*, 2003, p. 3.

É possível observar, com base na epígrafe de Pedro da Fonseca, a coexistência da designação da lógica enquanto dialética, que “é a mais antiga designação que esta disciplina [a lógica] recebeu tanto no mundo de língua grega quanto no mundo de língua latina”⁸. Termo utilizado inicialmente pelos socráticos, Alcoforado define o termo dialética, nesse contexto, enquanto método de discussão em forma de diálogo. Termo esse que também assumirá outras significações posteriormente na história da filosofia:

A dialética é a técnica da discussão e, como tal, abrange tanto a demonstração quanto a refutação. Sob este aspecto, o dialético tem que se mostrar apto para sistematizar seu conhecimento em um corpo doutrinário coerente e articulado e sobretudo encontrar uma base lógica capaz de sustentar suas posições e refutar as teses adversárias. Com a evolução do pensamento filosófico, sobretudo a partir do século dezoito, este termo perderá seu significado original associado a debater e argumentar e receberá, com o advento dos sistemas kantiano, hegeliano, marxista etc., outras acepções mais filosóficas e metafísicas⁹.

Apenas a partir do “[...] século XVII é que o vocábulo lógica ficou definitivamente consagrado e, assim, fazendo cair no esquecimento as demais denominações”¹⁰. Isso porque a lógica, assim como as demais ciências desenvolvidas e sistematizadas até então, surgiu sem nomenclatura e categorias definitivas, mas que foram se constituindo e consolidando historicamente¹¹. Portanto, distintas designações precederam e foram utilizadas simultaneamente ao termo que indica tal forma de conhecimento utilizado na contemporaneidade.

Nesse mesmo raciocínio, é válido destacar que a lógica abarca diferentes manifestações, uma vez que o movimento histórico permitiu novas abordagens¹² e, devido a “multiplicidade de sentidos que essa expressão possui, é conveniente limitá-la aos casos nos quais o contexto indica sem dificuldade de que tipo de trabalho lógico se trata, ou

⁸ ALCOFORADO, Paulo. *Lógica, Analítica, Dialética & Etc*, 2006, p. 175.

⁹ ALCOFORADO, Paulo. *Lógica, Analítica, Dialética & Etc*, 2006, p. 176.

¹⁰ ALCOFORADO, Paulo. *Lógica, Analítica, Dialética & Etc*, 2006, p. 167.

¹¹ Por compreender que a utilização de determinados termos em detrimento de outros possuem intencionalidades, sugere-se como leitura para maior compreensão das designações para a lógica, os seguintes textos: ALCOFORADO, Paulo. *A Latinização da Terminologia Lógica Aristotélica e Estoica*, 2013; CARVALHO, Mário Santiago de. *O Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*, 2018, p.51.

¹² “De maneira geral, uma forma de lógica é estreitamente ligada a um período da lógica, que consiste em sua conjuntura histórica — de média e longa duração — onde predominou, de maneira hegemônica aquela forma de lógica, agregando o debate de maneira mais ou menos abrangente”. GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da lógica no Brasil: da lógica das faculdades à lógica positiva*, 2002, p. 32.

então usá-la em um sentido conscientemente vago”¹³. Cezar Mortari afirma que apresentar uma definição única, não apenas da lógica, é tarefa complexa, pois as ciências evoluem e se transformam, de modo que “novas especialidades surgem, e as fronteiras entre elas geralmente estão longe de ser nítidas”, de maneira que a lógica possui “tantas facetas e especialidades que toda definição termina por ser injusta, ou por deixar de lado aspectos importantes”¹⁴. O autor indica, porém, que um ponto de partida adequado para a compreensão da lógica é que a mesma é a ciência “que estuda princípios e métodos de inferência, tem o objetivo principal de determinar em que condições certas coisas se seguem (são consequência), ou não, de outras”¹⁵.

Apesar das especificidades das correntes filosóficas da lógica e sua caracterização organizada sob diversas formulações linguísticas e da impossibilidade de conceituação única, Alexander Pfänder afirma que historicamente a lógica “sempre teve por objeto conceitos, juízos e raciocínios”¹⁶, sendo, dessa maneira, equivalentes em alguns aspectos. Assim, pode-se considerar que a lógica possui como objeto de estudo o raciocínio da perspectiva de sua validade, mediante a linguagem.

Por intermédio da lógica é possível chegar à verdade de uma proposição por sua vinculação com outras proposições, instrumentalizando o desenvolvimento de pensamentos que eliminem as possibilidades de erros e contradições, na medida em que buscam demonstrar a validade dos argumentos com raciocínios válidos. A lógica formal busca, dessa maneira, formas universalmente válidas, passíveis de aplicação em qualquer conteúdo. É válido ressaltar que a preocupação da lógica não é a veracidade dos fatos, mas a construção da sintaxe dos argumentos.

No verbete lógica, José Ferrater Mora sistematiza didaticamente, em uma linha do tempo, duas grandes categorias mais comuns para distinção dos momentos da história da lógica: oriental que é “o nome dado aos trabalhos lógicos desenvolvidos nos sistemas da filosofia indiana; por exemplo, na lógica Níāia posterior”; e ocidental, reconhecido pelo “conjunto do trabalho lógico do Ocidente (ou nas demais partes do globo que seguem tradição ocidental) desde os gregos até hoje. Os qualificativos que se seguem referem-se

¹³ FERRATER MORA, José. Lógica. In: *Dicionário de Filosofia*, 2001, p. 1772.

¹⁴ MORTARI, Cezar Augusto. *Introdução à lógica*, 2001, p. 2.

¹⁵ MORTARI, Cezar Augusto. *Introdução à lógica*, 2001, p. 3.

¹⁶ PFÄNDER, Alexander. *Lógica*, 1928, p. 30.

todos a essa lógica”¹⁷. Diferentemente da lógica oriental, que não pode ser dividida com exatidão¹⁸, o autor subdivide a lógica ocidental em nove manifestações, que são basicamente organizadas em uma linha cronológica:

Lógica antiga é o nome dado à lógica grega e helenístico-romana desde os pré-socráticos até aproximadamente Boécio. *Lógica grega* designa o trabalho lógico desde os pré-socráticos até os comentadores gregos do Estagirita e estoicos. *Lógica aristotélica* é a lógica exposta no *Organon* e em algumas partes do *Corpus aristotelicum*. Constitui, por um lado, uma parte da lógica antiga; por outro, um elemento fundamental da lógica tradicional [...]. *Lógica estoica* ou também *estoico-megárica* é a que foi desenvolvida principalmente por alguns megáricos e estoicos, mas também elaborada por muitos autores na Antiguidade e na Idade Média. *Lógica medieval* é o nome que costuma receber a lógica produzida entre Boécio e o século XV (incluídos). *Lógica escolástica* é, principalmente, a lógica desenvolvida por autores escolásticos durante os séculos XIII, XIV e XV. *Lógica neo-escolástica* é a que está contida nos textos de autores dessa tendência (principalmente neotomistas), desde meados do século XIX até hoje. Também é comum denominá-la lógica aristotélica-escolástica. *Lógica moderna* é o nome recebido pela lógica de autores da época moderna (a partir do século XVI), incluindo autores renascentistas; às vezes, contudo, usa-se essa denominação para a lógica iniciada por Boole e, sobretudo, por Frege. [...] *Lógica contemporânea* às vezes designa o conjunto do trabalho lógico desde meados do século XIX, qualquer que seja a tendência à qual pertença; às vezes, o trabalho lógico durante o século XX ou mesmo apenas o dos últimos anos; às vezes, unicamente o trabalho lógico que segue as tendências de Boole e de Frege¹⁹.

Tal divisão não é unanimidade na pesquisa científica, uma vez que existem outras periodizações que dividem a lógica ocidental, todas articuladas com a conjuntura histórica, como as sugeridas por Robert Blanché (1996) e William Kneale e Martha Kneale (1968). Józef Maria Bochenski (1961), por sua vez, compreende a história da lógica ocidental em período antigo (que vai até o século VI), a alta idade média (do século VII ao XI),

¹⁷ FERRATER MORA, José. Lógica. In: *Dicionário de Filosofia*, 2001, p. 1772.

¹⁸ “Indian logic cannot so far be divided into periods with comparable exactness. It only seems safe to say that we must accept at least two great periods, the older Nyāya and Buddhism up to the 10th century of our era, and the Navya (new) Nyāya from the 12th century onwards (a lógica indiana nem de longe pode ser dividida em períodos com exatidão comparável. Parece ser seguro afirmar apenas que aos menos dois grandes períodos devem ser aceitos, o antigo Nyāya e budista até o século X de nossa era, e o novo Navya Nyāya, do século XII a diante)”. BOCHENSKI, Józef Maria. *A history of formal logic*, 1961, p. 11, tradução livre.

¹⁹ FERRATER MORA, José. Lógica. In: *Dicionário de Filosofia*, 2001, p. 1773.

escolástico (do século XI ao XV), lógica clássica moderna (do século XVI ao XIX) e, finalmente, lógica matemática (a partir do século XIX)²⁰.

O presente estudo enfoca os fundamentos para a compreensão do conceito de lógica vigente no contexto ibérico do século XVI, o que aponta para a permanência dos temas do *Organon*²¹ aristotélico, mas, também, de elementos estoico-megáricos. Portanto, o capítulo traz elementos essenciais para a compreensão da lógica nos períodos que antecedem, mas influenciaram a publicação de *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1574), até a modernidade.

O estudo histórico da lógica, é válido ressaltar, trata-se de algo “[...] recente, que data praticamente de há um século”²², cuja carência de pesquisas justifica-se pela convicção que predominou até o final do século XIX de que Aristóteles aperfeiçoou-a à sua finalização. Blanché e Dubucs afirmam que apreciações equivocadas da lógica estoica e a concepção simplória de que a Idade média “não fez mais que retomar, diluindo-as por meio de falsas sutilezas, as teorias de Aristóteles”²³ que vigoraram representam “um milénio de pura perda”²⁴ no estudo da lógica. Kant, na obra *Crítica da Razão Pura*, no prefácio à segunda edição da obra, defendeu a possibilidade de não haver nada significativa a ser acrescentado após a lógica aristotélica, conforme citado anteriormente, embora na contemporaneidade tal afirmação seja refutada, especialmente após trabalhos do inglês George Boole²⁵ (1815-1864), do norte-americano Charles Sanders Peirce²⁶ (1839-1914) e do alemão Gottlob Frege²⁷ (1848-1925). Vaticina Kant:

²⁰ BOCHENSKI, Józef Maria. *A history of formal logic*, 1961, p. 11.

²¹ “O sistema de livros que a tradição liceal formulou com os escritos lógicos de Aristóteles e discípulos, destinado à escola peripatética, intitula-se *Organon*, que se traduz por órgão, instrumento. Órgão é elemento de aparelho, e nesta acepção Aristóteles inventou o nome: elemento do aparelho analítico, a Analítica, que a escolástica latina baptizou com o nome de Lógica. O aparelho inclui, além da Analítica, a Gramática e a Retórica, mas os fundamentos do trívio constam deste compêndio do pensamento rigoroso e não paralogista dos livros orgânicos, fonte da lógica formal, a ponto de o próprio Aristóteles reconhecer que, antes dele, nada havia a citar, apesar da penosidade que sofreu em busca de eventuais fontes anteriores, de onde o seu exercício analítico e retórico constituir o primeiro na escola grega e, por efeito, nas demais escolas. Organizador da lógica dedutiva, baseada no instrumento racional do silogismo, que funciona qual operação aritmética de matemática pura, ainda hoje a humanidade não dispõe de outra lógica dedutiva que não seja a de Aristóteles”. GOMES, Pinharanda. Prefácio. In: ARISTÓTELES, *Organon*. 1985, p. 9-10.

²² BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p. 11.

²³ BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p.12.

²⁴ BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p. 12.

²⁵ “Enquanto a lógica clássica continuava com o seu impulso, uma outra forma de lógica, de inspiração matemática, ia aparecer em meados do século XIX. É ao matemático George Boole (1815-1864) que se atribui geralmente a honra de ser o seu iniciador. É verdade que ele tinha tido precursores. Mas o que, neles, era sobretudo uma bela esperança, acompanhada de algumas produções fragmentárias, recebe com ele uma

Que a Lógica tenha seguido desde os tempos mais remotos esse caminho seguro depreende-se do fato de não ter podido desde Aristóteles dar nenhum passo atrás, desde que não se considere melhorias a supressão de algumas sutilezas dispensáveis ou a determinação mais clara do exposto o que pertence mais à elegância do que à segurança da ciência. É ainda digno de nota que também ela até agora não tenha podido dar nenhum passo adiante, parecendo, portanto, ao que tudo indica, completa e acabada²⁸.

Ao considerar que “um vazio e silêncio quase obsequioso tornavam obscuro o passado da lógica no Brasil”²⁹, cabe aqui salientar que não é intuito deste trabalho apresentar pormenores de toda história da lógica e esgotar a temática, não apenas pela impossibilidade fazê-lo, mas sim trazer subsídios direcionados para a compreensão da obra de Pedro da Fonseca e indicar caminhos aos que desejarem aprofundar os conhecimentos a

primeira realização. Nas suas duas obras, *The mathematical analysis of logic, being an essay towards a calculus of deductive reasoning* (1847) e *An investigation of the laws of thought on which are founded the mathematical theories of logical and probabilities* (1854), ele apresenta um sistema que se pode bem, não obstante as suas imperfeições, qualificar de acabado, no sentido que traz, para a solução de problemas lógicos que englobam, ultrapassando-os, aqueles a que a lógica tradicional se limitava, aquilo a que hoje chamaríamos processos de decisão, permitindo cálculos eficazes. Marca mesmo a ruptura entre esta nova concepção da lógica e a antiga. A lógica, declara ele, nada tem a ver com a filosofia, com o estudo da existência real e a procura das causas. [...] Esta mudança de orientação na maneira de entender a lógica terá uma influência decisiva na renovação desta ciência, durante a segunda metade do século XIX”. BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p.271.

²⁶ “Formado nas disciplinas exactas pelo seu pai matemático, tendo adquirido, por outro lado, uma sólida instrução lógica pela leitura de Prantl e dos textos antigos e medievais então acessíveis, Charles Sanders Peirce (1839-1914) encontrava-se bem preparado para avançar na via em que se empanhava a nova lógica. [...] seus contributos para lógica simbólica são ‘mais numerosos e mais variados que os de qualquer outro autor do século XIX’. [...] Peirce é um filósofo tal como é um sábio. É especificamente fundador do pragmatismo, que se apoia, no seu caso, numa teoria da crença (*belief*), e é essa a teoria da crença que se liga a sua concepção da lógica”. BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p.297.

²⁷ “Frege é um matemático que se deteve no estudo de duas áreas bem definidas da filosofia: epistemologia das ciências formais e filosofia da linguagem. [...] Em sua *Conceitografia, uma Linguagem Formular do Pensamento Puro Modelada sobre a da Aritmética*, [...] para a implementação de tal programa, cumpre descartar como imprestáveis seja a linguagem corrente, seja a lógica tradicional aristotélica, seja ainda a lógica algébrica de Boole (ou Schröder). Seu ponto de partida consiste em construir um sistema formal cujas noções básicas sejam fixadas com exatidão e clareza, e a seguir sejam estabelecidos os enunciados primitivos e regras de inferências que tornam possível desenvolver sem qualquer lacuna uma demonstração nesse sistema. Ele foi assim levado a desenvolver, pela primeira vez, um sistema formal a partir do qual é possível entender com exatidão não só o que vem a ser uma prova como também obter provas pela exclusiva utilização de regras formais aplicadas aos axiomas. [...] Com os instrumentos por ele introduzidos, a lógica pôde, pela primeira vez, manipular inferências que envolvem a igualdade e a quantificação múltipla. Seu advento marca a criação da lógica formal contemporânea, e em importância só é comparável aos *Primeiros Analíticos* de Aristóteles, livro com que se inaugura a história da lógica formal”. ALCOFORADO, Paulo. *Introdução*. In: FREGE, Gottlob. *Lógica e filosofia da linguagem*, 2009, p. 14.

²⁸ KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*, 1996, p. 36.

²⁹ GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da lógica no Brasil: da lógica das faculdades à lógica positiva*, 2002, p. 29.

cerca de uma vertente da história da filosofia, uma vez que é uma área com possibilidades de estudos pouco explorada:

A história da filosofia no Brasil é um assunto menosprezado por muitos dos que se dedicam à história da filosofia no país. Tal atitude de desprezo, que este campo de estudos vem sofrendo nos últimos quarenta anos, faz com que, desde a geração de João Cruz Costa, não se tenha estudos sistemáticos, abrangentes e aprofundados sobre a filosofia no Brasil e tópicos a ela relacionados sendo incentivados no ambiente acadêmico brasileiro. [...] Em geral, pensa-se que no Brasil não ocorreu nada de valor, que mereça o estudo atento do filósofo e do historiador. Acredita-se que não há nada a investigar, quando se faz referência ao passado filosófico; esta postura leva a laborar erros advindos da desinformação e do anacronismo³⁰.

Ao partir das considerações que a Companhia de Jesus praticamente exerceu o monopólio educacional no Brasil colonial, é válido destacar que “à lógica foi reservado um lugar pedagógico e cultural privilegiado na mentalidade luso brasileira”³¹ e que houve a tentativa pelos jesuítas de transpor aos trópicos o que era ensinado em Portugal. No prefácio da edição de 1964 *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, Miranda Barbosa ao ressaltar a relevância da obra para a conjuntura histórica e filosófica, afirma que:

As *Instituições Dialéticas* representam um momento culminante dentro de uma tradição continuada. Há, com efeito, duas constantes na história da Filosofia em Portugal: a reflexão ético-política e a investigação lógica. A primeira decorrente de circunstâncias sócio-culturais; a segunda, dos quadros pedagógicos do país. Só o facto de a Lógica ter sido ensinada nas escolas portuguesas, desde a Idade Média aos nossos dias, explica a continuidade multissecular dessa investigação³².

Parece razoável, nessas perspectivas, levantar hipóteses de que os territórios colonizados pelo Império Português, incluindo o Brasil, possam ter herdado da lógica ibero europeia os preceitos expostos na obra de Fonseca, devido a grande divulgação do livro, sendo cerca de cinquenta e cinco edições em sessenta anos (uma vez que a primeira edição

³⁰ GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da lógica no Brasil: da lógica das faculdades à lógica positiva*, 2002, p. 30.

³¹ GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da lógica no Brasil: da lógica das faculdades à lógica positiva*, 2002, p. 29-30.

³² BARBOSA, Miranda. *Prefácio*. In: FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. XIV.

é datada 1564 em e a última no contexto da modernidade, em 1625), e considerando que a Companhia de Jesus exercia a hegemonia da formação intelectual na colônia.

2.1. Considerações sobre os precursores ao desenvolvimento da lógica

Historicamente, os *Primeiros Analíticos* de Aristóteles (384–322 a.C.) podem ser considerados um marco inaugural da lógica formal, pois significam a introdução e estabelecimento de uma teoria para a validação de argumentos dedutivos. Os *Analíticos* pertencem ao grupo de seis tratados que foram agrupados no começo da obra aristotélica organizada pelo peripatético Andrônico de Rodes (fl. c. 60 a.C.), cuja edição do *Organon*, que incluem *Categorias*, *Da Interpretação*, *Primeiros Analíticos*, *Segundos Analíticos*, *Tópicos e Refutações Sofísticas*.

Nas *Refutações Sofísticas*, Aristóteles objetivou “descobrir uma faculdade capaz de raciocinar sobre o problema posto ante nós a partir das premissas mais geralmente aceitas que existem, porquanto é esta a função da dialética em si mesma e da arte do exame”³³, todavia não limitada na capacidade de condução de um argumento, mas “também a descoberta de como, ao sustentar um argumento, devemos defender nossa tese por meio das premissas de aceitação mais geral de uma maneira coerente”³⁴. Sobre o ineditismo da obra, Aristóteles afirma que “em vista destas condições de originalidade nossa investigação se mostra em condição satisfatória, comparada às outras investigações que foram formadas pela tradição”³⁵ e acrescenta:

No que toca à nossa presente investigação, entretanto, não é exato dizer que já fora em parte tratada e elaborada, e em parte não. Não, simplesmente não existia, uma vez que o treinamento dado por professores remunerados da argumentação contenciosa se assemelhou ao sistema de Górgias. Com efeito, alguns deles davam aos seus alunos para que aprendessem de cor, discursos que eram ou retóricos ou consistiam de questões e respostas, nos quais ambos os lados julgavam que os argumentos rivais estavam, na sua maior parte, incluídos³⁶.

³³ ARISTÓTELES, *Refutações Sofísticas*, XXXIV, 183a39.

³⁴ ARISTÓTELES, *Refutações Sofísticas*, XXXIV, 181b5.

³⁵ ARISTÓTELES, *Refutações Sofísticas*, XXXIV, 184b4.

³⁶ ARISTÓTELES, *Refutações Sofísticas*, XXXIV, 181b34.

Foi, nesse sentido, o estagirita quem realizou o primeiro estudo sistemático que permanece como referência da lógica, pois embora existissem preceptores que treinassem seus educandos, a argumentação estava mais ligada à retórica e oratória do que à dialética, de maneira que “o ensino que ministravam aos seus alunos era rápido, mas assistemático, pois concebiam que podia treinar seus alunos transmitindo a estes não uma arte, mas os resultados de uma arte”³⁷.

Aristóteles de fato desenvolveu e axiomatizou a teoria do silogismo³⁸, uma vez que, diferentemente da retórica, “[...] no que toca ao silogismo, não tínhamos absolutamente nenhum trabalho anterior a mencionar e passamos muito tempo em pesquisa laboriosa”³⁹. O que possibilitou o desenvolvimento da lógica modal, utilizando noções de necessidade, possibilidade e contingência. As leis e princípios que regem a lógica aristotélica são: identidade⁴⁰ (aquilo que é, exemplo: A é A, B é B, A não é B, B não é A), terceiro excluído⁴¹ (ou algo é ou será o contrário, não havendo meio termo, exemplo: para qualquer A e para qualquer B, A é B ou não B) e não-contradição⁴² (não é possível uma afirmação ser verdadeira e falsa ao mesmo tempo, exemplo: A é B e A não é B são impossíveis de serem verdadeiras ao mesmo tempo). Certos temas da lógica foram, todavia, tratados anteriormente por pensadores que precederam Aristóteles:

³⁷ ARISTÓTELES, *Refutações Sofísticas*, XXXIV, 184a2.

³⁸ “O silogismo é uma locução em que, uma vez certas suposições sejam feitas, alguma coisa distinta delas se segue necessariamente devido à mera presença das suposições como tais. Por ‘devido à mera presença das suposições como tais’ entendo que é por causa delas que resulta a conclusão, e por isso quero dizer que não há necessidade de qualquer termo adicional para tomar a conclusão necessária. Chamo de silogismo perfeito o que nada requer além do que nele está compreendido para evidenciar a necessária conclusão: de imperfeito aquele que requer uma ou mais proposições as quais, ainda que resultem necessariamente dos termos formulados, não estão compreendidas nas premissas”. ARISTÓTELES, *Primeiros Analíticos*, I, 24b19.

³⁹ ARISTÓTELES *Primeiros Analíticos*, 184b1.

⁴⁰ “De fato, dizer que aquilo que é não é, ou que aquilo que não é é, é falso; por outro lado, dizer que aquilo que é é, ou que aquilo que não é não é, é verdadeiro”. ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 1011 b23.

⁴¹ “Mas também não é possível que haja nenhum intermediário entre dois enunciados contraditórios: é necessário ou afirmar ou negar um só predicado, seja qual for, de um único sujeito [...] dizer que há um intermediário entre dois contraditórios, não é dizer nem o ser nem o não-ser, que ele é ou que ele não é”. ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 1011 b23.

⁴² “Assim, que um tal princípio é o mais firme de todos, é evidente; mas qual é, digamo-lo depois disso: é impossível que o mesmo seja atribuído e não seja atribuído ao mesmo tempo a um mesmo subjacente e conforme ao mesmo aspecto (considere-se delimitado, em acréscimo, tudo aquilo que acrescentaríamos contra as contentas argumentativas); ora, este é o mais firme de todos os princípios, pois ele comporta a definição mencionada”. ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 1005b17.

Na antiguidade, os gregos foram preponderantes no cultivo, prática e gosto pelo argumento. Entre os predecessores de Aristóteles (Platão, sem dúvida) devemos chamar a atenção para o trabalho dos sofistas, classe de tutores privados da Grécia antiga; e convém mencionarmos que paradoxos e argumentos falaciosos, argumentos que, de premissas aparentemente verdadeiras e por passos aparentemente válidos, levam a conclusões aparentemente falsas, eram conhecidos na Grécia antiga⁴³.

Da Antiguidade legaram-se fragmentos de trabalhos que indicam a noção de utilização da argumentação que datam do século VI a.C., possivelmente influenciados pela “estrutura adotada pelos gregos para a organização da nação em cidades-estado, o que, em razão das atividades políticas, encorajou o desenvolvimento da argumentação e de técnicas de persuasão”⁴⁴. Sobre os filósofos anteriores a Aristóteles, Gomes considera que suas contribuições foram decisivas para o desenvolvimento posterior da lógica, e que, de acordo com Bochenski (1961):

[...] o emprego de regras e princípios lógicos se faz em contextos, nos quais muitas das categorias lógico-formais conhecidas no período seguinte eram então ignoradas. Além disso, muitas regras e princípios lógicos dos primórdios da história da lógica formal grega aparecem amalgamados em construções figuradas, e exemplificados em argumentações aplicadas a problemas concretos⁴⁵.

Retomando a questão da dialética enquanto termo anterior ao termo lógica⁴⁶, uma vez que o mesmo só surgiria “cerca de 500 anos depois, ao ser usado por Alexandre de Afrodísias (~170-230)”⁴⁷, Blanché e Dubucs, afirmam que a lógica é “resultante de um estudo teórico da dialética”, visto que foram os “problemas sugeridos pela reflexão sobre a

⁴³ D’OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo; FEITOSA, Hércules de Araújo. *Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não clássicas*, 2003, p. 2.

⁴⁴ MORAES, Carlos Roberto de. *Uma história da lógica no Brasil*, 2007, p. 7.

⁴⁵ GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da paraconsistência e a obra de da Costa: a instauração da Lógica Paraconsistente*, 2013, p. 23.

⁴⁶ “Alexandre de Afrodísia é o autor mais antigo a falar da instrumentalidade da lógica entre os aristotélicos, pois fontes anteriores a ele, quando tiveram oportunidade, não atribuíram aos aristotélicos a ideia de lógica como *órganon*. [...] Infelizmente, Alexandre não explica *expressis verbis* o que significa lógica, ao menos não nas suas obras restantes; e é vão recorrer a Aristóteles, já que este não usa o termo ‘lógica’ e seus derivados para designar uma disciplina nem detinha outro conceito equivalente. Porém, Alexandre relata um acordo de se considerar que a lógica tem por objeto as premissas e como finalidade a geração de conclusões; isso é o mais próximo que podemos chegar de uma definição”. TIBURTINO, Hugo Bezerra. *Lógica como *órganon* no Aristotelismo antigo: o conceito filosófico de disciplina instrumental no período entre Aristóteles e Alexandre de Afrodísia*, 2014, p.11-14.

⁴⁷ MORAES, Carlos Roberto de. *Uma história da lógica no Brasil*, 2007, p. 7.

arte do diálogo que conduziram Aristóteles à lógica”⁴⁸ e sobreavizam a dificuldade de apontar autores que subsidiaram o caminho para a elaboração da lógica aristotélica, uma vez que é “temerário pretender determinar, com alguma precisão, que papel tiveram, na preparação da lógica, autores cujas obras não temos em nosso poder e de que só nos restam curtos fragmentos que os doxógrafos nos transmitiram”⁴⁹.

O pensamento de Heráclito de Éfeso (535–475 a.C.), que chegou até nós, assim como os demais pré-socráticos, por meio de fragmentos, apresenta algumas premissas filosóficas sobre o movimento e a unidade de opostos. De acordo com Manfredo de Oliveira a classificação que o filósofo faz de pares opostos possuem relação com dimensões essenciais da existência humana, como por exemplo: dia e noite, vida e morte, Questionou-se então a existência dos opostos, cuja resposta estaria na essência da realidade, apreensível por intermédio do pensamento humano. A essência da realidade, por sua vez, seria a síntese dos contrários, no qual todas as coisas são uma unidade composta pelos opostos que se complementam harmonicamente, de modo que “o todo só existe através das relações de suas partes e cada parte do todo só é o que é através de sua relação com todas as outras partes e de sua posição na ordem do todo”⁵⁰.

Embora o pensamento de Heráclito a respeito da unidade dos opostos ter suscitado distintas análises e que seus aforismos sejam cercados de dificuldades de interpretação, é necessário ratificar “[...] que o debate acerca do significado lógico da inconsistência e da contradição no pensamento antigo foi [...] em boa medida resposta a essa teoria heraclitiana”⁵¹. Segundo Gomes, “essa doutrina é relevante para a investigação da história da lógica paraconsistente, pois [...] consideramos o ponto de partida para a história das lógicas não clássicas”⁵².

Entre os dialéticos precederam Aristóteles, também estão os filósofos da escola eleática: Parmênides (530–460 a.C.) e seu discípulo Zenão (489–430 a.C.), que diferentemente de Heráclito, cuja filosofia pautava-se na contradição, defendiam a imobilidade e a identidade. Ao primeiro atribui-se a formulação do princípio de identidade

⁴⁸ BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p.19.

⁴⁹ BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p. 22.

⁵⁰ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Dialética hoje: lógica, metafísica e historicidade*, 2004, p. 413.

⁵¹ GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da paraconsistência e a obra de da Costa: a instauração da Lógica Paraconsistente*, 2013, p. 24.

⁵² GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da paraconsistência e a obra de da Costa: a instauração da Lógica Paraconsistente*, 2013, p. 25.

e de não contradição, no qual não há a possibilidade da coexistência de contrários ao mesmo tempo⁵³, pois “[...] o ser é e não pode não ser; o não ser não é e não pode ser (é impossível que seja)”⁵⁴. Pode-se dizer que Parmênides deslocou o eixo da filosofia da *physis*⁵⁵ para o saber. Ou seja, ocupou-se em procurar a forma correta de pensar em vez da busca de um elemento físico que estivesse na constituição do mundo, de maneira que pode ser reconhecido como ter vislumbrado alguns princípios elementares da lógica⁵⁶.

Zenão, por sua vez, foi considerado pelo próprio Aristóteles enquanto inventor da dialética⁵⁷, cujas discussões filosóficas demonstravam a utilização de argumentação erística⁵⁸ por meio de paradoxos⁵⁹ e de falácias dos tipos *reductio ad absurdum*⁶⁰, valendo-

⁵³ “Vamos, vou dizer-te – e tu escuta e fixa o relato que ouviste – quais os únicos caminhos de investigação que há para pensar: um que é, que não é para não ser; é caminho de confiança (pois acompanha a verdade); o outro que não é, que tem de não ser, esse te indico ser caminho em tudo ignoto, pois não poderás conhecer o que não é, não é consumável, nem mostrá-lo”. PARMÊNIDES, *Da natureza*, b2.

⁵⁴ MOLINARO, Aniceto. *Metafísica*: curso sistemático, 2002, p. 22.

⁵⁵ “[...] princípio do primeiro movimento que se encontra em cada um dos seres naturais e que existe em cada um deles, justamente enquanto é ser natural”. ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1014b18.

⁵⁶ “Este princípio, que descobre Parmênides e que os lógicos atuais chamam “princípio de identidade”, serviu-lhe de base para a sua construção metafísica. Parmênides sugere que: em virtude desse princípio de identidade (é claro que ele não o chamou assim; assim o denominaram, muito depois, os lógicos), em virtude do princípio de que o ser é, e o não ser não é, princípio que ninguém pode negar sem ser declarado louco, podemos afirmar acerca do ser uma porção de coisas. Podemos afirmar, primeiramente, que o ser é único. Não pode haver dois seres; não pode haver mais que um só ser. Porque suponhamos que haja dois seres; pois, então, aquilo que distingue um do outro “é” no primeiro, porém “não é” no segundo. Mas, se no segundo não é aquilo que no primeiro é, então chegamos ao absurdo lógico de que o ser do primeiro não é no segundo. Tomando isto absolutamente, chegamos ao absurdo contraditório de afirmar o não-ser do ser. Dito de outro modo: se há dois seres, que há entre eles? O não-ser. Mas dizer que há o não-ser é dizer que o não-ser é. E isto é contraditório, isto é absurdo, não tem cabimento; essa proposição é contrária ao princípio de identidade”. MORENTE, Manuel García. *Fundamentos de filosofia*: lições preliminares, 1980, p. 83.

⁵⁷ “Aristóteles, no diálogo perdido os *Sofistas*, declarava que o fundador da dialética foi Zenão, o eleático. Essa declaração provocou, inevitavelmente, muita discussão, dada a proeminência do conceito de dialética, primeiro em Platão, depois em Aristóteles; e também por causa do papel importante e emotivo do termo na história subsequente da filosofia até hoje. Noutra lugar, o próprio Aristóteles parece atribuir as origens da dialética em parte a Sócrates, em outros casos a Platão, e ainda em outros casos a si mesmo. Essas atribuições não são inconsistentes, tendo-se em vista a série de sentidos dados à palavra, já na Antiguidade”. KERFERD, George Briscoe. *O movimento sofista*, 2003, p. 103.

⁵⁸ “É derivado do substantivo *eris*, que significa luta, disputa, controvérsia; quando Platão usa o termo, erística significa “buscar vitória na argumentação”, e a arte que cultiva e provê os meios e estratégias para alcançá-la. Segue-se daí que erística, como tal, estritamente falando, não é uma técnica de argumentação. Ela pode usar uma ou mais de uma série de técnicas a fim de alcançar seu objetivo, que é o sucesso no debate ou, pelo menos, a aparência de sucesso (cf. *Teeteto* 167e3-6). Falácias de qualquer tipo, ambiguidades verbais, monólogos longos e irrelevantes podem, todos, ocasionalmente, conseguir reduzir ao silêncio o oponente, constituindo, assim, instrumentos próprios de erística”. KERFERD, George Briscoe. *O movimento sofista*, 2003, p. 109.

⁵⁹ O mais famoso são os quatro paradoxos do movimento, mais conhecido como o paradoxo de Aquiles e a tartaruga, apresentados na *Física* de Aristóteles: “O segundo argumento, conhecido como ‘Aquiles’, é este: o corredor mais lento nunca poderá ser alcançado pelo mais veloz, pois o perseguidor teria que chegar primeiro ao ponto desde onde partiu o perseguido, de tal maneira que o corredor mais lento manteria sempre adiante”. ARISTÓTELES, *Física*, VII, 239 b.

se do princípio da não-contradição e do terceiro excluído, e *argumentum ad hominem*⁶¹ para rebater teses adversárias.

Platão (428-347 a.C.) legou-nos escritos sobre o pensamento de Sócrates e a continuidade da sistematização de pensamento de seu mestre. Sua contribuição para a lógica e dialética⁶² encontram posicionamentos divergentes, conforme pode-se observar em Kneale e Kneale que “embora, [...] Platão talvez não favorecesse o estudo da lógica formal, ele é, sem dúvida, o primeiro grande pensador nos domínios da filosofia da lógica”⁶³.

Para Blanché e Dubucs, se os “diálogos platônicos dão, muitas vezes, testemunho de uma grande agilidade e finura na condução da discussão, a verdade é que os princípios segundo os quais ela é orientada permanecem, de um modo geral, implícitos”⁶⁴. Os autores apontam também que o próprio objetivo de estudo da lógica é descrito no *Timeu*, de Platão⁶⁵.

Bochenski, por sua vez, chega a afirmar que os diálogos platônicos apresentam erros elementares, ao ponto de tornar a leitura difícil para os lógicos e que o filósofo “tentou ao longo de sua vida perceber o ideal de uma lógica [...], mas sem sucesso” e “trechos de sua dialética, nos quais ele faz uma abordagem trabalhada de leis bastante

⁶⁰ “Designa um tipo de raciocínio que consiste em provar uma proposição, *p*, assumindo a falsidade de *p* e demonstrando que da falsidade de *p* decorre uma proposição contraditória com *p*. Fala-se igualmente a esse respeito de redução impossível, *reductio ad impossibile*”. FERRATER MORA, José. Absurdo. In: *Dicionário de Filosofia*, 2001, p. 29.

⁶¹ “Literalmente, ‘dirigido ao homem’. Entende-se que um raciocínio é *ad hominem* quando aproveita a fraqueza das consequências que decorrem de princípios estabelecidos por um adversário para concluir pela inaceitabilidade desses princípios. [...] O nome *ad hominem*, com tudo que implica de referência pessoal, explica-se porque não se trata tanto de disputar acerca da verdade de uma proposição quanto da plausibilidade e consistência da pessoa que defende essa proposição e contra a qual se argumenta *ad hominem*”. FERRATER MORA, José. Ad hominem. In: *Dicionário de Filosofia*, 2001, p. 47.

⁶² É válido destacar que para Platão, a dialética não é “nem uma mera disputa nem um sistema de raciocínio formal. [...] Platão a enaltece sem cessar, ao ponto de fazer dela o objeto do supremo treinamento do filósofo”. FERRATER MORA, José. Dialética. In: *Dicionário de Filosofia*, 2001, p. 47. Nesse sentido, a dialética é considerada “[...] a forma de subida do sensível ao inteligível, como ele a apresenta nos diálogos *Fédon*, *Fedro* e em partes da *República*. Especialmente nos diálogos da velhice, como o *Parmênides*, o *Sofista* e o *Filebo*, a dialética é um método de dedução racional das formas (ideias)”. GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da paraconsistência e a obra de da Costa: a instauração da Lógica Paraconsistente*, 2013, p. 47.

⁶³ KNEALE, William; KNEALE, Martha. *Desenvolvimento da Lógica*, 1968, p. 19.

⁶⁴ BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p. 22.

⁶⁵ “[...] o deus descobriu e concedeu-nos a visão em nosso favor, para que, ao contemplar as órbitas do Intelecto no céu, as aplicássemos às órbitas da nossa atividade intelectual que são congêneres daquele, ainda que as nossas tenham perturbações e as deles sejam imperturbáveis. Só depois de termos analisado aqueles movimentos, calculando-os corretamente em conformidade com o que se passa na natureza, e de termos imitado esses movimentos do deus, absolutamente impassíveis de errar, podemos estabilizar os que em nós são errantes”. PLATÃO, *Timeu*, 47b.

simples, mostram como ele achou difícil resolver questões lógicas que nos parecem elementares”⁶⁶, todavia reconhece que:

No entanto, as aproximações de Platão não foram sem frutos. Ele parece ter sido o primeiro a progredir de uma dialética negativa para o conceito de prova positiva; para ele, o objetivo da dialética não é refutar as opiniões dos oponentes, mas uma positiva "definição da essência". Nisso, ele direcionou definitivamente a atenção para a lógica dos predicados, que é provavelmente a causa da lógica aristotélica assumir a forma que assumiu. O objetivo principal que Platão se propôs era descobrir as essências, isto é, encontrar enunciados que definam o que é um objeto. Para isso, ele encontrou um método especial - o primeiro procedimento inferencial lógico e conscientemente elaborado que conhecemos - a saber, sua famosa busca pela definição por divisão. Como ele tinha plena consciência de não usar tal método, mas de se esforçar para dar-lhe a formulação mais clara possível, vemos no célebre texto *Sofista* em que o método, antes de ser praticado, é aplicado em um exemplo fácil⁶⁷.

O quarto livro da *A República* de Platão é um dos exemplos⁶⁸ no qual é possível observar a enunciação do princípio da não-contradição enquanto esquema de inferência que “traduz a ideia de que se uma hipótese leva a uma contradição, então ela deve ser falsificada, preservando a lógica subjacente à argumentação da trivialidade”⁶⁹.

É possível observar, nessas perspectivas, que as sucessões de asserções, e não de evidências, dos diálogos platônicos, podem ter sido úteis para um método, porém não constituem a lógica formal em si, conforme demonstrado posteriormente por Aristóteles. Isso porque seu preceptor não explorou, todavia nitidamente enunciou a existência de leis

⁶⁶ “Plato tried throughout his life to realize the ideal of a logic as laid down above, but without success. The following extracts from his dialectic, in which he makes a laboured approach to quite simple laws, show how difficult he found it to solve logical questions that seem elementary to us”. BOCHENSKI, Józef Maria. *A history of formal logic*, 1961, p. 34, tradução livre.

⁶⁷ “Yet Plato’s approximations were not without fruit. He seems to have been the first to progress from a negative dialectic to the concept of positive proof; for him the aim of dialectic is not to refute the opinions of opponents but positive ‘definition of the essence’. In this he definitely directed attention to the logic of predicates, which is probably the cause of Aristotelian logic taking the form it did. The chief goal which Plato set himself was to discover essences, that is to find statements which between them define what an object is. For this he found a special method – the first logical, consciously elaborated inferential procedure known to us – namely his famous hunt for the definition by division. How thoroughly conscious he was of not using such a method but of endeavouring to give it the clearest possible formulation, we see in the celebrated text of the *Sofist* in which the method, before being practised, is applied in an easy example”. BOCHENSKI, Józef Maria. *A history of formal logic*, 1961, p. 35, tradução livre.

⁶⁸ PLATÃO, *A República*, 436b.

⁶⁹ GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da paraconsistência e a obra de da Costa: a instauração da Lógica Paraconsistente*, 2013, p. 49.

que regem o curso dos raciocínios⁷⁰. De maneira que, conforme afirma Bochenski, a lógica formal é reservada a Aristóteles, contudo:

Um exame atento do conteúdo de suas obras lógicas nos assegura que tudo contido no *Organon* é condicionado de uma maneira ou de outra pela prática do platonismo. Os *Tópicos* são provavelmente apenas uma elaboração consciente das numerosas correntes *logoi* na Academia; mesmo a *Analítica*, invenção do próprio Aristóteles como era, é evidentemente baseada na "divisão", que melhorou e elevou ao nível de um processo lógico genuíno. Esse é o segundo grande serviço que Platão prestou à lógica formal: seu pensamento tornou possível o surgimento da ciência com Aristóteles⁷¹.

Reconhecidas as reservas de alguns argumentos de diálogos platônicos, eles permitem avaliar como o filósofo utiliza esquemas que regulam o curso dos raciocínios e como discorre sobre questões fundamentais para a reflexão da natureza da lógica, tais como: “(1) A que é que se pode corretamente chamar verdadeiro ou falso? (2) Que ligação é que torna possível uma inferência válida, ou, o que é uma relação necessária? (3) Qual é a natureza da definição e o que é que definimos?”⁷².

A respeito da atividade filosófica de Platão e sua influência para a lógica formal, Gomes pondera que, embora “[...] de uma forma ou de outra, tenha levado em conta esquemas de inferência nitidamente lógicos e conscientemente empregados, não se pode afirmar que ele estudara a lógica por si própria, como um conhecimento autônomo”⁷³. Todavia, também reforça que “é bem aceita a tese de que ele contribuiu substancialmente para o desenvolvimento posterior da disciplina com Aristóteles e os autores estoico-megáricos”⁷⁴.

⁷⁰ BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996.

⁷¹ “A close examination of the contents of his logical works assures us that everything contained in the *Organon* is conditioned in way or another by the practice of Platonism. The *Topics* is probably only a conscious elaboration of the numerous *logoi* current in the Academy; even the *Analytics*, invention of Aristotle’s own as it was, is evidently based on ‘division’, which it improved and raised to the level of a genuine logical process. That is the second great service which Plato rendered to formal logic: his thought made possible the emergence of the science with Aristotle”. BOCHENSKI, Józef Maria. *A history of formal logic*, 1961, p. 38-39, tradução livre.

⁷² KNEALE, William; KNEALE, Martha. *Desenvolvimento da Lógica*, 1968, p. 19.

⁷³ GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da paraconsistência e a obra de da Costa: a instauração da Lógica Paraconsistente*, 2013, p. 47.

⁷⁴ GOMES, Evandro Luís. *Sobre a história da paraconsistência e a obra de da Costa: a instauração da Lógica Paraconsistente*, 2013, p. 47.

2.2. A lógica aristotélica

Nos *Tópicos*, Aristóteles apresenta que o objetivo do tratado é a elaboração de um “método que nos capacite a raciocinar, a partir de opiniões de aceitação geral, acerca de qualquer problema que se apresente diante de nós e nos habilite, na sustentação de um argumento, a nos esquivar da enunciação de qualquer coisa que o contrarie”⁷⁵. D’Ottaviano e Feitosa destacam que “a *teoria dos silogismos* constitui um dos primeiros sistemas dedutivos já propostos”⁷⁶ e acrescentam que:

Filósofos e historiadores da lógica consideram a teoria do silogismo como a mais importante descoberta em toda a história da lógica formal, pois não constitui apenas a primeira teoria dedutiva, mas também um dos primeiros sistemas axiomáticos construídos. Modernamente, podemos interpretá-la como um fragmento da lógica de primeira ordem, ou seja, do cálculo de predicados de primeira ordem⁷⁷.

Figuram-se enquanto conceitos básicos ancorados na lógica aristotélica a premissa (que é a sentença de um argumento), a inferência (que é a ação intelectual que as relaciona) e o argumento (que leva à conclusão, relacionando com as premissas). A lógica aristotélica busca investigar o que faz um silogismo⁷⁸ ser válido ou inválido, quais os tipos de proposições que constituem os silogismos e os elementos que constituem uma proposição. Nesse sentido, um silogismo pode ser considerado enquanto:

[...] uma regra de inferência que deduz uma proposição categórica – a conclusão – a partir de duas outras, chamadas premissas. Cada uma das premissas contém um termo comum com a conclusão – o termo maior e o termo menor, respectivamente; e um termo comum com a outra premissa – o termo médio⁷⁹.

⁷⁵ ARISTÓTELES, *Tópicos*, I, 100a18.

⁷⁶ D’OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo; FEITOSA, Hércules de Araújo. *Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não clássicas*, 2003, p. 4.

⁷⁷ D’OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo; FEITOSA, Hércules de Araújo. *Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não clássicas*, 2003, p. 4.

⁷⁸ “O silogismo é um discurso argumentativo no qual, uma vez formulada certas coisas, alguma coisa distinta destas coisas resulta necessariamente através delas pura e simplesmente. O silogismo é demonstração quando procede de premissas verdadeiras e primárias ou tais que tenhamos extraído o nosso conhecimento original delas através de premissas primárias e verdadeiras”. ARISTÓTELES, *Tópicos*, I, 100a25.

⁷⁹ D’OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo; FEITOSA, Hércules de Araújo. *Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não clássicas*, 2003, p. 4.

A leitura de Kneale e Kneale sobre a definição aristotélica de silogismo trata-se de “uma inferência na qual, se certas proposições se afirmam, qualquer coisa de diferente do que é afirmado nelas se segue necessariamente”⁸⁰. D’Ottaviano e Feitosa explicam que a teoria dos silogismos trabalha com termos gerais (como homem) ou singulares (Sócrates) e com predicados (mortal), tratando de proposições categóricas (todo homem é mortal) e proposições singulares (Sócrates é mortal). Dessa maneira, é possível verificar que o silogismo possui três proposições (que categorizam objetos e seres) declarativas que se conectam e que das duas primeiras concluímos a terceira. As proposições possuem dois termos: sujeito (de que se fala) e predicado (o que é dito a respeito do sujeito), a cópula (o verbo que conecta o sujeito e o predicado), um quantificador (universal ou particular) e, em caso de proposição negativa, uma partícula de negação. Os autores fornecem enquanto exemplos de silogismo:

Todo animal é mortal. (Premissa maior – contém o termo maior (mortal) e o termo médio (animal))

Todo homem é um animal. (Premissa menor – contém o termo menor (homem) e o termo médio (animal))

Todo homem é mortal. (Conclusão – contém o termo menor (homem) e o termo maior (mortal)).

Observamos que “mortal”, o termo maior da premissa maior, é o predicado da conclusão; “homem”, o termo menor da premissa menor, é o sujeito da conclusão; e “animal” é o termo médio⁸¹.

De forma geral, os silogismos podem ser considerados mediatos, demonstrativos (dedutivo ou indutivo), necessários e envolvem, conforme já citado, três proposições para sua constituição: a premissa maior (onde aparece o termo maior e o médio), a premissa menor (termo menor e médio) e a conclusão, onde aparece o termo maior (predicado da conclusão) e o termo menor (sujeito da conclusão). É interessante observar que se encontra o termo médio em todas as premissas, mas não na conclusão. Mesmo possuindo premissas verdadeiras, os silogismos podem levar a conclusões falsas, que são as falácias. Considerados sofismas, as falácias podem ser consideradas raciocínios inválidos que tentam passar por válidos, normalmente com o intuito de ludibriar no processo argumentativo.

⁸⁰ KNEALE, William; KNEALE, Martha. *Desenvolvimento da Lógica*, 1968, p .69.

⁸¹ D’OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo; FEITOSA, Hércules de Araújo. *Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não clássicas*, 2003, p. 4.

No sistema da lógica silogística, os termos são representados por letras maiúsculas, no qual permanecem em sua estrutura a cópula, os quantificadores e a partícula de negação, quando for o caso. Exemplifica-se, abaixo, a estrutura padrão de um silogismo: duas premissas e uma conclusão, o termo menor (o sujeito da conclusão, no caso S), termo maior (predicado da conclusão, que é P) e termo médio (sujeito ou predicado nas duas premissas, mas que não aparece na conclusão, M). Conforme é possível visualizar a representação, as proposições acima do traço são as premissas; a proposição abaixo do traço, a conclusão:

Todo M é P
Todo S é M
Todo S é P

Figura 3: Estrutura padrão do silogismo. Adaptação nossa.

As proposições categóricas podem ser organizadas em quatro formas lógicas (A, E, I e O), respectivamente: universais afirmativas (todo S é P); universais negativas (nenhum S é P), particulares afirmativas (algum S é P) e particulares negativas (algum S não é P). Aplicando o diagrama de Venn⁸², é possível visualizar as proposições da seguinte maneira:

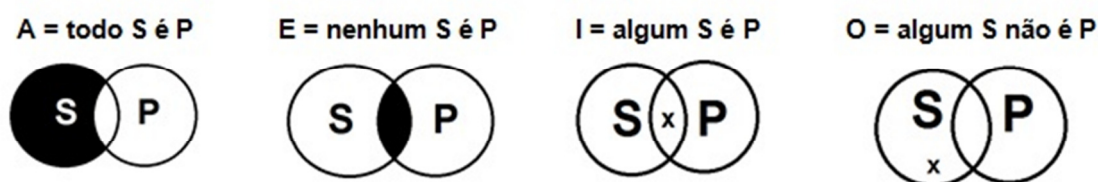


Figura 4: Organização das proposições categóricas em quatro formas lógicas (A, E, I e O). Adaptação nossa.

⁸² Lógico inglês John Venn (1834-1923), que desenvolveu um sistema de diagramas para representação de proposições categóricas.

A proposição categórica aristotélica é substancial, ou seja, é constituída por termos, que correspondem às categorias. As categorias definem o objeto, pois refletem o que a percepção capta e o estatuto ontológico de maneira imediata e possuem duas propriedades lógicas (extensão e a compreensão). Com as categorias, Aristóteles busca classificar e analisar os dez tipos de predicados (ou gêneros do ser) que todo objeto no mundo pode ser classificado: substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição (ou espaço), posse (ou hábito), ação e paixão. A extensão, por sua vez, é considerada o conjunto de coisas designadas por uma categoria. Já a compreensão representa o conjunto de propriedades que foi designada por essa categoria. Nesse sentido, podem-se compreender as categorias enquanto elementos que definem um objeto:

Cada uma das palavras ou expressões não combinadas significa uma das seguintes coisas: o que (a substância), quão grande, quanto (a quantidade), que tipo de coisa (a qualidade), com o que se relaciona (a relação), onde (o lugar), quando (o tempo), qual a postura (a posição), em quais circunstâncias (o estado ou condição), quão ativo, qual o fazer (a ação), quão passivo, qual o sofrer (a paixão). Exemplos, sumariamente falando, de *substância* são homem, cavalo; de *quantidade*, dois côvados de comprimento, três côvados de comprimento; de *qualidade*, branco e gramatical. Termos como metade, dobro, maior indicam *relação*; no mercado, no Liceu e expressões similares indicam *lugar*; enquanto a referência é ao *tempo* em expressões como ontem, o ano passado, etc. Deitado ou sentado indica *posição*; calçado ou armado indica *estado*; corta ou queima indica *ação*; é cortado ou queimado indica *paixão*⁸³.

De acordo com Aristóteles, a investigação da contribuição do argumento lógico como um todo está preocupada com a demonstração e com o conhecimento científico. Depois, o enfoque é a definição do que são premissas, termos, silogismos (quais são perfeitos e quais são imperfeitos) e, finalmente, sobre o que pode ser ou não ser no conjunto e o que significa se predicar de todos ou de nenhum, conforme palavras do autor:

Nossa primeira tarefa consiste em indicar o objeto de estudo de nossa investigação e a que ciência ele pertence: que concerne à demonstração e que pertence a uma ciência demonstrativa. Em seguida teremos de definir o significado de premissa, termo e silogismo, e distinguir entre um silogismo perfeito e um imperfeito; depois disso, necessitaremos explicar em que sentido diz-se estar ou não estar um termo inteiramente contido num outro e o que entendemos por ser predicado de todo ou de nenhum⁸⁴.

⁸³ ARISTÓTELES, *Categorias*, IV, 1b25.

⁸⁴ ARISTÓTELES, *Primeiros Analíticos*, I, 24a 10-15.

De acordo com Striker⁸⁵, a premissa é, nesse sentido, uma sentença que afirma ou nega algo de alguma coisa ou sujeito, seja ele particular, universal ou indeterminado. Compreende-se enquanto universal aquilo que pertence a todos ou a nenhum de algo; particular enquanto aquilo que pertence a alguns, a não alguns e a nem todos e, finalmente, enquanto indeterminado aqueles que pertencem sem universalidades ou particularidades. Aristóteles explica, no capítulo IV dos *Primeiros Analíticos*, que silogismos em geral devem ser tratados antes da demonstração, pois são os conteúdos mais gerais e demonstrações são um tipo de argumento dedutivo, porém nem todo argumento dedutivo são demonstrações (silogismo científico).

No âmbito da lógica tradicional, e também da lógica moderna, a extensão de um conjunto é inversamente proporcional à sua compreensão. Nesse sentido, quanto maior for a extensão de um conjunto, menor será a compreensão dele, e vice-versa, fator que favorece a classificação das categorias em gênero, espécie e indivíduo. Isso porque quando se avalia a proposição, a categoria da substância é o sujeito (S). As demais categorias são os predicados (P) atribuídos ao sujeito. A compreensão da predicação acontece pela designação do verbo ser, que é um verbo de ligação.

O conceito de proposição, conforme antecipado, é o enunciado do discurso daquilo que foi pensado e reunido pelo juízo. Ou seja, uma demonstração verbal daquilo que foi separado e organizado pelo juízo mentalmente. Na proposição, a reunião de termos é feita pela afirmação (S é P) ou pela separação, na qual ocorre a negação (S não é P). Sob a perspectiva do sujeito (S), existem dois tipos de proposições: existencial e predicativa. Para exemplificar, a proposição existencial (algum S é P e sua negativa) declara a existência, posição, ação ou paixão do sujeito, como, por exemplo, “um homem respira”, e sua negativa “um homem não respira”. A proposição predicativa, por sua vez declara a atribuição de alguma coisa a um sujeito por meio do verbo de ligação é (todo S é P ou sua negativa). Por exemplo: “todo homem é herói”, e sua negativa “todo homem não é herói”.

As quatro formas lógicas também podem ser representadas por um diagrama denominado “Quadrado das oposições (ou proposições)”, que possui origem incerta, mas comumente atribui-se a forma final a Boécio (480-524). O esquema demonstra as

⁸⁵ STRIKER, Gisela. *Introduction*. In: ARISTÓTELES. *Prior Analytics*, 2009.

interações que cada uma das quatro formas pode realizar com as outras três, com o intuito de se visualizar inferências e proporcionar raciocínio adequado sobre classes de objetos:

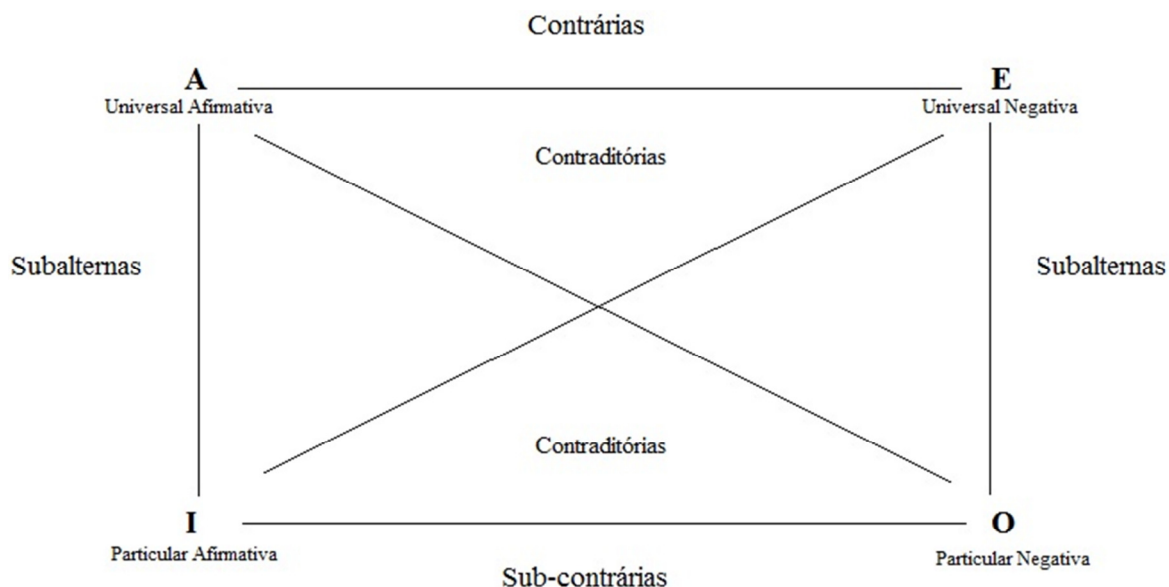


Figura 5: Quadrado das Oposições (tradicional ou o aristotélico). Adaptação nossa.

No canto superior esquerdo do diagrama está posicionada a proposição universal afirmativa (A), no canto superior direito a universal negativa (E), no canto inferior esquerdo a particular afirmativa (I) e no canto inferior direito a particular negativa (O). As fórmulas lógicas relacionam-se entre si da seguinte maneira: as relações possíveis ocorrem entre A e E, I e O, A e O e E e I. Tais inferências imediatas entre as proposições podem ser divididas didaticamente em três leis: contraditórios (entre A e O, E e I); contrários (A e E); subcontrários (I e O) e subalternas (A e I, E e O):

A Lei dos Contraditórios - ocorre entre os enunciados (A e O) e (E e I), ou, entre os enunciados que estão sistematizados no 'x' do Quadrado, e nos diz o seguinte: da verdade de um desses enunciados é possível inferirmos a falsidade de seu contraditório correspondente, ou, em outros termos, é impossível que ambos sejam verdadeiros ou falsos simultaneamente. [...] A Lei dos Contrários – ocorre entre (A e E), relação exposta no alto no Quadrado, e nos diz o seguinte: a verdade de um desses enunciados implica a falsidade do outro, isto é, eles nunca poderão ser simultaneamente verdadeiros, apesar de poderem ser simultaneamente falsos. [...] A Lei dos Subcontrários – ocorre entre (I e O), relação exposta na parte de baixo do Quadrado, e nos diz o seguinte: esses enunciados

nunca poderão ser simultaneamente falsos, mas podem ser simultaneamente verdadeiros. [...] A Lei da Subalternação – ocorre entre (A e I) e entre (E e O), como mostram as flechas que estão nos lados do Quadrado, e nos diz o seguinte: I) da verdade dos enunciados universais, se segue a verdade dos enunciados particulares correspondentes. [...] Agora, se o enunciado particular for falso, seu correspondente universal também será falso [...] Contudo, se o enunciado particular for verdadeiro, não segue que seu correspondente universal é verdadeiro também⁸⁶.

Embora o próprio Aristóteles não utilize a terminologia formal, todavia as características da lógica formal (reconhecida enquanto ciência atualmente) estão presentes nos *Primeiros Analíticos*. Os silogismos desenvolvidos por Aristóteles na obra não são formais no sentido de serem simbólicos, pois o mesmo não emprega linguagem simbólica contendo símbolos artificiais. Pelo contrário, Aristóteles utilizou-se do grego comum, que consistiam em letras e termos familiares a qualquer leitor de grego⁸⁷. Todavia, o uso que Aristóteles faz das letras do alfabeto grego, que utiliza para denotar os termos nas proposições que constituem um silogismo, constitui emprego autêntico de variáveis tais como na matemática grega do período.

Outro ponto é de que a lógica dos *Primeiros Analíticos* não é formal no sentido de ser “formalizada”⁸⁸, uma vez que a linguagem formal não é empregada. Seja um argumento considerado como uma dedução ou não na obra, não se pode julgá-lo apenas pela expressão linguística utilizada, sem levar em conta seu significado. Isso porque Aristóteles, ao contrário dos estóicos, que estabeleceram uma lista de expressões silogísticas, não introduz cânones para as formas de expressão das premissas e conclusões de suas deduções, mas permite uma variedade de intercâmbios de expressões, como por exemplo: A pertence a todo B; ou então: A é predicado de todo B. Nessas perspectivas, qualquer expressão é possível de ser admitida, desde que possuam o mesmo sentido. Malink afirma que a lógica aristotélica é formal porque é generalizante e apresenta neutralidade de tópicos, passível de ser aplicada em qualquer debate⁸⁹, mas que isso já igualmente ocorre na dialética discorrida nos *Tópicos*.

⁸⁶ FILHO, Eduardo Ferreira Neves; RUI, Matheus de Lima. *Elementos de Lógica*, 2016, p.41.

⁸⁷ MALINK, Marko. *The Beginnings of Formal Logic: deduction in Aristotle’s Topics vs. Prior Analytics*, 2015.

⁸⁸ MALINK, Marko. *The Beginnings of Formal Logic: deduction in Aristotle’s Topics vs. Prior Analytics*, 2015.

⁸⁹ MALINK, Marko. *The Beginnings of Formal Logic: deduction in Aristotle’s Topics vs. Prior Analytics*. 2015.

Sucessor de Aristóteles na escola peripatética, Teofrasto de Ereso (372-287 a.C.) foi o principal discípulo de Aristóteles. Embora seus escritos de lógica tenham sido numerosos, restaram-nos apenas fragmentos. Por intermédios de comentadores posteriores, especialmente Alexandre de Afrodisias, percebe-se que tais obras “se ocupavam essencialmente com o desenvolvimento da doutrina aristotélica e a sua apresentação numa forma melhorada”⁹⁰. Blanché e Dubucs afirmam que apesar da posição de Teofrasto no Liceu implicar na propagação dos ensinamentos de seu preceptor, isso não o privou de aprofundá-los, de modo que atribuem-se a ele algumas novidades, como:

Introdução do silogismo hipotético ao lado do silogismo categórico, são simplesmente adições, ao passo que sobre outros pontos, em particular no seu tratamento das modalidades, a sua maneira de apresentá-las equivalia a substituir a teoria de Aristóteles, cujo vocabulário ele mantinha, por uma teoria realmente diferente. Algumas destas inovações, esquecidas pela lógica clássica que não vira o seu interesse [...], apresentam-se posteriormente como antecipações daquilo que a lógica moderna redescobrirá de maneira independente. Outras, pelo contrário, serão retidas, passarão para a tradição, e é com elas que começarão essas transformações progressivas da lógica de Aristóteles que acabarão por construir aquilo a que se chamará a “lógica clássica”⁹¹.

Além dos silogismos hipotéticos acima mencionados, de acordo com Bochenski⁹², destacam-se entre novidades introduzidas por Teofrasto está a dupla quantificação, o desenvolvimento de teoremas da lógica proposicional e o desenvolvimento da lógica modal com elementos diversos à teoria aristotélica. O autor também afirma que a direção formalista da lógica com Teofrasto possibilitou um elo entre a lógica de Aristóteles e dos estoicos.

Ao final da Antiguidade, destacam-se duas escolas de lógica ocidental: a peripatética, derivada dos ensinamentos de Aristóteles, e a estoica, representada por Crisipo (281-208 a.C.), a partir da teoria dos megáricos. A escola Megárica foi fundada por Euclides de Mégara (435-365 a.C.), discípulo de Sócrates, cujas contribuições para o desenvolvimento da lógica estão “[...] a invenção de uma série de paradoxos interessantes, a reexaminação dos conceitos modais e o início de um importante debate sobre a natureza

⁹⁰ KNEALE, William; KNEALE, Martha. *Desenvolvimento da Lógica*, 1968, p. 102.

⁹¹ BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. *História da Lógica*, 1996, p. 85.

⁹² BOCHENSKI, Józef Maria. *A history of formal logic*, 1961.

das frases declarativas condicionais”⁹³. Tais escolas diferenciam-se, em primeiro lugar, com o fato de a lógica estoica ser fundamentada em sentenças que constam exclusivamente de regras e que a lógica peripatética possui termos e leis. Para Bochenski⁹⁴, surgiu com os megáricos e estoicos uma lógica sentencial, o que faltava quase que por completo na lógica aristotélica.

No prefácio da primeira edição de “*Institutionum dialecticarum libri octo*”, de 1564, Pedro da Fonseca apresenta a justificativa da elaboração do manual para o ensino da lógica a partir da lógica aristotélica, mediante que “de tal modo foi pobre de literatura brilhante a idade anterior que, ainda que todos os que frequentavam os estudos de Filosofia quisessem ser tidos aristotélicos, pouquíssimos eram os que estudavam Aristóteles”⁹⁵.

Diante do exposto, Pedro da Fonseca detalha que, embora apresentasse o desejo de negar, inicialmente, a solicitação de seus superiores⁹⁶, a iniciativa para a elaboração do manual se deu em virtude de ajustes pedagógicos, pois a Academia Conimbricense “[...] levada pelo exemplo e a prática de algumas outras, seguiu este método de ensinar por assim dizer desde o berço, julgando que todo o empenho devia ser colocado na explanação dos livros de Aristóteles”. Justifica-se, dessa maneira, a síntese realizada nesse capítulo sobre os elementos essenciais para a compressão da lógica aristotélica e, conseqüentemente, de Pedro da Fonseca.

A respeito da organização de seu entendimento da obra aristotélica adequada didaticamente a um manual didático, voltado aos estudantes não apenas ao estudantes da Companhia de Jesus, mas também de outras Ordens, Pedro da Fonseca afirma:

Com efeito, não pode negar-se que Aristóteles, a despeito da sua extrema clareza, de tal modo ocultou de propósito a sua opinião (decerto para exercitar engenhos lentos), em numerosas passagens, que necessário se torna aos professores de Dialéctica não empreender a exposição dos seus livros antes de apresentarem aos alunos uma imagem esboçada de toda a

⁹³ KNEALE, William; KNEALE, Martha. *Desenvolvimento da Lógica*, 1968, p. 116.

⁹⁴ BOCHENSKI, Józef Maria. *A history of formal logic*, 1961.

⁹⁵ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 9.

⁹⁶“Eu, porém, não ignorando por completo a exiguidade do meu engenho, tentei, quanto a obediência mo permitiu, recusar esse encargo que sentia ser desproporcionado às minhas forças. Mas aqueles em cuja voz reconheço a Cristo, levados pelo desejo de ajudar os outros preferiram pôr à prova minha capacidade ou (para falar com mais vontade) a minha fraqueza a pôr de parte alguma oportunidade de serviço. Visto, pois, não poder rejeitar o encargo que me foi imposto, esforçar-me-ei o mais diligentemente possível para que, quanto a mim depende, se não satisfazer à expectativa dos outros, pelo menos não falte à ordem daqueles a quem confiei disposição da minha vida”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 13.

Dialéctica. Assim, com efeito, acontece que, expostas todas as partes da Dialéctica como que em um esquema, muito mais cabal e facilmente se entende o que por ele é dito. Nem, todavia, estes oito livrinhos foram escritos por mim com o propósito de serem todos explicados antes do tratado de Porfírio (sei, na verdade, que isto não pode fazer-se comodamente), mas com o intento de, expostas de início de algumas coisas necessárias e principais, serem as restantes diferidas para outro lugar. Com efeito, é preferível que sobre algumas matérias dos três primeiros meses que a nossa Academia costuma dedicar ao estudo destas Instituições, a que alguma parte nesta descrição de toda a Dialéctica fique por expor ou então se exponha de modo tão apressado que se prejudique a clareza e a utilidade.

Mediante a verificação da necessidade de um material didático elaborado pela própria Companhia de Jesus para o ensino da lógica nas suas instituições advinha das conclusões de que a metodologia de ensino não estava adequada para seus objetivos, uma vez que:

[...] para que disto fosse recolhido proveito mais abundante, determinou prudentemente que os professores ditassem todos os dias aos alunos aquelas coisas que, acerca, do assunto que expunham, ou gravíssimos autores houvessem exposto de melhor ou eles julgassem dever ser acrescentadas de seu próprio engenho. Mas este método de ensinar, embora fosse considerado muito melhor e mais útil que o anterior, todavia, por causa do assíduo trabalho de escrever, implicava o incrível incomodo e dificuldade para os alunos (para não falar os mestres). Gastava-se, com o ditado, não sem grande inconveniente, um tempo que se poderia empregar mais utilmente no ensino e na disputa. Por isso, acontecia necessariamente que nem se davam por completo todos os livros enumerados no curso de Filosofia nem o exercício da disputa era tão frequente e tão duradouro como seria para desejar. Portanto, para que se obviasse ao trabalho dos alunos e se recompensasse o detrimento, por menor que fosse, dos estudos de Filosofia, determinaram os superiores da nossa Companhia, a quem, há nove anos, foi confiado este Real Colégio das Artes Liberais pelo cristianíssimo rei D. João Terceiro, que eu, pelo facto de ter dedicado alguns anos ao ensino da Filosofia, expusesse, com brevidade e a clareza possíveis, aqueles livros de Aristóteles que costumam ser explicados aos alunos de Filosofia. Com efeito, julgavam que, deste modo, com a minha diligência e com o trabalho dos tipógrafos, não só atenuava o trabalho de aprender, mas também alguma luz e proveito adviria a estes estudos⁹⁷.

Diante do exposto, justifica-se, para o contexto histórico apresentado, a utilização dos manuais enquanto recurso didático inovador, voltado para adequação das necessidades pedagógicas que se apresentavam no período e a otimização do tempo dos cursos. Todavia,

⁹⁷ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialécticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 12.

é válido destacar que a utilização desse recurso não extinguiu nem descartava a necessidade da leitura das obras originais. Da mesma maneira, ratifica-se a validade da utilização dos manuais de ensino enquanto instrumentos de pesquisa, tanto para a compreensão de conteúdo, quanto para o entendimento do momento histórico em que o mesmo foi produzido e quais intencionalidades o mesmo apresenta.

3. COMPANHIA DE JESUS E O ENSINO DE LÓGICA

Para o estudo da introdução do ensino de lógica em terras brasileiras, especialmente representado pelo ensino jesuítico, faz-se essencial fornecer, inicialmente, bases para a compreensão da própria ordem e dos conteúdos filosóficos selecionados, para a realização da análise em uma abordagem histórica. Ou seja, o método pedagógico jesuítico não pode ser compreendido em si mesmo, mas faz-se primordial conhecer algumas das disseminações sociais e religiosas envolvidas no processo colonizador português.

A expansão ultramarina do comércio e do cristianismo possuem ligações íntimas, pois a conversão do gentio e a busca de riquezas articularam-se no pensamento do período, no qual não havia uma separação do civil com o religioso¹, e o que ocorria no mundo material era justificado por interpretações religiosas de ordens divinas. Dessa forma, objetivos os processos colonizadores e missionários complementaram-se. A organização social europeia, nesse contexto, pode ser considerada, “[...] uma junção convencionalizada de setores tão diferentes, quais o da fé e o do império, ou seja, o da igreja e o do Estado”².

A Companhia de Jesus foi fundada pelo padre espanhol Inácio de Loyola (1491-1556) em 1534 - embora passasse a existir oficialmente com a bula papal *Regimini Militantis Ecclesiae*, do papa Paulo III, em vinte e sete de setembro de 1540 - com a união de sete estudantes da Universidade de Paris: Loyola, Pedro Fabro (1506-1546), Francisco Xavier (1506-1552), Diogo Laínez de Almazan (1512-1565), Afonso Salmerón (1515-1585), Nicolau Afonso Bobadilla (1509-1590) e Simão Rodrigues (1510-1579).

A cisão do mundo cristão ocidental entre católicos e protestantes, a conquista de novos territórios e a expansão comercial, proporcionou um terreno fértil para a constituição da ordem jesuítica, que é moderna em sua essência. A Companhia de Jesus enfrentava o desafio da patrística de lidar com pagãos, mas com o conhecimento filosófico da escolástica, que buscava unir fé e razão. Para Paulo Assunção³, D. João III, impressionado com as virtudes religiosas dos jesuítas no exercício dos ministérios sacerdotais e na abnegação

¹ Para maior entendimento sobre a concepção do rei enquanto *in officio figura et imago Christi et Dei est*, sugere-se a leitura: KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

² PAIVA, José Maria. *Colonização e catequese (1549-1600)*, 1982, p. 21.

³ ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuítos: o cotidiano da administração dos bens divinos*, 2004.

com que se dedicavam às obras de caridade, continuou favorecendo a instituição na esfera temporal.

A Companhia de Jesus constituiu-se enquanto uma ordem militante que possuía como votos a castidade, pobreza e obediência; que se submetia irrestritamente às ordens do Papa; especialmente no que se dizia respeito às missões, que desenvolveu a obrigação da documentação⁴ de acontecimentos por meio de cartas aos superiores; com a forte formação intelectual e a defesa e propagação da doutrina católica por intermédio de missões, de maneira que seus membros não permaneciam enclausurados em mosteiros.

O ideal pedagógico dos primeiros jesuítas refletia a espiritualidade inaciana apresentada nos *Exercícios Espirituais* de Loyola e, embora a educação tenha sido um meio utilizado para a propagação do cristianismo, a mesma não figurava enquanto primeiro objetivo da Companhia de Jesus. A educação acabou por sobressair como instrumento de evangelização e formação dentro da própria ordem, e os jesuítas a utilizaram com maestria, sendo que sua influência no campo educacional é evidente:

A formação do jesuíta passava pela tradição e pela novidade, e pela capacitação competente tanto no fundamento escolástico e místico como nas novas necessidades técnico-intelectuais. Referir-se à formação do padre jesuíta é compreendê-la, assim como a Companhia como um todo, como algo que se desenvolveu historicamente, não nascendo pronta e acabada. Exemplo disto são os dois documentos fundamentais que a Companhia produziu no século XVI: as Constituições e ao *Ratio Studiorum*, as quais ficaram prontas. Depois de vários anos entre a primeira redação e a formatação final e isso após experiências práticas e avaliações teóricas. O estudo da formação do jesuíta não pode prescindir, portanto, de três aspectos interligados, porém independentes: o jesuíta como instrumento particular da Reforma da Igreja; o jesuíta como aquele que tem uma rigorosa formação tanto escolástica como prática para as missões; e o jesuíta com uma sólida formação espiritual, que não prescindia de uma ação comprometida⁵.

A propagação da fé cristã, abarcando também o ato de ensinar, proporcionou à ordem o pioneirismo no estabelecimento de uma educação letrada e sistematizada nos territórios colonizados, de modo que a educação vinculou-se à política de expansão de

⁴ Como exemplo da documentação das atividades evangelizadoras da Companhia de Jesus, tome-se a *Monumenta Historica Societatis Iesu*: coleção que consta, atualmente, com cento e cinquenta e sete volumes, que trazem escritos relativos à ordem, produzidos por seus membros, como leis (dentre as quais as Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares e a *Ratio Studiorum*), cartas, sermões e biografias.

⁵ COSTA, Célio Juvenal. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)*, 2004, p. 117.

mercados. Após a verificação do êxito educacional para o desenvolvimento de missões, o ensino dos jesuítas era adaptado conforme as localidades e não era destinado apenas a uma fração da sociedade, demonstrando um traço de modernidade da ordem. É válido destacar que os intuitos pedagógicos dos primeiros jesuítas baseavam-se no que havia de mais avançado no período, na metodologia educativa desenvolvida na Universidade de Paris, o *Modus Parisiensis* e no humanismo.

As primeiras atividades pedagógicas da Companhia de Jesus foram descritas, oficialmente, nas *Constituições da Companhia de Jesus*, redigidas inicialmente por Inácio de Loyola. Aprovada em 1556, contendo regras e normas para o funcionamento da ordem, as *Constituições* abarcam especialmente, três frentes: o exercício do ministério sagrado, a educação da juventude e a evangelização dos povos gentios:

Para dizer em poucas palavras, as nossas Constituições pretendem que sejamos homens crucificados para o mundo e para os quais o próprio mundo está crucificado, homens novos, que se despojaram dos próprios afetos, para se revestirem de Cristo, mortos a si mesmos, para viverem para justiça. Conforme as palavras de S. Paulo, demonstraremos ser servidores de Deus, nas fadigas, nas noites em claro, nos jejuns, pela pureza, ciência, grandeza de ânimo, bondade, no Espírito Santo, com caridade sincera, anunciando a palavra da verdade; e, mediante as armas da justiça, ofensivas e defensivas, por meio da glória e do desprezo, da calúnia e da boa fama, do sucesso e da adversidade, caminhemos a passos largos para a pátria celeste. Este é o compêndio e a meta das nossas Constituições⁶.

A quarta parte das *Constituições*, intitulada “Como instruir nas letras e em outros meios de ajudar o próximo e os que pertencerem na Companhia”, trata da atividade pedagógica, que, no entanto, necessitariam de um plano de estudos mais detalhado e determinasse as funções inerentes dentro dos colégios, previsto por Loyola.

Com quatrocentas e sessenta e sete regras, esboçado em 1586, a *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, documento educacional próprio e específico da Companhia de Jesus, é promulgada apenas em 1599. Esse tratado da educação jesuítica é baseado nas *Constituições*, na qual toda a metodologia de ensino, disciplina e funções ali determinadas têm objetivos essencialmente religiosos, uma vez que, “o colégio jesuítico só tem sentido à medida que atender a este objetivo”⁷.

⁶ *Constituições da Companhia de Jesus e normas Complementares*, 2004, p. 23.

⁷ PAIVA, José Maria. *Colonização e catequese (1549-1600)*, 1982, p. 2.

As estruturas e normas da *Ratio Studiorum* servem como referencial para todos e quaisquer colégios da ordem, independente da “localização geográfica, social, política e econômica”⁸, cuja sistematização permite “caracterizar a ação pedagógica dos Jesuítas como sendo perfeitamente integrada”⁹. O conteúdo da *Ratio Studiorum* baseava-se no estudo das línguas clássicas e se estabelecem em dois níveis de ensino: as classes inferiores (Humanidades, Gramática e a Retórica) e as faculdades superiores (Filosofia e Teologia). A evangelização, a catequização e a instrução aconteciam simultaneamente, e as características dessa educação eram a obediência, a disciplina, os castigos, a religiosidade, o teatro e as artes e a emulação.

A metodologia das aulas dos colégios e seminários dos jesuítas tinha como objetivo o trabalho religioso, ou seja, a utilização das ciências e das letras para a glória de Deus e salvação de almas, e isso pode ser visto quando a *Ratio Studiorum* determina que as aulas se iniciem com uma oração. Na sistemática das aulas, é possível observar a ênfase na repetição e memorização, cuja sequência é a verificação dos estudos, correção dos exercícios, repetição da última lição, preleção de novo conteúdo, interrogação sobre o novo conteúdo e ditado do tema.

Para ratificar o êxito da educação jesuítica, Leonel Franca¹⁰, em seus comentários introdutórios à *Ratio Studiorum*, apresenta ilustres personalidades históricas que estudaram em instituições pertencentes à Companhia de Jesus:

No desenvolvimento da educação moderna o *Ratio Studiorum* ou Plano de Estudos da Companhia de Jesus desempenha um papel cuja importância não é permitida desconhecer ou menosprezar. Historicamente, foi por esse Código de ensino que se pautaram a organização e a atividade dos numerosos colégios que a Companhia de Jesus fundou e dirigiu durante cerca de dois séculos, em toda a terra. Ordem consagrada ao ensino pela Constituição escrita por seu próprio fundador, a Companhia, onde quer que entrasse a exercer os seus ministérios, instituía logo e multiplicava rapidamente os seus estabelecimentos de ensino. Em 1750, poucos anos antes de sua supressão (1773) por Clemente XIV, a Ordem de Inácio dirigia 578 colégios e 150 seminários, ao todo, 728 casas de ensino. Esta imensa atividade pedagógica, com a sua incoercível influência e espontânea irradiação sobre outros colégios e outros sistemas educativos que se iam formando e desenvolvendo ao seu lado, não pode deixar de oferecer ao historiador da educação ocidental um interesse de primeira importância.

⁸ PAIVA, José Maria. *Colonização e catequese* (1549-1600), 1982, p. 2.

⁹ PAIVA, José Maria. *Colonização e catequese* (1549-1600), 1982, p. 17

¹⁰ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 10.

Pedagogicamente, a aplicação do *Ratio* foi coroada em toda parte, de um êxito incontestável. Confessem-no todos os escritores desapaixonados, ainda os menos simpáticos aos jesuítas. E se a árvore se conhece pelos frutos, aí estão eles numerosos e sazonados, a atestar-lhe a boa seiva e fecundidade. Não só a obra educativa dos colégios da Companhia foi um dos fatores mais eficientes da contra-reforma católica, senão também ela se acha ligada grande parte da aristocracia intelectual dos últimos séculos. Na França. S. Francisco de Sales, Corneille, Moliere, Fontenelle, Descartes, Bossuet, Monstesquieu, Malesherbes, Rousseau, La Condamine, Diderot, Buffon, Langrage, Richelieu, Conde, Cauchy, Flechier, Fleury, Lamartine, Foch; na Espanha, S. João da Cruz, Cervantes, Calderón, Lope de Veja, José Zorrila, Rubem Dario, Ramon Jimenes; na Itália, Tasso, Alfieri, Vico, Goldoni, Segneri, Bartoli, Prospero Lambertini (Bento XIV); na Bélgica, Justo Lipsio; na Irlanda, O'Connel; em Portugal e na América Latina, Antonio Vieira, João de Lucena, Baltazar Teles, Zorrilla de S. Martin, para não lembrar senão estrelas de primeira grandeza, saíram dos Colégios da Companhia. Estudar, portanto, um sistema pedagógico que tem em seu abandono a prova decisiva de uma experiência multissecular não é porventura emprender um trabalho com a segurança dos resultados mais positivos, com a certeza de deparar muitos destes elementos da pedagogia perene que mergulha as suas raízes nas profundezas da própria natureza humana? Quantos problemas agitados pelos educadores modernos encontrariam, talvez, num princípio ou numa sugestão do *Ratio*, a inspiração bem-vinda de uma solução feliz? A História e a Ciência da educação têm, portanto, no Plano de Estudos da Companhia de Jesus, um instrumento de trabalho de primeira necessidade e de incontestáveis vantagens.

Uma vez que o ensino jesuítico era orquestrado pela *Ratio Studiorum*, que contempla conteúdos programáticos como o “*Institutionum dialecticarum libri octo*”, de Pedro da Fonseca, o que aponta para a permanência dos temas do *Organon* aristotélico. Nesse sentido, as indicações das fontes que permitiram transladar elementos da lógica ocidental para terras brasileiras foram os manuais e livros-textos adotados e indicados pelo método pedagógico jesuítico.

A atuação jesuítica no Brasil colonial totalizou duzentos e dez anos, entre 1549 e 1759, onde realizaram atividades de transmissão da cultura ocidental cristã, como a catequese o ensino das primeiras letras, bem como o ensino de filosofia e a difusão da cultura clássica. Todavia, é importante destacar que ao analisar essa conjuntura histórica, faz-se necessário ter em mente que o processo de conquista territorial raramente ocorre de maneira pacífica. Nesse sentido, foi necessário tanto ao colonizador quanto ao colonizado, a adaptação cultural, mesmo que à base da força.

Da mesma forma que a expansão marítima proporcionou aos europeus novos contatos com realidades totalmente diferentes das suas, tais descobertas influenciaram a

religiosidade do período e alteraram sua dinâmica. Nesse contexto, a Companhia de Jesus, destacou-se por sua mobilidade, distanciando-se da experiência mística monástica.

A espiritualidade da Companhia de Jesus, apesar de manter um caráter individual e privado de devoção, era independente da vida conventual e incentivava a experiência missionária, sendo a mesma até necessária para a salvação individual. Embora possuíssem conhecimentos sistematizados nas academias, a problemática jesuítica não foi construída apenas de uma perspectiva erudita, mas pela realidade concreta das missões. Assim, compreende-se que a fundamentação jesuítica forjou-se em uma relação dialógica entre a prática e a ortodoxia cristã.

3.1. *Ratio Studiorum* e introdução do ensino de lógica em terras brasileiras

A história do processo educativo no Brasil e, conseqüentemente, o ensino de filosofia, conforme exposto anteriormente, remete diretamente às questões que envolveram o contexto renascentista da Europa e a chegada dos padres da Companhia de Jesus juntamente com os colonizadores portugueses nas terras que posteriormente denominar-se-á Brasil.

O contexto europeu após o Concílio de Trento proporcionou situações que possibilitaram a Companhia de Jesus chegar à administração Universidade de Coimbra, principal centro de cultura do Império português, além das universidades de Évora e Lisboa. Entre universidades e colégios, seminários e catequeses, as missões jesuíticas constituíram-se enquanto baluartes do catolicismo e da transmissão da perspectiva de mundo e de homem escolástico-tomista defendida pela Igreja Católica.

O ambiente filosófico escolástico de Portugal e colônias perdurou por cerca de dois séculos, quando foram adotadas, na área da lógica, as “A instituição da lógica” (1746), do italiano Antonio Genovesi (1712-1769), em consonância com as transformações culturais do contexto das reformas pombalinas. Para analisar a recepção da lógica em terras brasileiras, nesse sentido, faz-se necessário então a reconstituição dos elementos pedagógicos jesuíticos para o ensino de filosofia, com o intuito de reconstituição das diretrizes do trabalho da ordem para a difusão da cultura filosófica.

O raio de influência da Igreja Católica no pensamento filosófico português foi tamanho ao ponto que, de acordo com Luís Washington Vita, os professores de Filosofia foram “[...] obrigados a jurar, periodicamente, com toda a solenidade, sua obediência à fé católica. A ação fiscalizadora do Santo Ofício, a catequese da Companhia de Jesus e a vigilância do paço fixaram balizas ao ambiente do pensamento”¹¹.

A Companhia de Jesus, até a data de sua expulsão dos territórios colonizados por Portugal, em 1759, possuía no Brasil vinte e cinco residências, trinta e seis missões e dezessete faculdades e seminários. Dessa maneira, a constituição do pensamento filosófico brasileiro, desde a sua emergência, possui fundamentos em seu processo histórico, a influência e originalidade advinda da adaptação aos trópicos, se comparado à tradição filosófica europeia, tanto no conteúdo quanto no método de ensino, uma vez que abarcava mais aspectos de assimilação do que contemplação, marcados pela escolástica jesuítica.

O primeiro colégio da ordem em terras brasileiras foi fundado em 1550 pelo jesuíta português Manuel da Nóbrega (1517-1570), na Bahia, dedicado, inicialmente, ao ensino das primeiras letras. A partir de 1553, a instituição passa a lecionar humanidades e, em 1572, estudos filosóficos, denominados então como Artes, e teológicos. Serafim Leite considera-a “a primeira Faculdade de Filosofia do Brasil”¹².

Subsidiados pela coroa portuguesa, entre outras instituições de ensino dos jesuítas na colônia, pode-se destacar os seguintes colégios: de São Paulo de Piratininga, denominado de Santo Inácio (1554); do Rio de Janeiro (1567), que se tornou o Real Colégio das Artes que, de acordo com Serafim Leite “o curso de Artes ou filosofia deu-se pela primeira vez”¹³ e que em 1638, passou a ensinar filosofia em nível superior; de São Luís do Maranhão (1652); de Belém do Pará (1652), denominado de Santo Alexandre; de Vitória do Espírito Santo (1654), denominado de Santiago; e o de Recife (1678). É válido destacar que, apesar de os cursos de filosofia ofertados nos colégios jesuítas localizados no Brasil colonial seguir o plano pedagógico (*Ratio Studiorum*) dos colégios jesuítas europeus, eles não eram reconhecidos para o reino português. Apenas após 1689 é que “[...] o Estado, finalmente, [...] através de uma carta régia, deu estatuto civil aos colégios jesuítas no Bra-

¹¹ VITA, Luís Washington. *Panorama da filosofia no Brasil*, 1969, p. 12.

¹² LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, p. 46.

¹³ LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, p. 4.

sil”¹⁴, liberando os estudantes de novos exames para ingressarem nos cursos superiores da Universidade de Coimbra.

De acordo com Muñoz Delgado¹⁵, os jesuítas foram responsáveis pela difusão ultramarina não apenas da escolástica, mas também pela reelaboração de perspectivas lógicas como as de Raimundo Lúlio (século XIII) e teses de matematização do pensamento. Leite define as diretrizes para o ensino de filosofia delimitado pela ordem, que proporcionaram a elaboração de manuais:

Para o estudo da filosofia, eram empregadas as obras de Aristóteles, dando a liberdade aos professores de re-lembrar os comentários já feitos ao Estagirita e de fazerem as suas próprias observações. Entretanto, convém lembrar que, a partir de 1592, antes mesmo da versão final da Ratio, com a publicação do primeiro dos *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu*, os colégios da Companhia de Jesus de todo o mundo começaram a empregar esse livro didático, com importantes comentários produzidos pelos jesuítas da Universidade de Coimbra, como manual ou guia para o estudo da filosofia¹⁶.

A organização da educação institucionalizada da Companhia de Jesus em terras brasileiras ocorria, inicialmente, em casas e colégios, nas quais eram ensinadas as Letras Humanas, compreendidas no estudo de gramáticas e humanidades. Tratava-se, de acordo com Serafim Leite¹⁷, de uma prolongação dos estudos catequéticos.

Subsequente ao curso de Letras Humanas vinha o curso de Artes ou Ciências Naturais (conforme era denominado o curso de Filosofia do período). Tal curso possuía a duração de três anos e abrangia a lógica, física, metafísica, ética e matemática, seguindo o modelo da *Scuola di grammatica, d'umanità e di dottrina Cristiana* (fundada pela ordem em 1551), mais conhecida como Colégio Romano.

Advindos, a princípio, enquanto “elemento necessário e pressuposto para o futuro professorado da Companhia, que já, no Brasil, se formava e algum ou outro clérigo ou religioso, que acorria às suas aulas”¹⁸, os cursos de filosofia também acabaram por servir à formação cultural das elites coloniais. Alinhando os objetivos de expansão do evangelho às

¹⁴ CUNHA, Luís Antônio. *Universidade Temporã: o ensino superior da Colônia à era de Vargas*, 2007, p.34.

¹⁵ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982.

¹⁶ LEITE, Bruno Martins Boto. *Conimbricenses nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas do Brasil*, 2015, p. 102.

¹⁷ LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004.

¹⁸ LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, p. 216.

concepções aristotélico-tomistas, os jesuítas recrutavam seus docentes “com o critério único da competência e eficiência”¹⁹, seguindo a sistematização estabelecida *pela Ratio Studiorum*. Nos cursos de humanidades predominou a literatura da antiguidade clássica e, nos cursos de artes, a filosofia e a teologia resgataram a escolástica, em movimento de restauração tomista. É possível observar, nesse sentido, que a Companhia de Jesus orientou-se “desde o seu nascer para a mais sólida e profunda sistematização escolástica da filosofia [...] que escolheu a S. Tomás para seu Doutor Próprio”²⁰, introduzindo a *Summa Theológica* como literatura fundamental.

A organização curricular dos cursos superiores e secundários do *Ratio Studiorum* é clara e detalhada, de modo que o currículo de teologia estudava-se teologia escolástica, teologia moral, sagrada escritura e hebreu. Em 1832 foi incluído o direito canônico e a história eclesiástica. No currículo do curso de filosofia, de influência aristotélica, havia as disciplinas de lógica e introdução às ciências, cosmologia, física (geral e particular), matemática, metafísica, filosofia moral, com duração de três anos.

O curso de humanidades possuía em seu currículo retórica, humanidades, gramática superior, gramática média, gramática inferior, latim e grego como disciplinas dominantes, erudição e noções de retórica em Cícero e em Aristóteles. Estudavam-se também, entre os clássicos, autores como Demóstenes, Platão, Homero e Hesíodo. Desse modo, o curso tinha como objetivo “a arte acabada da composição oral e escrita. O aluno deve desenvolver todas as suas faculdades, [...] uma expressão perfeita, [...] clara e exata, [...] rica e elegante, [...] poderosa e convincente”²¹.

Sob a perspectiva cristã do contexto, a finalidade da educação abarcava os ideais da ortodoxia católica, vislumbrando o plano de estudos jesuítico o desenvolvimento em duas fases: “enquanto os cursos universitários visam mais diretamente a formação profissional, o secundário tem uma finalidade acentuadamente humanista”²². Corrobora, nesse sentido, a compreensão da existência das instituições de ensino com os objetivos descritos abaixo, de acordo com Leonel Franca na introdução da versão em língua portuguesa do *Ratio Studiorum*:

¹⁹ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 11.

²⁰ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 34.

²¹ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 49.

²² FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 79.

Ladesma vê na existência das escolas o meio necessário a) de subministrar ao homem a abundância de recursos para as exigências da vida; b) de contribuir para a sábia elaboração das leis e boa administração da coisa pública; c) de dar à própria natureza racional do homem todo o seu esplendor e perfeição; d) de assegurar a defesa, o ensino e a difusão da religião; e) e assim, com maior facilidade e segurança, encaminhar os homens ao seu último destino²³.

De acordo com Serafim Leite, “o curso de Filosofia assumiu caráter científico, como era natural. Realizou-se um ato público em que os alunos, disputando entre si, mostravam o respectivo adiantamento”²⁴. Tais emulações, conforme denominados esses instrumentos didático-pedagógicos na *Ratio Studiorum*, tratavam-se de Atos Filosóficos, nos quais:

No fim dos três anos do curso filosófico realizem-se as disputas de toda a filosofia; para esses atos escolham-se poucos escolásticos [estudantes], bem preparados, capazes de desempenhar-se com dignidade desta incumbência, isto é, aqueles que fizeram progressos superiores à mediania²⁵.

A respeito da organização das disputas (emulações) filosóficas, Evandro Luis Gomes²⁶ descreve que:

[...] deveriam durar todo o tempo das aulas, pela manhã ou pela tarde, prolongando-se por quatro ou cinco horas. Deveria haver três arguentes e as teses dessas disputas poderiam ser comuns a todos os estudantes; também poderiam ser impressas conforme o costume local. Relativamente ao número das teses, o estatuto estabelecia que abarcassem toda a filosofia e natureza de teses.

É de conhecimento público que, até o século XX, não existiam universidades no Brasil, de modo que pode-se considerar a contribuição educativa da Companhia de Jesus enquanto uma prerrogativa para a formação universitária em terras brasileiras, uma vez que

²³ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 78.

²⁴ LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, p. 30

²⁵ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 141.

²⁶ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da lógica na Terra Brasilis*, 2017, p. 9.

ofertaram estudos superiores e outorgaram títulos. De acordo com a afirmação de Serafim Leite²⁷:

[...] os primeiros graus de bacharel em Artes datam de 1575 e conferiram-se aos alunos que principiaram o curso, em 1572, com o P. Gonçalo Leite. São os primeiros graus acadêmicos que se deram na América Portuguesa; portanto, é uma data a marcar na História da Instrução Luso-Brasileira.

Ainda sobre os graus acadêmicos conferidos pela Companhia de Jesus, de acordo com Evandro Luís Gomes²⁸:

Em 1578, deram-se as primeiras lãureas de Mestre em Artes. Em 1581, novas lãureas, as quais, segundo o relato de José de Anchieta, constituíram genuíno espetáculo europeu, referindo-se à pompa e circunstância da sessão pública de defesa de tese e ao cerimonial de colação do respectivo grau. Essa atribuição de graus acadêmicos suscitou debates no seio da Companhia. Perguntava-se se o Colégio da Bahia teria faculdade para conferir graus acadêmicos universitários, uma vez que ele não tinha, de fato, porte para ser convertido em universidade.

Conforme observado, a introdução do ensino de lógica no Brasil ocorreu em 1572, com o início do primeiro curso de Artes, que ocorreu no colégio jesuítico da Bahia, conforme determina o minucioso plano de estudos do *Ratio Studiorum*. Nesse documento jesuítico, é possível observar o perfil do curso de filosofia e de seus docentes e, conseqüentemente, delinear o papel do ensino da lógica. De acordo com Evandro Luís Gomes²⁹ “a lógica era um ponto alto da propedêutica filosófica e figurava no princípio do curso filosófico”.

As diretrizes programáticas para o ensino da lógica são contempladas no *Ratio* no artigo nono, que estabelece: “§ 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 ou Fonseca”³⁰. Leite ainda destaca que tais obras ainda encontram-se disponíveis, como no caso das bibliotecas do colégio do Morro do Castelo e do Seminário

²⁷ LEITE, Serafim. *A História da Companhia de Jesus no Brasil*, 2004, p. 27.

²⁸ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da logica na Terra Brasilis*, 2017, p. 10.

²⁹ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da logica na Terra Brasilis*, 2017, p. 13.

³⁰ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 160.

de São José³¹, ambos na cidade do Rio de Janeiro, ou ao menos constam em alguns inventários das bibliotecas jesuítas do Brasil, uma vez que grande parte dos bens da Companhia de Jesus foram confiscados, doados e até mesmo avariados após a expulsão da ordem dos territórios lusitanos:

Depois de 1599, com a publicação definitiva da *Ratio Studiorum*, o currículo do Colégio Romano – e, por conseguinte dos demais colégios do mundo – assume nova estrutura, adicionando alguns textos de autores recentes aos estudos, como o *De institutione grammatica libri tres*, do português Manuel Álvares, o *De arte rhetorica libri tres* do Pe. Cipriano Suarez e o *Institutiones linguae graecae* do Pe. Giacomo Gretser, assim como textos de filosofia como o *Introductio in dialecticam Aristotelis* e o *Commentaria in universam Aristotelis logicam*, ambos do Pe. Francisco de Toledo, e o *Institutionum dialecticarum libri octo* do Pe. Pedro da Fonseca. Muitas dessas obras podem ser vistas nos catálogos das bibliotecas dos colégios do Brasil de que ainda dispomos nos dias de hoje³².

O sucesso do projeto pedagógico jesuítico esteve vinculado na orquestrada implementação de suas propostas e pela adoção dos materiais didáticos recomendados. De acordo com Muñoz Delgado³³, eram comuns a adoção e grande divulgação dos manuais na Europa dos séculos XVI, XVII e XVIII. Tal gênero literário consistia em “elaborações sistemáticas do saber filosófico, em nosso caso de material lógico, realizadas com certa independência da maneira mais antiga de comentário ao texto de Aristóteles ou outra autoridade”.

Esses materiais permitiram a ordenação e sistematização da matéria lógica, uma vez que eram elaborados para uso didático, com intencionalidade específica e introdutória. Nesse contexto, destaca-se a obra do jesuíta português Pedro da Fonseca (1528–1599), professor do Colégio Romano, que escreveu uma obra que mostrou-se particularmente influente nos séculos XVI e XVII, não apenas pela recomendação do *Ratio Studiorum*, mas, especialmente, pelos predicados que levaram à sua adoção, uma vez que a obra *Institutionum dialecticarum libri octo* (1574) recebeu mais de cinquenta edições em cerca de sessenta anos, conforme observa-se abaixo:

³¹ LEITE, Bruno Martins Boto. *A biblioteca do antigo Colégio dos Jesuítas no Rio de Janeiro: Inventário das obras que restaram*, 2014.

³² LEITE, Bruno Martins Boto. *Conimbricenses nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas do Brasil*, 2015, p. 103.

³³ MUÑOZ DELGADO, Vicente. *Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII*, 1982, p. 280.

Título		Local	Editora/gráfica	Ano	Localização
1º.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Lisboa, Portugal.	Joannem Blavium.	1564.	Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro; Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora; Biblioteca Nacional de Lisboa; Bodleian Library.
2º.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Colônia, Alemanha	Maternum Cholinum	1567.	
3º.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Maternum Cholinum	1572.	Biblioteca Nacional da França.
4º.	Institvtionvm dialecticarvm libri octo	Coimbra, Portugal	Ioannem Barrerium	1574.	Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro; Biblioteca Nacional de Lisboa.
5º.	Institutionum dialecticarum libri octo	Roma, Itália	Octavo Idus.	1574.	
6º.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Coimbra, Portugal	J. Barrerius.	1575.	Biblioteca Nacional de Madrid; Biblioteca Pública Municipal do Porto; Biblioteca Nacional de Lisboa.
7º.	Institutionum dialecticarum	Veneza, Itália.	Christophorum Zanettum	1575.	
8º.	Institutionum Dialecticarum libri octo	Colônia, Alemanha		1576.	
9º.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Maternum Cholinum	1577.	
10º.	Institutionvm Dialecticarvm libri octo	Colônia, Alemanha	Maternum Cholinum	1578.	
11º.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Veneza, Itália.	Horatium de Gobbis	1582.	
12º.	Institutionum dialecticarum libri octo	Colônia, Alemanha	Maternum Cholinum	1586.	
13º.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Turena, França	Academiae Typographum.	1588.	
14º.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Coimbra, Portugal	Anton. Barrerium	1590.	Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora; The British Library; Academia das Ciências de Lisboa; Biblioteca Nacional de Lisboa; Biblioteca Pública Municipal do Porto.
15º.	Institutionum dialecticarum libri octo	Lyon, França	Ex officina Iuntarum.	1591.	Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.
16º.	Institutionum dialecticarum libri octo	Colônia, Alemanha	Gosuinum Cholinum	1591.	
17º.	Institutionum dialecticarum	Freiburg, Alemanha	Impensis Andreae Buchstab	1591.	
18º.	Institutionum dialecticarum	Veneza, Itália.	Nicolaum Morettum	1592.	
19º.	Institutionum dialecticarum	Ingolstadt, Alemanha		1593.	
20º.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Gosvinum Cholinum	1594.	

21°.	Institutionum dialecticarum	Turena, França	Claudium Michaelim, Universitatis Typographum	1594	
22°.	Institutionum dialecticarum	Ingolstadt, Alemanha	Ex Officina Typographica Davidis Sartorii	1595	
23°.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Gosvinum Cholinum	1595	
24°.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Wurtzburgo, Alemanha	Georgium Fleischmann	1596	
25°.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Gosvinum Cholinum	1596	
26°.	Institutionum dialecticarum	Lyon, França	Ex Officina Juntarum	1597	
27°.	Institutionum dialecticarum	Veneza, Itália	Marci Antoniy Bonibelli	1597	
28°.	Institutionum dialecticarum	Turena, França	Claudium Michaelem Typographum Universitatis	1597	
29°.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Lyon, França	Joannem Pillehotte	1598	
30°.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Gosvinum Cholinum	1599	
31°.	Institutionum dialecticarum	Ingolstadt, Alemanha	Ex Typographia Adami Sartorii	1600	Biblioteca Estadual da Baviera
32°.	Institutionum dialecticarum	Lyon, França	Horatii Cardon	1601	
33°.	Institutionum dialecticarum	Veneza, Itália	Lucium Spinedam	1602	
34°.	Institutionum dialecticarum	Ingolstadt, Alemanha	Ex Typographia Adami Sartorii	1604	
35°.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Gosvinum Cholinum	1605	
36°.	Institutionum dialecticarum libri octo	Colônia, Alemanha		1605	The British Library.
37°.	Institutionum dialecticarum	Lyon, França	Ex Officiina Petri Rigaud	1606	
38°.	Institutionum dialecticarum	Ingolstadt, Alemanha	Ex Typographeo Adami Sartorii	1607	
39°.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Liège, Bélgica	Officina Henrici Hovii	1608	Biblioteca Pública Municipal do Porto.
40°.	Institutionum dialecticarum	Lyon, França	Sumptibus Petri Rigaud	1608	
41°.	Institutionum dialecticarum	La Flèche, França	Jacobum Rezé Typographum Regium	1609	
42°.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Colônia, Alemanha	Petrum Cholinum	1610	
43°.	Institutionum dialecticarum	Veneza, Itália	Vincentium Florinum	1611	
44°.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Petrum Cholinum	1611	
45°.	Institutionum dialecticarum libri octo	Ingolstadt, Alemanha	Ex Typographeo Adami Sartorii	1611	
46°.	Institutionum dialecticarum	Lyon, França		1611	

47°.	Institvtionvm dialecticarvm libri octo	Colônia, Alemanha		1611	
48°.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Lyon, França	Claudium Morillon	1612	
49°.	Institutionum dialecticarum	Lyon, França	Sumptibus Petri Rigaud	1613	
50°.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Veneza, Itália	Vincentium Florium	1615	
51°.	Institutionum dialecticarum libri octo. Emendatius quam anti hac editi: quibus accessit	Colônia, Alemanha	Petrum Cholinum	1616	Biblioteca Pública Municipal do Porto; Glasgow University; Pembroke College.
52°.	Institutionum dialecticarum libri VIII	Lyon, França	Sumptibus Petri Rigaud et sociorum	1622	
53°.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha		1622	
54°.	Institutionum dialecticarum	Colônia, Alemanha	Pedtrum Cholinum	1623	
55°.	Institutionum dialecticarum	Lyon, França	Sumptibus Antonii Chard	1625	

Figura 6: Edições publicadas nos séculos XVI e XVII da obra “*Institutionum Dialecticarum Libri Octo*”, de Pedro da Fonseca, com indicação da localização de exemplares, dentre os quais, alguns estão digitalizados. Fonte: PROJETO LUSODAT (Bases de dados sobre história da ciência, da medicina e da técnica em Portugal e Brasil, do Renascimento até 1900) do Grupo de História e Teoria da Ciência (GHTC – Universidade de São Paulo/Universidade Estadual de Campinas). Disponível em: <<http://www.ghtc.usp.br/lusodat.htm>>.

Conforme afirma Evandro Luís Gomes, na obra de Pedro da Fonseca “concentram-se os elementos básicos da lógica aristotélica, apresentados em linguagem clara, [...] também discute algumas partes da lógica especialmente medieval, incluindo suposição e consequências”³⁴.

No segundo parágrafo no artigo nono, o *Ratio Studiorum*, descreve o que abordará o curso de lógica, permitindo o vislumbre de uma separação da mesma com a metafísica: “nos prolegômenos da lógica discuta somente se é ciência, qual seu objeto, e alguns pontos sobre os gêneros e as espécies; a discussão completa sobre as ideias Universais remeta-as para a metafísica, contentando-se aqui de noções elementares”³⁵.

Em síntese, de acordo com Gomes³⁶ os itens programáticos contemplam o estudo das três operações da razão, demonstrando “haver aqui tanto elementos de lógica proemial, em que se debatem tópicos de filosofia da lógica, quanto de lógica maior, no qual se discu-

³⁴ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da logica na Terra Brasilis*, 2017, p. 15.

³⁵ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 160.

³⁶ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da logica na Terra Brasilis*, 2017, p. 17.

tem tópicos metafísicos ligados à lógica”. Mesmo sem o aprofundamento dos problemas dos universais, cujo estudo é recomendado na metafísica, não se pode afirmar que a abordagem da lógica ocorria “sem compromisso existencial dos termos, uma vez que os jesuítas abraçaram o realismo moderado com o qual Tomás de Aquino decidiu o problema dos universais³⁷”. De acordo com Miranda Barbosa³⁸, a adoção do manual de lógica de Pedro da Fonseca demonstra a busca da elaboração de uma:

[...] integração superadora de correntes escolásticas anteriores, entre as quais avultam o tomismo, o escotismo e o nominalismo [...] permite um diálogo entre o pensamento escolástico e o pensamento moderno e abre largas perspectivas à construção de um sistema filosófico onde se resolvam as oposições das correntes essencialistas e existencialistas do pensamento contemporâneo. [...] uma lógica, como a das Instituições dialéticas, entendida à luz dos Comentários à Metafísica, que defende o primado do individual ou singular, é uma Lógica aplicável ao domínio da realidade concreta, na sua dimensão existencial, na sua variação diacrônica e até na sua perspectiva histórica.

O artigo nono continua sobre os subsídios teórico-metodológicos para a ação docente no ensino da lógica, estatuinto o ensino dos modos de predicação conforme o magistério aristotélico, de caráter ontológico, todavia fundamental para a elaboração de argumentos, uma vez que permitem a descrição entre a relação entre sujeito/substância e seus predicados, baseados em gênero, espécie, diferença, propriedade, acidente e definição:

[...] 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 necessário³⁹.

Sobre a filosofia humanista cristã que, obviamente, permeia o terceiro parágrafo do nono artigo do *Ratio Studiorum*, Evandro Luís Gomes⁴⁰ observa que:

[...] o Ratio recomenda que se dê atenção à analogia e à relação, que são formas de inferência não dedutivas e muito caras às disputas. Vejamos que no contexto do humanismo cristão, que permeia toda a proposta jesu-

³⁷ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da lógica na Terra Brasilis*, 2017, p. 17.

³⁸ BARBOSA, Miranda. *Prefácio*. In: FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p.116.

³⁹ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 160.

⁴⁰ GOMES, Evandro Luís. *Episódios da recepção da lógica na Terra Brasilis*, 2017, p. 18.

ítica, é bem correta a asserção de que a preparação dos estudantes para os debates públicos em defesa da fé e dos valores cristãos constitui um dos maiores propósitos da educação jesuítica.

Finalmente, o artigo nono apresenta em seus últimos parágrafos as regras que devem ser seguidas pelos professores de filosofia, indicando a exposição do *Analytica Posteriora* e do *Analytica Priora*, com exceção:

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.⁴¹

É possível observar, nessas perspectivas, que o documento didático-metodológico jesuítico recomenda o estudo apenas dos capítulos em que essa doutrina lógica é apresentada de modo límpido, sem as explorações sistemáticas, que seriam discutidas de maneira pormenorizadas posteriormente, quando fossem abordadas questões metafísicas e teológicas no decorrer do curso filosófico, especialmente no segundo momento do curso de lógica, que, por fim, acabaria por estudar o *Organon* completamente, de modo direto ou por intermédio de um manual.

Nessas perspectivas, observa-se que todos os tópicos descritos no *Ratio Studiorum* relacionados ao ensino da lógica estão desenvolvidos na obra recomendada, a *Institutionum dialecticarum libri octo* (1564), do jesuíta Pedro da Fonseca. Buscar-se-á, nessa parte da pesquisa, a análise dessa obra a luz dos trabalhos de levantamento bibliográficos de fontes sobre os manuais para ensino de lógica.

3.2. Pedro da Fonseca (1528-1599): vida e obra

Pedro da Fonseca nasceu em 1528 em Cortiçada (atualmente denominada Proença-a-Nova, pertencente ao distrito de Castelo Branco), uma das doze vilas do priorado de Crato da Ordem de Malta, em Portugal, e faleceu em 4 de novembro de 1599, em Lisboa.

⁴¹ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”*, 1952, p. 160.

Filho de Pedro da Fonseca e Elena Dias, permaneceu na casa dos pais até os 14 anos, onde aprendeu rudimentos do latim, de acordo as palavras do próprio Fonseca⁴².

Em 1547, Pedro da Fonseca matricula-se no Colégio das Artes de Coimbra⁴³, onde permaneceu cerca de um semestre⁴⁴ e ouviu lições de filosofia e humanidades de mestres bordaleses, provenientes do Colégio de Guiena, em Bordeaux (França), como Nicholas Grouchy⁴⁵, que “explicava e comentava Aristóteles em grego, língua que os alunos deviam usar também, nas respostas”⁴⁶. De acordo com Mário Brandão “a vinda dos *bordaleses* marca o início da renovação filosófica em Portugal. Com eles, veio o amor à literatura clássica e à filosofia peripatética”⁴⁷.

Em 17 março de 1548, Pedro da Fonseca ingressa a Companhia de Jesus, que por sua vez “timbrou sempre por dar esmerada formação humanística aos estudantes da ordem, logo apos o Noviciado de dois anos”⁴⁸. Assim, após o noviciado Pedro da Fonseca estudou dois anos de Filosofia, um ano em Sanfins e um ano em Évora. Iniciou os estudos em teologia em 1552, no Colégio de Jesus de Coimbra, onde também lecionou filosofia de 1552 a 1553.

Quando a administração do Colégio das Artes de Coimbra foi transferida para a Companhia de Jesus por ordem do rei D. João III, Pedro da Fonseca passou a lecionar filosofia na instituição, onde atuou de 1555 a 1561 e “mostrou tal vastidão de

⁴² “Atee idade de 14 annos me criei em casa de meu pay, e apprendi te hun pouco de latim. Depois estive em casa d’hum fidalgo, donde me vim aos studos de Coimbra, e delles aa Espanha”. Epistolae P. Hieronumi Nadal Societatis Jesu, ab anno 1546 ad 1577. Disponível em: <<https://archive.org/details/epistolaephieron08nada/page/602/mode/2up/search/fonseca>>.

⁴³ O Colégio das Artes já estava formando a juventude portuguesa desde 1530 mas, depois da sua nova fundação em 1542, pelo rei D. João III, também ficou conhecido como Real Colégio das Artes e Humanidades e não deve ser confundido o Colégio de Jesus, fundado sob a liderança do padre Simão Rodrigues, da Companhia de Jesus, também em 1542, em Coimbra.

⁴⁴ “Ante que entrasse na Companhia ouviria tres ou 4 annos de latim dissipados, e seis ou sete meses do curso de artes. Depois ouvi hum de latim, dous e alguns meses d’artes, e tres de theologia. Epistolae P. Hieronumi Nadal Societatis Jesu, ab anno 1546 ad 1577. Disponível em: <<https://archive.org/details/epistolaephieron08nada/page/602/mode/2up/search/fonseca>>.

⁴⁵ “Para se ajuizar dos métodos renovadores do ensino dos bordaleses basta lembrar o comentário ao *Organon* de Aristóteles, feito por Nicholas Grouchy, o humanista francês que se tornou grande divulgador da história e da cultura portuguesa em França. A este professor do Colégio das Artes se deve a tradução francesa da *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos portugueses* de Fernão Lopes de Castanheda e a divulgação em francês dos nomes das diversas espécies referidas por Garcia d’Orta, nos seus *Colóquios dos simples e drogas da Índia*”. SOARES, Nair de Nazaré Castro. *Mostras de Sentido no Fluir do Tempo: Estudos de Humanismo e Renascimento*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018. p.145.

⁴⁶ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*. Vol I, 1924, p. 70.

⁴⁷ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*. Vol I, 1924, p. 70.

⁴⁸ FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 145

conhecimentos, vigor de pensamento e agudeza de engenho, que mereceu o epíteto de ‘Aristóteles Português’⁴⁹:

No anno de 1555 em que el-Rey Dom João o Terceiro entregou à Companhia o Collegio das Artes da Universidade de Coimbra, que antes tinham Mestres seculares, foi o Padre Pedro da Fonseca de Evora, pera ser hum dos quatro Mestres de Philosophia, que aviam de entrar por principio cada hum em seu curso; os quais foram todos Varoens consumados. No quarto entrou o Padre Ignacio Martins, no terceiro o Padre Pedro da Fonseca, no segundo o Padre Jorge Serram, no primeiro o Padre Marçal Vas. Ainda que eram homens de grande ser, o foi o maior o Padre Pedro da Fonseca, Mestre de Philosophia mui celebrado no mundo entre os sabios pella sua Metaphysica, que imprimiu em quatro tomos⁵⁰.

Em 1561 o padre Jeronimo Nadal (1507-1580), visita Portugal e, entre suas instruções pedagógicas estava a necessidade da composição de cursos impressos, com o intuito de otimização do tempo das aulas, uma vez que os alunos não perderiam tanto tempo copiando as lições, mas desenvolvendo o raciocínio mediante a realização de exercícios e emulações:

Para se euitar el trauaio de escreuirse tanto como se scriue, y para que quede más tiempo para exerçitarse los studiantes, se procure que hum curso de scriptos se imprima, y en esto se ocupe el P. Afonseca, principalmente, y tenga por coadiutores al P. Marcos Jorge e al P. Cypriano y al P. Pero Gómez; y esto se encomendará al prouinçial que lo aga hazer com diligencia y suauidad. Imprimindo este curso, no escriuan los estudiantes sino quando el maestro quisiere notar alguna cosa em algún lugar dificultoso ó alguna cosa notable, y breuevemente; y assi podrá leer entonces el maestro desta manera. Él leerá vn hora y el outro tiempo occupará em hazer tener un hora de conferencias à los estudiantes entre si, y los demás em perguntar de la leçion y hazer disputar, y siguirán los maestros estos escriptos comúnmente como fueren impressos⁵¹.

Tal medida pedagógica também adotada pelos superiores gerais da Companhia de Jesus Diego Laynez (1512–1565) e Francisco de Borja (1510-1572) para o ensino de humanidades. Emergia, nesse contexto e com a indicação de Pedro da Fonseca enquanto

⁴⁹ GOMES, Joaquim Ferreira. Introdução. In: FONSECA, Pedro da. *Instituições dialéticas (Institutionum Dialecticarum Libri Octo)*, 1964, p. 35.

⁵⁰ FRANCO, António. Imagem da Virtude em o Noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio de Jesus de Coimbra. Tomo I, 1719. Disponível em: <<https://archive.org/details/imagemdavirtudee00fran/page/394/mode/2upp.394>>.

⁵¹ GOMES, Joaquim Ferreira. Introdução. In: FONSECA, Pedro da. *Instituições dialéticas (Institutionum Dialecticarum Libri Octo)*, 1964, p. 25.

principal autor designado, a ideia da criação do *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu*, o célebre curso “Conimbricenses” e a “Gramática Latina” do padre Manuel Alvares (1526-1583), que fora traduzida para mais de 14 línguas e alcançou mais de 500 edições⁵². Sobre a elaboração dos “Conimbricenses”, estipulada por Jeronimo Nadal e a efetiva participação de Pedro da Fonseca em sua produção, Leite explica que:

O nascimento dos *Conimbricenses* se deu de forma complexa na tradição dos colégios da Companhia de Jesus e em especial no Colégio das Artes de Coimbra. Convém, por isso, apresentar os processos decisórios que nortearam a confecção do manual desde o início até a sua publicação para melhor refletirmos sobre a razão da confecção de tal obra e sua importância no interior do sistema colegial da Companhia. A primeira notícia que se tem da proposição da escrita do manual coimbrão se deu, como dissemos, quando Nadal propunha, em 1561, a preparação de um manual do tipo, aventando a importância disto para a melhora da dinâmica escolar que se queria: aquela baseada no pensamento orante. Os escolhidos para desempenhar o cargo foram os portugueses Pedro da Fonseca (1528-1599) e Marcos Jorge (1524-1571), e os espanhóis Cipriano Suarez (1524-1593) e Pedro Gomez (1533-1600). Fonseca trataria da parte filosófica e da respectiva bibliografia, Cipriano dos elementos matemáticos e astronômicos, Marcos Jorge trabalharia com a filosofia aristotélica não-tomista e Pedro Gomez não tinha incumbência específica. Todos trabalhavam todos os dias no curso⁵³.

Embora a realização dos “Conimbricenses” teve sua plena efetivação apenas décadas mais tarde, e não sob a organização do principal designado por Jeronimo Nadal, a diligência da resposta de Pedro da Fonseca para as instruções pedagógicas acabou por legar-nos um dos manuais de lógica mais utilizados durante século XVI e XVII, conforme destaca Leite:

Os pretensos autores aventados por Nadal naquele contexto estipularam um prazo de dois a três anos para concluir a redação da obra. Assim sendo, a coisa estaria pronta pelos idos de 1563 ou 1564. Contudo, o padre Pedro da Fonseca via-se impossibilitado pelas suas muitas atribuições de levar a termo a empresa. Quando ela lhe foi confiada ele ministrava um curso de filosofia no Colégio das Artes e achava-se absorvido na redação das suas *Institutiones dialecticarum*, que desejava servissem de prolegômenos aos estudos filosóficos. Além disso, tinha o projeto da *Isagoge de Porfírio* e dos *Comentários sobre a Metafísica* de Aristóteles. No momento em que aceitou a responsabilidade, Pedro da Fonseca mandou adquirir livros no estrangeiro, e iniciou os trabalhos com

⁵² FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 146.

⁵³ LEITE, Bruno Martins Boto. *Conimbricenses nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas do Brasil*, 2015, p. 104.

os colegas. De fato, a escrita das *Institutiones* tomou grande parte de seu tempo, vindo ao prelo em 1564, mesmo ano que se esperava que os *Conimbricenses* estariam prontos. Entretanto, Fonseca não somente era um trabalhador vagaroso como lhe foram dadas muitas atribuições pela Companhia, o que lhe impedia de dar continuidade ao projeto. De 1566 até 1579, Fonseca não conseguiu avançar na redação dos manuais e teve que ser retirado por seus superiores da organização dos livros. Assim, a importante, ainda que retardatária, atuação de Pedro da Fonseca na confecção dos *Conimbricenses* é digna de memória: ela vai de 1561 até os idos de 1579, momento em que a própria Província de Portugal da Companhia o destituiu da função de organizador dos manuais⁵⁴.

Pedro da Fonseca ficou temporariamente afastado da docência para exercer diferentes funções dentro da ordem, retornando em 1564, quando assume a cadeira de Teologia Especulativa na Universidade de Évora, onde tratou do problema da ciência média⁵⁵, que também exposto por Luís de Molina (1535-1600). A respeito da renovação escolástica do período, vale destacar também a controvérsia doutrinal *de auxiliis*⁵⁶, em torno das obras *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia* (1588)⁵⁷, do jesuíta espanhol Luís de Molina

⁵⁴ LEITE, Bruno Martins Boto. *Conimbricenses nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas do Brasil*, 2015, p. 104.

⁵⁵ A ciência média enquanto tentativa de resolução para a compatibilidade entre a presciência divina e a liberdade de ação das criaturas justifica que os acontecimentos futuros conhecidos previamente por Deus ocorrem não por obrigação da presciência infalível, mas porque o livre arbítrio os determina diante das possibilidades que tem disponíveis para sua realização. Resumidamente, Deus, em sua onisciência sabe o que ocorreria com todas as criaturas mesmo que elas agissem de maneira diferente mediante suas possibilidades de escolha.

⁵⁶ “Esta polémica versa sobre diversos conceitos e posições assumidas por Molina na sua obra. Dois dos seus pontos fundamentais são o conceito de ciência média e de concurso divino. Báñez elabora uma crítica feroz contra Molina, que tem subjacente uma divergência teológico-filosófica e que põe a descoberto uma diferença de paradigmas derivada das próprias características da presciência e onipotência divinas”. REBALDE, João. *Os conceitos de Ciência Média e concurso divino de Luís de Molina criticados por Domingo Báñez: dois paradigmas*, 2013, p. 60.

⁵⁷ Refutando a inexorável teologia protestante em ascensão, que submetia a ação humana à providência divina, Molina destaca a importância do livre arbítrio para a conquista da graça: “[...] devemos atribuir exclusivamente à vontade divina e livre a raiz de toda a contingência que observamos tanto na existência daquilo que num primeiro momento Deus sozinho produziu, como a constituição deste universo em todas as suas partes e conteúdo, como no facto de que se conserve e persevere tudo aquilo cuja conservação depende exclusivamente de Deus”. Aquilo que depende exclusivamente da vontade divina, dessa maneira, distingue-se daquela que depende da influência do livre arbítrio das criaturas. As possibilidades do exercício do livre arbítrio não dependeriam apenas de Deus, mas da determinação da criatura. Tal distinção permite a Molina a supressão daquilo que considera livre arbítrio, tanto do ser humano como dos anjos. Porém, as existências dessas possibilidades revelam um problema teológico e filosófico: o poder absoluto e conhecimento prévio do criador sobre tudo que foi criado que não diminua a liberdade da criatura. A problemática da aceitação da presciência divina dos futuros contingentes suspende a própria possibilidade, uma vez que se um conhecimento é infalível e determinado, o livre arbítrio poderia ser considerado fatalidade. Ou seja, se aquilo que é conhecimento divino não acontecer devido à atuação da liberdade, logo o conhecimento divino poderia se enganar ou se modificar. Com o intuito de resolução para a presciência perfeita com a conservação do livre

(1535-1600), e *Apologia fratrum praedicatorum in provincia Hispaniae sacrae theologiae professorum, adversus novas quasdam assertiones cuiusdam doctoris Ludovici Molina nuncupati* (1595)⁵⁸, do dominicano espanhol Domingo Báñez (1528-1604). Foi o jesuíta Pedro da Fonseca o primeiro a tratar da controversa temática da ciência média e da liberdade divina, quando em 1570 redigiu seus *Comentários à Metafísica* de Aristóteles (que foi publicado apenas em 1577), uma vez que a *Concórdia* de Molina fora publicada apenas em 1588.

arbítrio, pois “[...] devemos distinguir em Deus uma tripla ciência, se não queremos errar ao tratar de conciliar a liberdade do nosso arbítrio e a contingência das coisas com a presciência divina”, Molina fundamenta uma ciência intermediária entre as naturais e livres, que denomina de ciência média: “[...] através da ciência natural, que é inata em Deus, conhece[-se] sem qualquer variação, todas as coisas que a sua potência pode realizar, conhecendo a totalidade de todos os seres necessários e contingentes potenciais, assim como as suas relações, independentemente da sua existência em algum momento. Esta ciência é assim anterior a qualquer ato de determinação da vontade divina. Já a ciência livre é aquela que permite o conhecimento determinado e absoluto, posterior ao ato livre da vontade divina, do que sucederá na ordem escolhida. Por sua vez, a nova ciência define-se por ser aquela que, anteriormente à existência de algo no tempo, faculta uma supercompreensão através da qual Deus tem uma presciência certa dos atos futuros do livre arbítrio, realizados a partir da sua liberdade inata, consoante a ordem de coisas e de circunstâncias que decide criar, e em função dos auxílios que decide conceder, sem que este conhecimento force de algum modo o livre arbítrio a um resultado determinado. [...] Através desta ciência, é possível a Deus conhecer o resultado do posicionamento do livre arbítrio em cada uma das potenciais ordens de coisas e circunstâncias que pode criar. É assim uma ciência certa daquilo que é relativo”. MOLINA, Luís de. *Concordia*, 1953, p. 294 apud REBALDE, João. *Os conceitos de Ciência Média e concurso divino de Luís de Molina criticados por Domingo Báñez: dois paradigmas*, 2013, p. 60, 62 e 64.

⁵⁸ Em sua crítica a Molina, Domingo Báñez afirma que “não pode deixar de ser surpreendente a ousadia desse homem e daqueles que seguem esta nova invenção, tão contrária à majestade divina”, pois considerava os argumentos apresentados por Molina como uma forma de pelagianismo (movimento de cunho ascético baseado no pensamento de Pelágio, que nega o pecado original e minimiza a necessidade da graça divina para a redenção), ao criar uma nova filosofia sobre o concurso da causa primeira com as causas segundas, bem como criticou a parcialidade e indiferença do concurso universal divino do jesuíta. Para Báñez as criaturas tinham que ter suas ações determinadas por Deus, partindo do princípio aristotélico de que o que se move é movido por outro, por intermédio do qual se pode recuar ao motor do primeiro, refutando a ideia de que o concurso universal divino influa com a causa parcial da ação, uma vez que isso aumentaria excessivamente o poder do livre arbítrio e limitaria a onipotência divina: “se a causa primeira apenas concorre parcialmente com a causa segunda e não sobre esta, resulta que não seja a causa primeira a causa total, capaz de mover plenamente a causa segunda, movendo esta última a partir de si mesma. Aprofunda esta questão mostrando ainda que se Deus concorre parcialmente com a criatura, esta concorrência entre causa universal e causa segunda é meramente accidental. Na medida em que se a causa segunda age, a partir de si mesma, em determinado momento do tempo, também a causa primeira tem de agir, cooperando com aquela. Ora isto acarreta que a causa segunda possa mover a primeira requerendo essa cooperação. Essa situação limitaria a prioridade e o poder divino, subordinando-o à criatura”. Deus enquanto causa primeira, sempre estaria por direcionar a criatura para a realização daquilo que Ele quer, todavia o faz segundo o modo de ser da causa segunda. A moção divina sobre a segunda causa não suprime o livre arbítrio da criatura, mas afirma-o pela vontade livre de Deus enquanto confirmação do livre arbítrio, mesmo que seja determinada, uma vez que “o círculo de poder e autonomia da criatura está totalmente sob o círculo de poder divino, tornando-se mais confirmação concordante que expressão concorrente”. Assim, Deus deveria ser a causa total das ações e efeitos, e não a causa parcial, e o livre arbítrio autor das ações apenas por efetua-las, uma vez que “[...] a decisão do nosso livre arbítrio, por uma parte, se deve livremente a nós, que efetuamos a ação, e, por outra parte, deve-se ao próprio Deus, que decide antecipadamente a nossa boa decisão, enquanto é boa”. BÁÑEZ, Domingo. *Apologia*, 1968, p. 196 apud REBALDE, João. *Os conceitos de Ciência Média e concurso divino de Luís de Molina criticados por Domingo Báñez: dois paradigmas*, 2013, p. 67 e 68.

Embora não tenha sido Pedro da Fonseca o alvo oficial dos dominicanos, é interessante citar esse embate intelectual por ser uma demonstração da rivalidade interna da Igreja Católica, salientando os ânimos de disputa de poderes e de hegemonia de pensamento, para além das disputas territoriais do período⁵⁹.

A polêmica da ciência média passou por três papas (sendo que demandou mais de 85 conferências públicas e privadas com os mesmos), expôs a obra de Molina a mais de 20 anos de análises e censuras, e apenas em 1607, após a morte de todos os autores, o papa Paulo V, sucessor de Leão XI “reuniu os cardeais e despediu os contendores para as suas terras, intimando-os a não se injuriarem e a aguardarem a decisão da Santa Sé, que nunca veio!”⁶⁰. Ou seja, embora condenada a posição por censurar a opinião contrária de ambas as ordens, nenhuma decisão sobre a polêmica foi anunciada oficialmente pela Cúria Romana.

Tal posicionamento não se tratou apenas de uma postura para apaziguar e manter a união entre as instituições da Santa Sé, mas representa claramente a posição de poderio da Companhia de Jesus enquanto uma ordem religiosa emergente, que se posicionavam em relação à ordem Dominicana, que possuíam entre seus membros papas, santos, mártires e ninguém menos que Tomás de Aquino, do qual ousavam questionar a interpretação do livre arbítrio. Todavia, paralelamente ao aspecto temporal, o embate dogmático revelava também a oposição teológica objetiva a respeito da concepção de livre arbítrio e da atuação da graça divina.

Pedro da Fonseca foi nomeado Reitor do Colégio das Artes em Coimbra em 1567, função que ocupou até 1569. Doutorou-se na cidade de Évora em 1570. Em 1581, foi nomeado pelo então superior geral da Companhia de Jesus, Claudio Acquaviva (1543-1615) para compor a comissão destinada a elaborar uma fórmula de estudos para a ordem, ideia que posteriormente culminaria na *Ratio Studiorum*.

Apesar de ter assumido diversos cargos administrativos nas instituições da ordem que lhe absorviam tempo, Pedro da Fonseca não abandonou a vida intelectual, sendo denominado pelo jesuíta Théodore de Regnon (1831-1893) como o maior metafísico da

⁵⁹ É possível articular, para além das disputas de poder, a compreensão dos veículos escritos para a propagação de ideias para a cristandade, pois, por um lado forneciam subsídios para a consolidação de autoridades em temáticas, beatificando-os e canonizando-os, bem como abriram portas para a contestação. Católicos e protestantes estavam cientes do poder da circulação suportes escritos para além da didática, e isso é possível observar na produção doxográfica do período.

⁶⁰ FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 152.

Companhia de Jesus⁶¹, sendo um dos maiores expoentes da escola de Coimbra, juntamente com Francisco Suarez (1548-1617).



Figura 5: Monumento ao Padre Doutor Pedro da Fonseca, Aristóteles Lusitano, em Proença-a-Nova (Portugal). A estátua de Pedro da Fonseca localiza-se no largo entre a Igreja Matriz e a Câmara Municipal de Proença-a-Nova, sendo popularmente reconhecido como “Largo Pedro da Fonseca”. O município também possui uma escola básica e secundária que leva o nome do filósofo, homenageando-o. Imagem disponível no sítio eletrónico oficial do município de Proença-a-Nova (fotógrafo e escultor desconhecidos): <<https://www.cm-proencanova.pt>>.

⁶¹ “Le plus grand métaphysicien qui ait enfanté la Compagnie de Jésus”. FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 146.

Com as instruções de Jeronimo Nadal, é possível verificar a finalidade de ensino da Companhia de Jesus. Embora a educação não tenha figurado enquanto motivador primeiro, os jesuítas logo a perceberam como fator essencial no processo de evangelização e a preocupação com a elaboração de compêndios, aliado as técnicas de imprensa que proporcionaram a superação dos manuscritos, devia-se a necessidade de proporcionar um acesso facilitado aos estudantes a um quadro de conhecimentos selecionados e organizados sistematicamente para corresponder os desígnios de formação adequados para a ordem.

Somada as razões de princípio com a ordem expressa de Roma, motivos para a escolha da exegese do pensamento de Aristóteles enquanto ponto de partida. Os jesuítas escreveram compêndios sobre a filosofia aristotélica que não tratavam-se apenas de reproduções ou traduções, mas que constituíram-se enquanto basilares em um movimento filosófico de repercussão não apenas na Europa. Nesse contexto, entre as obras impressas, Pedro da Fonseca legou-nos *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1564), *Commentariorum in libros metaphysicorum Aristotelis Stagiaritae* (1577)⁶², *Isagoge Philosophica* (1591)⁶³, sendo-lhe atribuída também a obra *Definitiones, divisiones ac regulae ex logica et physica Aristotelis*, publicado em 1622.

A obra *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1574), de Fonseca, trata-se de um comentário baseado no *Organon* de Aristóteles, e era destinada à propedêutica do ensino da lógica que foi, aos poucos, substituindo o uso das *Summulae Logicales*⁶⁴ de Pedro

⁶² “Obra que lhe granjeou mais celebridade, pela extensão, originalidade e proficiência com que foi elaborada. [...] Uma das maiores preocupações de Fonseca foi restabelecer o autêntico texto aristotélico que andava tão adulterado, que em muitos pontos o seu sentido era ininteligível. Guiado pelas preocupações humanísticas da época, consultou grande número de códigos e latinos. [...] O rigor filosófico com que soube estabelecer o texto grego ainda hoje é admirado pela crítica moderna. Ernst Lewalter escreveu: ‘a posição de Fonseca na história da crítica textual merecia especial investigação’. E Ramón Ceñal acrescenta: ‘de los méritos de la interpretación de Fonseca mucho podríamos decir. Su versión latina es ya, por sí misma, un monumento de los que más pueden honrar al escolasticismo humanista de aquella época. Modelo magnífico de precisión y claridade. La difícil prosa del Estagirita se torna fluida y transparente al brotar de los puntos de su pluma, ya vestida de romano verbo’. Ceñal conclui: ‘la comparación con las traducciones de Argirópilo y Bessarion nos darían al ojo la impresión más exacta de la superior excelencia del trabajo de realizado por el jesuíta portugués’”. FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 148.

⁶³ Citando o próprio Fonseca, Freire afirma que a *Isagoge Philosophica* trata-se de um “pequeno volume de 66 páginas, escrito a pedido dos seus discípulos, que desejavam ter à mão a *Isagoge* de Porfírio, sem a multiplicidade de questões inúteis que o seu autor lhe ajuntara e mais as que os comentadores foram acumulando desnecessariamente. Fonseca correspondeu ao desejo dos alunos, escrevendo na *Isagoge* um compêndio breve que servisse de introdução à dialética “mais cheio e seguro na doutrina e mais acomodado ao uso geral das ciências”. FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 147.

⁶⁴ Compêndio clássico de lógica com grande circulação na Europa até o século XVII, as *Summulae logicales*, escritas entre 1230 e 1245, tratavam-se de uma sistematização da lógica aristotélica. De acordo com Gusmão “nas universidades medievais, a lógica era ensinada nas faculdades de artes como preparação para o ingresso nas faculdades superiores de teologia, direito e medicina [...] a *Summulae logicales* do português Petrus Hispanus foi de imenso sucesso [...], sendo não apenas utilizada largamente nas Universidades medievais, como

Hispano (1215-1277)⁶⁵ que, comumente, é reconhecido pela história como o papa João XXI, pontífice entre 20 de setembro de 1268 a 20 de maio de 1277, todavia existem vertentes que questionam a veracidade de tal afirmação. Para Joaquim Ferreira Gomes, de “todas as obras produzidas pela Segunda Escolástica, as *Instituições Dialéticas* foram, sem dúvida, das que mais rápida e larga difusão obtiveram. As suas qualidades didáticas impuseram-nas na maioria das Universidades europeias”⁶⁶.

Uma das motivações para o sucesso das obras de Pedro da Fonseca, de acordo com Freire, era a fidelidade e o cuidado para com os originais de aristotélicos, uma vez que o jesuíta “usou em tudo grande independência, liberdade e isenção de pensamento”, sempre salvaguardando, todavia, a doutrina católica. Isso porque tal liberdade estava condicionada pelo amor à verdade e que “[...] se por um lado não se sujeita o magisterdicitismo, por outro, não rejeita a parcela de verdade, venha ela donde vier, ainda que seja de autor de segunda plana”⁶⁷. Conforme palavras do próprio Fonseca:

Ao explicarmos as palavras de Aristóteles, esforçamo-nos por seguir sobretudo o próprio Aristóteles, de preferência a quaisquer outros autores, sempre que Aristóteles nos pareceu ser intérprete de si mesmo. Mas isto sem sacrificar a verdade, sem se deixar levar por subjectivismos descabidos, sem fazer dizer ao autor o que se quer, não o que ele pensou⁶⁸.

foi frequentemente comentada e, coisa digna de nota, pelos representantes de todas as escolas filosóficas e teológicas rivais. [...] As *Summulae logicales*, em doze livros, é dividida em duas partes: *logica antiquorum* (lógica antiga), que discute a lógica aristotélica e *logica nova* (lógica nova), que discute as propriedades dos termos. Esta última, conhecida como ‘lógica terminista’, constitui a parte teoricamente mais importante das *Summulae logicales* e inclui a distinção entre *significatio* e *suppositio*. Esta distinção, embora não seja originária de Pedro Hispano, foi submetida por ele ao mais profundo estudo da Escolástica, visando à correta compreensão das diferentes funções que as palavras podem ter nas proposições, ou seja, as relações da lógica com a gramática. No sexto livro das *Summulae logicales*, *De suppositionibus*, define *significatio* como representação de uma coisa por meio de uma palavra e *suppositio* como a aceitação de um substantivo sujeito como representante de entes supostos”. GUSMÃO, Sebastião. *A obra filosófica e médica de Pedro Hispano (papa João XXI)*, 2004. p. 208.

⁶⁵ O poeta Dante Alighieri (1265-1321), em sua obra *Divina Comédia* (1472), cita-o, bem como sua obra, na parte Paraíso (canto 12, versos 134-135). Pedro Hispano foi o único papa de sua época que Dante Alighieri colocou no paraíso. Dante, tendo como guia são Tomás de Aquino, encontra Pedro Hispano no quarto céu: “Hugo de São Vitor está na companhia deles, e Pedro Comestor e Pedro Hispano, cuja fama na terra os doze tratados proclamam”. ALIGUIERI, Dante. *Divina commedia*, 1904, p. 354, tradução livre.

⁶⁶ GOMES, Joaquim Ferreira. Introdução. In: FONSECA, Pedro da. *Instituições dialéticas (Institutionum Dialecticarum Libri Octo)*, 1964, p. 35.

⁶⁷ FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 149.

⁶⁸ FONSECA, Pedro da. *Commentariorum in libros metaphysicorum Aristotelis Stagiaritae*, 1577, apud FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 148.

É interesse observar nas obras de Pedro da Fonseca que, apesar de procurar manter a fidelidade ao pensamento aristotélico, o mesmo “não se limita à autoridade de Aristóteles”, uma vez que “sempre que acha oportuno, para esclarecer o seu ponto de vista, recorre a variados autores, com ampla visão científica e são critério universalista”⁶⁹. Dessa maneira, especialmente em *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, Platão, Boécio, Cícero, Santo Alberto Magno, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino são utilizados com frequência para contextualização e explicação de conteúdos.

3.3. Lógica em Pedro da Fonseca: *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1564)

Pretende-se, nesse momento do trabalho, introduzir e contextualizar, sumariamente, algumas características formais da obra *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1564) de Pedro da Fonseca, considerado um dos principais livros-textos para o ensino de lógica da modernidade. O autor define seu objeto de estudo enquanto “[...] doutrina do discorrer, como Arte que ensina todas as fórmulas de discorrer, isto é, de revelar pela oração o conhecido, a partir do desconhecido”⁷⁰.

O manual de Pedro da Fonseca representa um esforço de sistematização do pensamento da dialética em que Aristóteles é o autor de referência, mas a amplitude da reflexão é muito mais vasta, uma vez que, conforme citado anteriormente, o jesuíta busca apresentar o pensamento outros filósofos para articular ideias e enaltecer a ciência da arte do discorrer como, por exemplo, ao trazer citar *A República* de Platão, *Contra os Acadêmicos* de Santo Agostinho e *Dos Oradores Ilustres* de Cícero, respectivamente:

[...] não foi sem motivo que autores de grande peso disseram ser esta a única faculdade necessária à formação de todas as outras artes, à qual, por isso, não duvidaram alguns chamar cume das disciplinas, outros disciplina [das disciplinas], outros ainda a maior das artes e luz de todas⁷¹.

⁶⁹ FREIRE, António. *Pedro da Fonseca, humanista e filósofo*, 1994, p. 149.

⁷⁰ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 21.

⁷¹ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 23.

Dessa maneira, embora reconheça ser a obra de Aristóteles o ponto de partida imprescindível, Pedro da Fonseca não se apresenta em seu texto enquanto um defensor de qualquer variedade do aristotelismo, mas adota uma perspectiva de intérprete de Aristóteles e da tradição filosófica e posiciona-se enquanto pensador sistemático.

Essa abordagem dialética de Pedro da Fonseca, alinhando diferentes posições quanto à lógica, demonstra que o autor conhecia e dominava os principais textos sobre esta matéria, tanto de antigos e medievais, quanto de seus contemporâneos. Assim, observa-se que Pedro da Fonseca em alguns momentos nomeia-os, como Empédocles, Anaxágoras, Platão, Aristóteles, Cícero, Boécio, Séneca, Alexandre de Afrodísia, Santo Agostinho, Tomás de Aquino e, em outras situações, indica-os de maneira genérica, como estóicos, escolásticos, sofistas, antigos filósofos da natureza. É possível observar logo no início da obra, ao definir o fim próprio da dialética, com base no tratado de São Alberto Magno:

[...] ainda que a própria acção de discorrer seja comum a todas as disciplinas (pois todas afastam de uma certa ignorância a partir de coisas conhecidas e manifestas), ensinar, contudo, como se deve discorrer e, para isso, fornecer leis comuns e preceitos, reivindicou-o a Dialéctica como fim próprio, pelo qual se distingue das outras [disciplinas]⁷².

A respeito do manual de Pedro da Fonseca e a sua utilização para o ensino de lógica nas primeiras instituições educativas estabelecidas em terras brasileiras, Gomes afirma que “assumido como paradigmático dos primeiros tempos da formação filosófica no Brasil, as *Instituições dialéticas* constituem um de seus mais célebres e primordiais registros de teoria lógica que pode ter aqui se estabelecido e se difundido”⁷³. A obra organiza-se da seguinte maneira:

O *primeiro* livro – uma vez proposto aquilo de que, como dos fundamentos, se ergue a construção de toda a arte, e explicada a natureza do nome e do verbo, que são, para o Dialético, os primeiros elementos da oração – expõe as denominações dos nomes e dos verbos mais frequentemente usadas.

O *segundo* – expostos, primeiro, o gênero, a espécie, a diferença, o próprio e o acidente (pois, ignorados estes, de modo algum se podem entender os predicamentos) – dispõe todos os nomes e verbos em determinadas classes, chamadas predicamentos.

⁷² FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 21.

⁷³ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da lógica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 23.

O *terceiro* trata da oração e enumera as suas formas até às enunciações conjuntas, sem esquecer também as que precisam de exposição.

O *quarto* é todo dedicado ao método de dividir.

No *quinto*, discorre-se acerca da definição.

O *sexto* - explicadas, primeiramente, a força e a natureza das consequências – estuda a argumentação e os seus quatro primeiros gêneros: silogismo, entimema, indução e exemplo. Neste livro, não só se ensina a arte de julgar da argumentação apta e viciosa, mas também se mostra uma via geral e um método para encontrar o meio ou argumento.

O *sétimo* trata da demonstração e do silogismo dialético. Por causa destes, são indicados os lugares de que se podem extrair todos os gêneros de argumentos. Então, discorre sobre a ordem – pois é assim que Aristóteles chama àquela parte do juízo em que se contém a disposição dos argumentos entre si.

O *oitavo*, finalmente, explica os silogismos falaciosos (a que ele chama pseudógrafos e sofísticos), para que o Dialético facilmente entenda como devem ser frustradas as artimanhas dos sofistas. Para que isto se faça mais comodamente, acrescenta, com moderação, o que os modernos ultimamente ensinaram acerca do uso dos nomes (a que chamam suposição) e acerca de algumas outras propriedades dos nomes⁷⁴.

A lógica desenvolvida nas *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* sugere que o primado do individual, ou singular, é um requisito formal aplicável ao domínio da realidade, admitindo a prioridade do conceito em relação ao juízo e às formas dianoéticas do pensamento. Dessa maneira, é possível observar uma manifestação um ensejo de renovação da investigação lógica. Destaca-se, assim, a definição do objeto da lógica de acordo com o jesuíta:

[...] se entenderá que o objeto próprio da Dialética (ao qual se aplica obviamente toda a sua análise) é a oração pela qual, a partir do conhecido, se mostra o desconhecido. Com efeito, é em transmiti-la e em explicá-la que se consome todo o pensamento e cuidado dos dialéticos, pelo que fica evidente pelo que fica dito⁷⁵.

É possível observar na obra de Pedro da Fonseca que é a determinação das relações entre conceito e raciocínio na formulação dos juízos que revela a unidade noética da lógica. Consequentemente, o que leva ao reconhecimento de que o válido e o inválido não residem nos juízos, mas nos elementos conceituais que os constituem.

No Livro I de *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* (1564), o jesuíta busca demonstrar o que é a dialética (lógica) e a sua natureza. A arte de discorrer, ou seja, a

⁷⁴ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 17-19.

⁷⁵ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 24.

dialética, para Pedro da Fonseca, possui três modos gerais pelos quais torna-se possível a aquisição de todo conhecimento desconhecido a partir das coisas conhecidas e evidentes, sendo essas: a *divisão*, que o autor define como “uma exploradora diligente, percorrendo todos os gêneros das coisas e as partes de cada um explica toda a confusão do ser”; após o examinar todas as coisas, vem a *definição* “ensinando o que cada coisa tem de comum com as restantes e o que lhe é próprio e peculiar, circunscreve nos seus limites a natureza de cada uma” e, finalmente, a *argumentação*, que é “mais eficaz que as precedentes, conclui, por método adequado, o que, além de tudo aquilo, convém a cada coisa”⁷⁶.

Sobre esses três instrumentos - *divisão*, *definição* e *argumentação* – pelos quais o conhecimento é adquirido, Fonseca afirma que Aristóteles aborda apenas os dois últimos na *Metafísica*, quando trata da questão que a aquisição da ciência ocorre por intermédio da demonstração ou da definição. Todavia, nos *Segundos Analíticos*, o filósofo estagirita não negue que a *divisão* seja certa maneira de conhecer, todavia não há enfoque para a mesma, uma vez que “não acreditou ser ela de tão grande importância a ponto de fazer dela instrumento autônomo de adquirir ciência. Por isso, parece tê-la reduzido à definição, à qual fornece a matéria”⁷⁷.

Diferentemente fizeram os filósofos Platão “que distinguiu dos restantes a divisão, como um modo diferente de discorrer”; Cícero, ao acusar “Epicuro de ignorância, pelo facto de não ter alcançado nenhuma parte da Dialéctica, claramente aludiu a esta mesma divisão geral dos modos de discorrer, que nós apresentamos” e Santo Agostinho, que “ao falar da origem das artes, afirma que a razão, definindo, dividindo, inferindo, não só originou a Gramática como a defendeu de toda intromissão de erro, o que não poderia ser feito sem o apoio da Dialéctica, que dera à luz, como se fora em primeiro parto”⁷⁸.

A razão para qual Aristóteles tratou apenas da terceira parte da dialética, a *argumentação*, é justificada por Fonseca “ou porque julgou ser menos importante [...] ou porque só do tratado a argumentação, de que se arrogou como sendo primeiro autor, julgou dever tratar expressamente”⁷⁹. Nesse momento, o jesuíta explica com base na *Metafísica*, nos *Primeiros Analíticos* e *Segundos Analíticos*, que o primeiro autor a tratar da *definição*

⁷⁶ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 25.

⁷⁷ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 27.

⁷⁸ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 27.

⁷⁹ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 27-29.

foi Sócrates, Platão da *divisão* e Aristóteles da *argumentação*, que se denomina *raciocínio* ou *silogismo*:

Afirma [Aristóteles], com efeito, muito frequentemente, que a doutrina sobre a definição foi primeiro ensinada por Sócrates. Muitas vezes, combate o método de dividir como invenção de Platão. Mas atribui-se tão asseveradamente a ciência dos raciocínios ou dos silogismos (aos quais se reduzem os restantes gêneros de argumentação) que afirma absolutamente nada ter recebido de outros acerca do silogismo e, por isso, a si, pelo facto de ter encontrado, com imenso trabalho, essa arte, se deve tamanha graça. Assim, destes três modos gerais de discorrer, Aristóteles só tomou a iniciativa de tratar da argumentação e, tão-somente, quase só da sua forma principal, que se diz silogismo ou raciocínio. Contudo, tratou dela de tal modo que estudou com a maior diligência não só aqueles raciocínios que provam por argumentos necessários, como também os que provam alguma coisa por [argumentos] prováveis ou verossímeis⁸⁰.

A *divisão*, a *definição* e a *argumentação* possuem em comum, para Pedro da Fonseca, serem orações⁸¹, e as partes da oração tratam-se dos nomes e verbos. O jesuíta explica que, embora na “natureza, nas coisas a realizar progride das menores para as maiores”⁸², logo, a análise de algo a ser conhecido partiria do menor para o maior, a menor parte de uma oração são as letras. Todavia, as letras são objetos de estudo da gramática, e não da dialética, portanto não será abordada pelo autor.

De acordo com Fonseca, os nomes e os verbos possuem três gêneros: construídos pela mente, pela voz ou pela escrita. Embora todos sejam inerentes à dialética, *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* aborda apenas o gênero de nomes e verbos construídos pela voz, porque “todo método de discorrer, que é dado para as palavras, facilmente se pode acomodar às orações mentais e escritas”⁸³, sendo a oração vocal mais clara que a escrita. O jesuíta explica:

[...] a oração vocal adquire a sua força da oração mental, segundo testemunha Aristóteles, o qual tem isto por tão verdadeiro que confessa consistir a demonstração, que é a mais firme de todas as argumentações, e, sobretudo, o silogismo, não na oração externa, mas na que é realizada na

⁸⁰ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 29

⁸¹ “Oração é a voz que significa por convenção, da qual alguma parte significa separadamente, como: Sócrates é filósofo, o sábio Sócrates, todo homem, livro de Aristóteles, e outras vozes deste genero, copuladas por qualquer nexu gramatical”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 133.

⁸² FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 30.

⁸³ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 33.

mente – e isto, é forçoso confessá-lo, com igual razão, também para os restantes modos de discorrer. [...] Deve, todavia, responder-se que, embora a oração vocal adquira da mental toda a sua força, contudo, pelo facto de as palavras serem muito mais patentes e claras que os conceitos, deve a Dialéctica ser apresentada em palavras, de preferência a concepções da mente. E, assim, deve tratar-se antes de nomes e de verbos vocais, que de mentais. Assim procederam Aristóteles e todos os demais, não só por este motivo, mas até porque, mediante uma oração interna, ninguém pode ensinar outro [...] ⁸⁴.

Dessa maneira, Pedro da Fonseca optou por discorrer apenas acerca dos nomes e verbos que construídos pela voz por ser a oração vocal mais clara, mais comum e mais empregada que a escrita. O jesuíta apresenta, em seguida, o que é significar e como são diversos os sinais e significações para, posteriormente significar conceitos, vozes e escritos e, finalmente, retornar aos nomes e verbos.

Pedro da Fonseca define que significar “nada mais é que representar algo a uma potência cognoscente”, de modo que tudo que representa algo é sinal da coisa representada. Nesse sentido, o autor completa ao afirmar que “quem fala ou escreve a sua opinião ou vontade por mostrar sinais que significam o que ele mesmo sente ou quer” ⁸⁵. Citando Santo Agostinho, Pedro da Fonseca define sinais como “aquilo que a si mesmo se mostra aos sentidos e, além de si, mostra algo ao espírito” ⁸⁶.

Os sinais são divididos entre formais e instrumentais e naturais e convencionais. Os sinais formais são semelhanças das “coisas gravadas nas potências cognoscentes” conforme as mesmas são potencialmente percebidas, como exemplo a imagem impressa que o “amigo ausente deixa na memória do amigo; e também a que alguém representa no espírito acerca das coisas que nunca viu” ⁸⁷.

Os sinais instrumentais, por sua vez, são aqueles que além da potência cognoscentes, conduzem ao conhecimento de outro, como, por exemplo, a fumaça, que é sinal instrumental do fogo. Os sinais naturais são, conforme explica o jesuíta, aqueles que significam o mesmo a todos, como uma risada é sinal de alegria. Os convencionais são os que significam por vontade ou por combinação, como as vozes que se comunicam e, na ausência delas, a escrita.

⁸⁴ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 33.

⁸⁵ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 35.

⁸⁶ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 37.

⁸⁷ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 35.

Seguindo a divisão didática escolhida pelo autor, de ir das unidades menores para as maiores, Fonseca busca definir então o que é o nome e verbo, uma vez que são partes das orações pelas quais o conhecimento é adquirido.

Nome é a voz que significa por convenção, definidamente e sem tempo, da qual nenhuma parte em separado significa, e a qual, juntando-se-lhe *é* ou *não é*, faz uma oração que significa o verdadeiro ou falso, como *homem*, *Sócrates* e outras vozes assim. [...] Verbo é uma voz que significa por convenção, definidamente e com tempo presente, da qual nenhuma parte significa em separado, e é sempre nota daquelas coisas que se predicam de outro⁸⁸.

No Livro II das *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, Fonseca procura reunir em dez ordens os nomes e verbos para que estejam facilmente acessíveis à memória. Tais ordens são indicadas por Aristóteles como categorias, ou ainda predicamentos. Seguindo a mesma organização didática, a explicação inicia-se com definição dos universais (aquilo que se predica de vários, que é comum ao gênero, à espécie, à diferença, ao próprio e ao acidente) para após expor os predicamentos. Englobam nos predicamentos dez categorias de todas as coisas que existem ou possam ser cognoscíveis e imagináveis: substância⁸⁹,

⁸⁸ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 43-47.

⁸⁹ “*Substância*, que se coloca por si no primeiro predicamento, é um ente real por si existente, como: anjo, homem pedra”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 115.

quantidade⁹⁰, qualidade⁹¹, relação⁹², ação, paixão⁹³, existência num lugar, situação, existência no tempo⁹⁴ e veste ou indumento⁹⁵.

Os dois pressupostos necessários assumidos por Pedro da Fonseca nas *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* para a estrutura da argumentação filosófica são: “[...] um é a invenção dos argumentos e outro é a sua colocação com o propósito de confirmar o que se pretende e que se designa juízo”⁹⁶. É com essa estrutura, que o jesuíta aborda o método enquanto meio de conceber as questões propostas mediante processos lógicos expostos nos *Primeiros Analíticos*. Nessas perspectivas, a atitude da razão deve se descobrir (*invento*) raciocínios prováveis e ordená-los (*iudicium*) com intuito de solucionar um problema. Sobre o método de construção da argumentação:

Deve-se notar, contudo, que o dialético ensina duas espécies de juízo: um com o qual saiba cada um constituir cada argumentação; outro com o qual entenda cada um a via metódica para dispor entre si os argumentos que se tomam para provar alguma coisa. Embora, como dissemos, a primeira espécie de juízo deva ensinar-se antes da invenção, a segunda, porém, não pode ensinar-se senão depois da invenção. Porque a variedade dos argumentos se ensina pela invenção, ninguém que a ignore poderá pôr ordem nos argumentos. Nós, portanto, com Aristóteles, quer ao tratar da argumentação em comum, quer quando discorremos acerca da de-

⁹⁰ “Quantidade é um ente por si extenso, como a superfície de uma tábua e um binário de homens. A tábua, com efeito, não é extensa por si mesma, mas pela superfície que tem. Do mesmo modo, Sócrates e Platão não têm extensão numérica por si mesmos, mas pelo binário que neles se verifica. Porém, a superfície e o binário são extensos por si”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 117.

⁹¹ “Qualidade é aquilo pelo qual as coisas se dizem tais; sem dúvida, na questão peculiar e própria da qualidade accidental, como: justiça, brancura, e outras deste modo”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 119.

⁹² “Aquilo pelo qual alguma coisa, pelo facto de existir, se refere a outra coisa, como igualdade, domínio, servidão. Com efeito, o *igual*, enquanto é igual, está referido pela igualdade e outro igual em si; e o *senhor*, enquanto senhor, está referido pelo domínio ao *servo*, o qual por sua vez, enquanto servo, está referido ao senhor pela servidão”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 121.

⁹³ “Acção é o acto ou perfeição do agente, enquanto agente. Paixão é o acto ou perfeição do paciente, enquanto paciente. Acção e paixão são uma e a mesma coisa, que, todavia, se diz *acção*, enquanto é perfeição do agente, e *paixão*, enquanto perfeição do paciente”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 123.

⁹⁴ “Onde, ou estar *algures*, é estar contido num lugar, como no templo ou vaso. [...] *Estar situado* é ter partes do corpo de um modo preciso afeitas às partes do lugar, como estar de pé, estar sentado, estar deitado”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 125.

⁹⁵ “quando, ou existir num tempo, é estar contido num tempo, como: ter existido, no ano anterior, existir no presente [...]. Hábito (no sentido em que agora usamos esta palavra) é estar revestido ou ornado de algum revestimento ou ornamento, como: estar togado, revestido de couraça, coroado com mitra e provido de anel”. FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 125.

⁹⁶ PEREIRA, Miguel. *Pedro da Fonseca: método da filosofia*, 1967, p.353.

monstração e do silogismo dialético, ensinaremos aquela espécie de juízo por que se entende a construção de cada argumentação, antes da invenção dos argumentos. Feito isto, passaremos à segunda, que se designa ou ordem, ou colocação, ou disposição ou método⁹⁷.

Observa-se que, para Pedro da Fonseca, o método é constituído pela análise (*resolutio*) e síntese (*compositio*), indicando que sua operação fundamental é o processo investigativo, conduzido de um efeito à causa que o produz, ou, ao inverso, que deduz o efeito do conhecimento da causa. Mediante tais considerações, Mehl descreve a lógica de Pedro da Fonseca enquanto “a arte que ensina a via e a maneira pela qual se pode facilmente e sem erros conhecer as coisas desconhecidas por meio das coisas conhecidas”⁹⁸.

De acordo Miguel Pereira, para Pedro da Fonseca, a análise confere um processo judicativo que permite isolar cada argumento, possibilitando examinar o processo da construção. Todavia, Pereira destaca que tal análise não culmina em uma irreduzibilidade de elementos simples, mas em três modos de relações sintéticas, pelas quais é possível ordenar o objeto dado *invento*: a definição, a divisão e a argumentação. A ordem, por sua vez, confunde-se com o método, que dispõe e ordena diferentes argumentos em virtude da resolução de um dado problema⁹⁹.

Pode-se assumir, nesse sentido, que para Pedro da Fonseca, o processo da *invento* requer uma via sintética ou ordenação definitiva posteriormente, termos com os quais o jesuíta também designa como o próprio método. Após a descrição de como acontece a *invento* dos argumentos, Pedro da Fonseca dedica, a partir do esquema da didática legada pelos renascentistas, cinco capítulos de *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* ao estudo do método, objetivando a clareza e no encadeamento lógico das razões.

Nas *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, Gomes destaca brevemente três teorias lógicas, selecionadas por sua relevância histórica e didática, que indicam o norteador do ensino de lógica pela Companhia de Jesus na colônia, no período que abrange os séculos XVI a XVIII, que são respectivamente, a teoria das consequências, a doutrina dos tópicos e a teoria das obrigações:

No sexto livro das *Instituições dialéticas*, Fonseca expõe a teoria das consequências. Na lógica escolástica, essa doutrina abrange o estudo das

⁹⁷ FONSECA, Pedro da. *Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, 1964, p. 355.

⁹⁸ MEHL, Édouard. *Descartes em Allemagne*, 2001, p. 109. Tradução livre.

⁹⁹ PEREIRA, Miguel. *Pedro da Fonseca: método da filosofia*, 1967, p. 295.

proposições condicionais, da implicação lógica e da inferência válida. A caracterização dessas noções, para Pedro da Fonseca, assim como na lógica medieval, desenvolve-se em torno do emprego dos termos-chave *consecutio*, *consequentia*, *illatio* e *inferentia*. Fonseca acolhe a tradição medieval latina, de que uma concepção geral de consequência em que ‘seguir-se de’ ou ‘*consequentia*’ designa a relação de consequência entre duas proposições, que não poderia ser logicamente correta caso fosse derivado um conseqüente falso a partir de um antecedente verdadeiro. Tal como seus antecessores escolásticos, Pedro da Fonseca não utiliza o termo ‘*consequentia*’ e seus correlatos uniformemente, razão pela qual um antecedente pode corresponder ou a um antecedente de uma proposição condicional ou ao conjunto das premissas, e um conseqüente pode equivaler ao conseqüente de uma proposição condicional ou à conclusão de um argumento. [...] Também sucede a Fonseca, novamente, como na escolástica tardia, subsumir os silogismos válidos a conseqüências formais¹⁰⁰.

A obra de Pedro da Fonseca recebe ainda um enfoque mais importante por condensar a doutrina da inferência, a teoria dos silogismos, entimemas, indução e exemplificação, no quais, conjuntamente, constituem-se, para o autor, enquanto “uma série de resultados genuinamente lógicos e podem ser reinterpretados à luz das teorias lógicas da atualidade”¹⁰¹. Todavia, seguindo a tradição lógica medieval, a renovação escolástica não emprega variáveis nas descrições. Logo, o jesuíta não enuncia as leis lógicas, mas descreve-as como regras gerais da linguagem.

Gomes explica que “o formalismo não será por completo abandonado”, porém, os filósofos humanistas “não aceitarão que a lógica tenha por objeto de estudo a validade formal em si mesma, reivindicando que ela estudasse também as condições da produção do convencimento na persuasão da audiência”¹⁰², realocando as discussões de Aristóteles da silogística para os tópicos, não obstante, com notável propriedade:

É mister ressaltar que a teoria do silogismo é bem desenvolvida e proficientemente apresentada por Fonseca— como sempre o fora no ensino jesuítico — tanto a teoria do silogismo categórico quanto a dos silogismos modais e dos silogismos dialéticos. Diferentemente do que sucede aos manuais de lógica do fim do século XVIII e princípio do século XIX, difundidos pela reforma pombalina, em que as teorias genuinamente lógicas praticamente desaparecem, reduzindo a teoria ‘lógica’ a um conjunto de regras pobre e estéril, insuficiente para alavancar qualquer reflexão teóri-

¹⁰⁰ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 24.

¹⁰¹ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 25.

¹⁰² GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 25.

ca efetiva, quanto mais fazer justiça ao patrimônio teórico de leis e resultados acumulados ao longo da tradição lógica ocidental¹⁰³.

Um interessante destaque que Gomes faz ao ensino da lógica em terras brasileiras no período colonial é a respeito da profundidade dada à doutrina das consequências no manual de Pedro da Fonseca, que de acordo com o autor “colecciona uma série de teoremas e leis lógicas fundamentais, muitas de caráter proposicional, outras de caráter modal alético, e admira-se que essa doutrina possa ter sido ensinada no Brasil”¹⁰⁴.

Sobre os tópicos, Pedro da Fonseca reserva seu sétimo livro das *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, no qual concebe-os enquanto estratégias para a *invento* e a formulação de argumentos, demonstram seu aprimoramento posterior do pensamento aristotélico e não apenas limitando-se a sua descrição pacífica. Ao contrário “a exposição dos Tópicos no texto de Fonseca é bastante completa e competente, à altura das grandes sumas de lógica escolásticas”, sendo considerada “tal síntese incomum é de grande significado para a história da lógica ibérica e luso-brasileira”¹⁰⁵:

Fonseca segue Aristóteles quando este define os *loci*, em *Tópicos*, como estratégias primárias para um argumento, o que frequentemente é justificado ou explicado por um princípio. Nas *Instituições dialéticas*, Fonseca cita profusamente Aristóteles, Cícero e Boécio. Fonseca adota de Cícero a premissa de que um Tópico (*locus*) é o fundamento do argumento (*sedes argumenti*). Conforme Boécio, Fonseca também distingue dois tipos de Tópicos: (i) um Tópico corresponde a uma proposição máxima (*maxima propositio*) ou princípio, que corresponde a verdades conhecidas por si sós ou auto evidentes; (ii) um Tópico corresponde a uma *differentia* de uma proposição máxima, que constitui um recurso para descobrir argumentos, encontrando o intermediário entre os termos extremos que a conclusão pretende afirmar ou negar. A validade de um argumento topical funda-se, então, não em silogismos válidos, mas na *differentia* encontrada e numa proposição máxima.

É válido destacar a proficiência do manual de Pedro da Fonseca e sua contribuição para lógica, especialmente levando-se em consideração o contexto da pesquisa acadêmica na área apresentado no capítulo inicial desta pesquisa. Em consonância, Gomes afirma que:

¹⁰³ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 25.

¹⁰⁴ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 25.

¹⁰⁵ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 25.

É necessário enfatizar que causa surpresa verificar que, contrariamente aos críticos modernos, segundo os quais a lógica não os auxiliava na descoberta das leis da natureza, afirmação da qual decorre indiscutível despreço pelas formas de lógica greco-escolásticas, que Fonseca em suas *Instituições dialéticas* devota grande atenção aos Tópicos, à descoberta e à invenção de argumentos. Se isso não bastou aos aspirantes da *ars inveniendi*, é porque esta, talvez, ou não possa ser codificada de modo teórico ou nem sequer exista¹⁰⁶.

Ainda no sétimo livro de *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, Pedro da Fonseca descreve os métodos das disputas, ou das *emulatio*s, tão utilizadas na pedagogia jesuítica, demonstrando a origem aristotélica desse método enquanto processo para a obtenção da argumentação válida. Tais disputas demonstram a dimensão dialética da perspectiva de lógica defendida por Pedro da Fonseca, de modo que o mesmo demonstra uma síntese entre duas abordagens de lógica:

Ele se afina com a postura dos jesuítas com respeito ao tomismo e ao aristotelismo, mas mantém certa independência apenas aceitando as teorias que correspondessem à verdade. Fonseca, devido à sua orientação humanista jesuítica, procurará conciliar a dialética e a analítica aristotélicas, pois, para ele, não são opostas, mas complementares¹⁰⁷.

É possível concluir com a análise da obra de Pedro da Fonseca que, diferentemente do que arvoram teóricos com influências iluministas, que a renovação escolástica legou contribuições profícuas para a história da filosofia, especialmente para a história da lógica, especialmente ao considerar a “preocupação do movimento em reter, reorganizar e sistematizar todo o legado anterior da lógica a ele acessível, e não apenas o legado exclusivamente peripatético”¹⁰⁸.

É válido destacar também que, foi devido ao magistério jesuíticos nos territórios do Império português, que as terras brasileiras tiveram, institucionalmente, o primeiro contato com o ensino de filosofia, com materiais didático-pedagógicos voltados para a lógica, e que tal contribuição não pode ser expulsa da histografia do ensino brasileiro, tal como foram fisicamente os jesuítas em 1759, minimizando sua influência para a educação brasileira e imputando-lhes fracassos posteriores.

¹⁰⁶ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 26.

¹⁰⁷ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 27.

¹⁰⁸ GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da logica na *Terra Brasilis*, 2017, p. 28.

CONCLUSÃO

Após o Concílio de Trento e com a Companhia de Jesus na direção do Colégio das Artes, foram criadas condições sociais e culturais para a emersão de um novo momento filosófico em Portugal, fortemente influenciado pelas obras dos jesuítas, sobressaindo neste quadro a obra *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, de Pedro da Fonseca. Todavia, diante do anátema do seiscentismo com a reforma protestante e, posteriormente, pelas reformas pombalinas, confrontaram-se diferentes perspectivas de difícil diálogo no seio da cultura portuguesa, cujo pensamento ainda permeia na academia e no imaginário popular.

Tal contexto é uma das justificativas pelas quais os jesuítas são representados de forma tão dualista na história, o que certamente dificulta a apreciação do valor filosófico de Pedro da Fonseca, uma vez que o esquema da depreciação da contribuição da Companhia de Jesus para a educação, em suas mais variadas vertentes do conhecimento, foi feito sistematicamente diante um confronto entre os paradigmas da ciência moderna e os da escolástica, mesmo que reformada.

É no século XVI, contudo, que a lógica escolástica peninsular apresenta a grande projeção e profusão europeia e ibero-americana, introduzindo, inclusive o ensino da mesma nos territórios colonizados, como no que viria a ser o Brasil.

Organizado em oito livros, *Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, subdivide-se em: Livro I, que trata sobre o que é a lógica enquanto ciência do discurso; Livro II, que aborda a metafísica, de realismo moderado, especificando as categorias dos universais e, especialmente, introduz a polêmica questão da ciência média (sobre aquilo que se é possível ao homem conhecer mediante o livre arbítrio e a verdadeira ciência, denominada por ser aquilo que Deus criou); Livro III, que demonstra ao leitor as orações perfeitas e imperfeitas, bem como os acidentes de um argumento; Livro IV, que verifica a questão do método, trazendo a árvore de Porfírio e o ensino de organização de pensamento, conexão e divisão de conceitos; Livro V trata a respeito da definição e descrição das coisas; o Livro VI, por sua vez, traz elementos para a construção de argumentos; o Livro VII é dedicado aos tópicos e, finalmente, o Livro VIII trata das falácias lógicas.

Para se bem compreender o ambiente intelectual em que a obra de Pedro da Fonseca circulou, deve-se em conta que a renovação da filosofia escolástica se identificou, com a noção de um património absoluto de verdades, de natureza transcendental e

passíveis de serem traduzidas em síntese, o que permitiu, em conjunto com o advento da imprensa tipográfica, a produção de materiais didáticos.

Nesse sentido, é característico da filosofia desse período escolástica que a reflexão não é um esforço criativo a partir do zero, mas pressupõe a transmissão de um patrimônio doutrinal e tradicional. Dessa maneira, a importância da transmissão desses conteúdos de maneira sintetizada, no âmbito escolar e pedagógico, se fez presente.

Nessas perspectivas, com base na lógica aristotélica, Pedro da Fonseca legou-nos *Institutionum Dialecticarum Libri Octo* que busca, com oito livros, apresentar um comentário do *Órganon* à luz do tomismo, optando por uma transmissão clara e didática, visando um ideal pedagógico de transmissão eficaz dos conteúdos doutrinários, de acordo com as recomendações de Jerônimo Nadal. Contudo, apesar do rigor da fidelidade aos textos que a Companhia de Jesus exigia de seus autores, tal fator não impedia o debate e a exposição dos filósofos, o que permitiu grande contribuição de Pedro da Fonseca para a história da lógica.

Tal compreensão, porém, não é unanimidade, mas outra face do mesmo objeto de estudo, como é possível observar com Manacorda, que “o conteúdo do ensino herdado do humanismo foi cuidadosamente modificado, para ser utilizado a serviço do objetivo religioso” e continua, afirmando que “os autores clássicos, que eram o ponto alto da cultura humanística, são colocados a serviço da religião e ‘castigados’, ou seja, *purgati ab omni obscenitate* para uso dos adolescentes das escolas”¹.

É válido destacar, nesse sentido que a intenção da Companhia de Jesus, especialmente na elaboração do *Ratio Studiorum*, foi moderna, abrangendo elementos como a defesa da alfabetização de meninas, a extinção de castigos físicos no processo pedagógico, a utilização de técnicas mnemônicas de ensino, todavia sua concretização acabou por se fechar na escolástica.

¹ MANACORDA, Mario Alighiero. *História da educação: da Antiguidade ao nossos dias*, 2006, p. 202.

REFERÊNCIAS

ALCOFORADO, Paulo. A Latinização da Terminologia Lógica Aristotélica e Estoica. In: **Journal of Ancient Philosophy**. São Paulo, v.7, n.2. p. 1-50, 2013.

ALCOFORADO, Paulo. Introdução. In: FREGE, Friedrich Ludwig Gottlob. **Lógica e filosofia da linguagem**. São Paulo: Edusp, 2009.

ALCOFORADO, PAULO. Lógica, Analítica, Dialética & Etc. In: **Aquinate** (Niterói), v. 2, p. 161-205, 2006.

ALIGUIERI, Dante. **Divina comedia**. Oxford: Clarendon Press, 1904.

ALMEIDA, Maria Cleidiana Oliveira. **Catecismo Kiriri: história e memória do projeto catequético jesuítico na aldeia do Geru**. 254 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2019.

ARAÚJO, José Carlos de Souza Marcos filosóficos da modernidade em torno da educação da criança: antropologia da infância em disputa? In: **As imagens da infância no Brasil: tendências e perspectivas**, 4. Anais. Patos de Minas: Centro Universitário de Patos de Minas, 2004.

ARIÉS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

ARISTÓTELES. Tradução e notas de Guillermo de Echandía. **Física**. Madrid: Gredos, 1998.

ARISTÓTELES. Tradução e notas de Edson Bini. **Órganon**. Bauru: Edipro, 2005.

ARISTÓTELES. Tradução e notas de Edson Bini. **Órganon**. Bauru: Edipro, 2010.

ARISTÓTELES. Tradução e notas de Pinharanda Gomes. **Órganon**. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

ARISTÓTELES. Tradução e comentários de Giovanni Reale. **Metafísica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ARISTÓTELES. Tradução e notas de Gisela Striker. **Prior Analytics**. New York: Oxford University Press, 2009.

ARNAULD, Antoine; NICOLE, Pierre. **A Lógica ou a Arte de Pensar**. Lisboa: Fundação Calouse Gulbenkian, 2016.

ARNAUT DE TOLEDO, Cézár de Alencar. Razão de estudos e razão política: um estudo sobre a Ratio Studiorum. **Acta Scientiarum**, Maringá, v. 22, n. 1, 2000. p. 181–187, 2000.

ARNAUT DE TOLEDO, Cézár de Alencar; BARBOZA Marcos Ayres. Fundamentos da educação cristã no Brasil Colônia no século XVII. In: ARNAUT DE TOLEDO, Cézár de Alencar; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; SKALINSKI JUNIOR, Oriomar (org.). **Origem da educação escolar no Brasil Colonial**. Maringá: EDUEM, 2015. v. III. p. 13- 40.

ARNAUT DE TOLEDO, Cézár de Alencar; RUCKSTADTER, Vanessa Campos Mariano; RUCKSTADTER, Flavio Martins Massami. Antijesuitismo, 2011. In: LOMBARDI, José Claudinei; Saviani, Dermeval; Nascimento, Maria Isabel Moura (Orgs.). **Navegando na História da Educação Brasileira**. Campinas: HISTEDBR, 2006. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_antijesuitismo.htm>. Acesso em: 11 de set. 2019.

BARBOSA, Miranda. Prefácio. In: FONSECA, Pedro da. **Instituições Dialéticas: Institutionum Dialecticarum Libri Octo**, 1964.

BARRETO, Luís Filipe. **Descobrimientos e Renascimento**: formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.

BARZUN, Jacques. **Da alvorada à decadência**: a história da cultura ocidental de 1500 aos nossos dias. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

BELINQUETE, José. **História da Catequese**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2011.

BELLOTTI, Karina Kosick. História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea. In: **História: Questões e Debates**, n. 55, p. 13-42, jul./dez., Curitiba: Editora UFPR, 2011.

BLANCHÉ, Robert; DUBUCS, Jacques. **História da Lógica**. Lisboa: Edições 70, 1996.

BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou, O ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BLOCH, Marc. **Introdução à História**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1965.

BOCHËNSKI, Józef Maria. **A history of formal logic**. Indiana: University of Notre Dame Press, 1961.

BOURDIEU, Pierre. Método científico e hierarquia social dos objetos. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. M. (Orgs.). **Escritos de educação**. Petrópolis: Vozes, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **Os usos da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: UNESP, 2004.

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

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma história social da Mídia**: de Gutenberg à internet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. **Economia cristão dos senhores no governo dos escravos**: uma proposta pedagógica jesuítica no Brasil colonial. 466 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

CAVALCANTI, Patricia Aparecida Biotto. As contribuições de Peter Ramus à escola moderna. In: **VII Congresso Brasileiro de História da Educação**, 2013, Cuiabá. Anais do VII Congresso Brasileiro de História da Educação, 2013. v. 1.

CHARTIER, Roger. **A beira da falésia**: a história: entre certezas e inquietude. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002

CHARTIER, Roger. **Leituras e leitores na França do Antigo Regime**. São Paulo: UNESP, 2003.

CHARTIER, Roger; CAVALLO, Guglielmo. **História da leitura no mundo ocidental**. São Paulo: Ática, 1998.

CHARTIER, Roger. **Práticas de Leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

CHOPPIN, Alain. O manual escolar: uma falsa evidência histórica. In: **Revista História da Educação**, n. 13, 2009, p. 9-25.

COMENIUS, João Amós. Didática Magna. Lisboa: **FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN**, 2001.

CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS E NORMAS COMPLEMENTARES. São Paulo: Loyola, 2004.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo**: o Império Português (1540-1599). 188 f. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2004.

COSTA, Célio Juvenal; SOUZA Martins, Flat James. Análise histórica, religiosa e educacional sobre o catecismo do santo concílio de Trento. In: **Revista Brasileira de História das Religiões**, n. 6, 2015, p. 85-103.

COSTA, CÉLIO JUVENAL. **A educação no Brasil-Colônia:** pelo fim da visão iluminista da história. Campinas: Gráfica da Unicamp - Faculdade de Educação, 2006.

CUNHA, Luís Antônio. **Universidade Temporã:** o ensino superior da Colônia à era de Vargas. São Paulo: UNESP, 2007.

CUNHA, Maria Teresa Santos. Tenha Modos! Manuais de Civilidade e Etiqueta na Escola Normal. (1920-1960). In: **VI Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação.** Uberlândia, 2006.

DANIEL-ROPS. **A Igreja do Renascimento e da Reforma – uma era de renovação:** a Reforma Católica. Porto: Tavares Martins, 1969.

D’OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo; FEITOSA, Hércules de Araújo. **Sobre a história da lógica, a lógica clássica e o surgimento das lógicas não clássicas.** Campinas: CLE/UNICAMP, 2003.

D’OTTAVIANO, Itala Maria Loffredo; GOMES, Evandro Luís. Considerações sobre o desenvolvimento da Lógica no Brasil. In: **CLE e-Prints** (Online), v. 11, p. 50, 2011.

DURKHEIM, Émile. **A igreja primitiva e o ensino – A evolução pedagógica.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

EHALT, Romulo da Silva. Defesas jesuítas da escravidão voluntária no Japão e no Brasil. In: **Revista Brasileira de História**, vol. 39, no 80, 2019, p. 87-107

ELIAS, Norbert. **Escritos e ensaios:** Estado, processo, opinião pública. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador:** uma História dos Costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Vol I.

EMBRY, Brian. Fonseca, Pedro da (1528–1599). In: NOLAN, Lawrence. **The Cambridge Descartes Lexicon.** Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 291-292.

ERASMO DE ROTTERDAM. **De pueris (dos meninos) – A civilidade pueril.** São Paulo: Escala, s.d.

FERRATER MORA, José. **Dicionário de Filosofia.** São Paulo: Loyola 2001.

FERREIRA, António Gomes. **Gerar, criar, educar:** a criança no Portugal do Antigo Regime. Coimbra: Quarteto, 2000.

FERREIRA JUNIOR, Amarílio. Os jesuítas na pesquisa educacional. In: **Em Aberto**, Brasília, v. 21, n. 78, 2007, p. 13-29.

FILHO, Eduardo Ferreira Neves; RUI, Matheus de Lima. **Elementos de Lógica**. Pelotas: NEPFIL, 2016.

FONSECA, Pedro da. **Instituições dialéticas: *Institutionum dialecticarum libri octo***. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1964.

FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

FRANCO, António. **Imagem da Virtude em o Noviciado da Companhia de Jesus no Real Collegio de Jesus de Coimbra**. Tomo I, 1719. Disponível em: <<https://archive.org/details/imagemdavirtudee00fran/page/394/mode/2up>>

FREIRE, António. Pedro da Fonseca, humanista e Filósofo. In: **Revista Portuguesa de Filosofia**, v. 50, n. 1, p. 143-153, jan, 1994.

GOMES, Evandro Luís. Episódios da recepção da lógica na *Terra Brasilis*. In: MANZANO, J. Martín Castro; GARCÍA, Roberto Casales; DELGADILLO, Jorge Medina (Orgs.). **La recepción de la lógica en el nuevo mundo**. Cidade do México: Tirant Humanidades, 2017, p. 55-92.

GOMES, Evandro Luís. **Sobre a história da lógica no Brasil: da lógica das faculdades à lógica positiva**. 347 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. 2002.

GOMES, Evandro Luís. **Sobre a história da paraconsistência e a obra de da Costa: a instauração da Lógica Paraconsistente**. 704 p. Tese (Doutorado em Filosofia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. 2013.

GOMES, Evandro Luis; D’OTTAVIANO, Ítala Maria Loffredo. **Para além das colunas de Hércules, uma história da paraconsistência: de Heráclito a Newton da Costa**. Campinas: Editora da Unicamp, 2017.

GOMES, Joaquim Ferreira. Introdução. In: FONSECA, Pedro da. **Instituições dialéticas: *Institutionum dialecticarum libri octo***. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1964.

GOMES, Pinharanda. Prefácio. In: ARISTÓTELES. **Órganon**. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

GROSS, Eduardo. A filosofia teológica de Filipe Melanchton: estudos contemporâneos, legado e relevância para a filosofia da religião. In: **Síntese**, Belo Horizonte, v. 44, n. 140, p. 481-502, Set./Dez., 2017.

GUSMÃO, Alexandre. **Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GUSMÃO, Sebastião. A obra filosófica e médica de Pedro Hispano (papa João XXI). In: **Revista Médica de Minas Gerais**, n. 14, v. 3, p.208-214, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

HAYASHI, Maria Cristina Piumbato Innocentini; HAYASHI, Carlos Roberto Massao. Educação jesuítica no Brasil colonial: um estudo baseado em teses e dissertações. In: PAIVA, José Maria de; BITTAR, Marisa; ASSUNÇÃO, Paulo de (Orgs.). **Educação, história e cultural no Brasil Colônia**. São Paulo: Arké, 2007. p. 113-127.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

KANT, Immanuel. **Lógica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

KERFERD, George Briscoe. **O movimento sofista**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

KNEALE, William; KNEALE, Martha. **Desenvolvimento da Lógica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1968.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

LEITE, Bruno Martins Boto. A biblioteca do antigo Colégio dos Jesuítas no Rio de Janeiro. Inventário das obras que restaram. In: **Anais da Biblioteca Nacional**, v. 130, p. 255-289, 2014.

LEITE, Bruno Martins Boto. Conimbricenses nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas do Brasil. In: **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 100-109, 2015.

LEITE, Serafim. **A História da Companhia de Jesus no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004.

MADEIRA, João Batista. Bibliografia de e sobre Pedro da Fonseca. **Revista Filosófica de Coimbra**, Coimbra, vol. 15, n. 29, pp. 195–208. 2006.

MADEIRA, João Batista. **Pedro da Fonseca: 'The Portuguese Aristotle'**. 125 p. Dissertation (Master of Arts degree – Philosophy). Katholieke Universiteit Leuven, Leuven. 2001.

MAGALHÃES, Justino. O Manual Escolar no Quadro da História Cultural: para uma historiografia do manual escolar em Portugal. In: **Sísifo**. Revista de Ciências da Educação, 2006, p. 5-14.

MAGALHÃES, Justino. O manual escolar como fonte historiográfica. In: COSTA, Jorge Vale; FELGUEIRAS, Margarida; CORREIA, Luís Grosso (Orgs.). **Manuais escolares da biblioteca pública municipal do Porto**. Porto: Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação / Faculdade de Letras, 2008, p. 11-15.

MALINK, Marko. The Beginnings of Formal Logic: deduction in Aristotle's Topics vs. Prior Analytics. In: **Phronesis**, vol. 60, 2015, p. 267-309.

MAMIANI, Luís Vincencio. **Catecismo da doutrina christãa na Brasilica língua da Nação Kiriri**. Lisboa: Miguel Deslandes, 1698.

MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia: A ordem dos conceitos - Lógica menor**. Rio de Janeiro: Agir, 1962.

MANACORDA, Mario Alighiero. **História da educação: da Antiguidade ao nossos dias**. São Paulo: Cortez, 2006.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MCKENZIE, Donald Francia. Bibliografia e a **Sociologia dos Textos**. São Paulo: Edusp, 2018.

MEHL, Édouard. **Descartes em Allemange (1619-1620)**. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2001.

MIRANDA, Margarida. Humanismo jesuítico e identidade da Europa: uma comunidade pedagógica europeia. In: **Hvmanitas**, Coimbra, v. 53, 2001, p. 83-111.

MOLINARO, Aniceto. **Metafísica: curso sistemático**. São Paulo: Paulus, 2002.

MONTESQUIEU, **Charles Louis de**. Do Espírito das Leis. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Catecismo de la lengva Gvarani, Compvesto por el Padre Antonio Ruiz de la Compañia de Iesus. Dedicado a la puríssima Virgen Maria. Concebida sin mancha de pecado original**. Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1640.

MORAES, Carlos Roberto de. **Uma história da lógica no Brasil**. 146 f. Tese (Doutorado em Educação Matemática) - Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2007.

MORENTE, Manuel García. **Fundamentos de filosofia: lições preliminares**. São Paulo: Mestre Jou, 1980.

MORTARI, Cezar Augusto. **Introdução à lógica**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

MUÑOZ DELGADO, Vicente. Lógica hispano-portuguesa e iberoamericana en el siglo XVII. In: **Cuadernos Salmantinos de Filosofía**. Salamanca, 1982, vol. IX, pp. 279–390.

NADAL, Jerônimo. Epistolae P. Hieronumi Nadal Societatis Jesu, ab anno 1546 ad 1577. Madri: *Typis Augustini Avrial*, 1898. Disponível em: <<https://archive.org/details/epistolaephieron08nada/page/602/mode/2up/search/fonseca>>. Acesso em 19 dez. de 2019.

NOGUERA-RAMÍREZ, Carlos Ernesto. **Pedagogia e governabilidade: ou da Modernidade como uma sociedade educativa**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Dialética hoje: lógica, metafísica e historicidade**. São Paulo: Loyola, 2004.

ORLANDO, Evelyn de Almeida. Os manuais de catecismo e a circulação de ideias: tradição e modernidade na pedagogia católica brasileira. In: **V Congresso brasileiro de História da Educação: o ensino e a pesquisa em história da educação**, Sergipe, 2008.

PAIVA, José Maria. **Colonização e catequese (1549-1600)**. São Paulo: Autores Associados, 1982.

PAIVA, José Maria de. **O Método Pedagógico Jesuítico: uma análise do Ratio Studiorum**. Viçosa: Oficinas Gráficas da Imprensa Universitária da Universidade Federal de Viçosa, 1981.

PARMÊNIDES. **Da Natureza**. São Paulo: Loyola, 2002.

PEREIRA, Miguel. **Pedro da Fonseca: método da filosofia**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1967.

PLATÃO. Tradução de Carlos Alberto Nunes. **A República**. Belém: EDUFPA, 2000.

PLATÃO. Tradução, introdução e notas de Rodolfo Lopes. **Timeu e Crítias**. Coimbra: ECH, 2010.

POSTMAN, Neil. **O desaparecimento da infância**. Rio de Janeiro: Graphia, 1999.

PFÄNDER, Alexander. **Lógica**. Madri: Revista de Occidente, 1928.

REBALDE, João. Os conceitos de Ciência Média e concurso divino de Luís de Molina criticados por Domingo Báñez: dois paradigmas. In: **Revista da Faculdade de Letras – Série de Filosofia**, 30 (2013), p.51-62.

ROBBIANO, Chiara. **Becoming being: On Parmenides' transformative philosophy**. Sankt Augustin: Academia Verlag, 2006

RODRIGUES, Luiz Fernando Medeiros, A escolástica barroca jesuítica no ensino da Filosofia no Brasil Colonial. In: Troisi Melean, J. C. y Amantino, M. **Jesuitas en Argentina y Brasil: presencia a través del tiempo**. Buenos Aires: TeseoPress, 2018.

ROSA, Teresa Maria Rodrigues da Fonseca. A matriz pedagógica jesuíta e a sistemática escolar moderna. In: **Hist. Educ.** (Online) Porto Alegre v. 21 n. 53 set./dez., 2017, p. 21-37.

SALIBA, Elias Thomé. Aventuras modernas e desventuras pós-modernas. In: Luca, Tania Regina de; Pinsky, Carla Bassanezi. (Orgs.). **O Historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

SAVIANI, Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. São Paulo: Autores Associados, 2008.

SOARES, Nair de Nazaré Castro. **Mostras de Sentido no Fluir do Tempo: Estudos de Humanismo e Renascimento**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.

TIBURTINO, Hugo Bezerra. **Lógica como *organon* no Aristotelismo antigo**: o conceito filosófico de disciplina instrumental no período entre Aristóteles e Alexandre de Afrodísia. 150 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

VITA, Luis Washington. **Panorama da filosofia no Brasil**. Porto Alegre: Globo, 1969

WAKÚLENKO, Serhii. Enciclopedismo e Hipertextualidade nos ‘*Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu in Universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae*’ (Coimbra 1606). In: **Enciclopédia e Hipertexto**, Lisboa 2006, pp. 302-357.

WESTHELLE, Vítor; ZWETSCH, Roberto Ervino. **Fides et ratio**: temas na teologia e filosofia suscitados por Lutero e a Reforma do século XVI. São Leopoldo: Sinodal, 2017.