

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

PATRÍCIA GOVASKI

**ILUSTRAÇÃO E FILOSOFIA NATURAL EM PORTUGAL:
*A RECREAÇÃO FILOSÓFICA (1751-1800) DO PADRE TEODORO DE ALMEIDA***

CURITIBA

2017

PATRÍCIA GOVASKI

**ILUSTRAÇÃO E FILOSOFIA NATURAL EM PORTUGAL:
A RECREAÇÃO FILOSÓFICA (1751-1800) DO PADRE TEODORO DE ALMEIDA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Departamento de História, Setor de Ciências Humanas Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História – Linha de Pesquisa Espaço e Sociabilidade.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Cesar de Almeida Santos

CURITIBA

2017

Catálogo na publicação
Mariluci Zanela – CRB 9/1233
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação – UFPR

Govaski, Patrícia

Ilustração e Filosofia Natural em Portugal: a *Recreação Filosófica (1751-1800)* do padre Teodoro de Almeida / Patrícia Govaski – Curitiba, 2017.
173 f.

Orientador: Antonio Cesar de Almeida Santos
Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas da
Universidade Federal do Paraná.

1. Almeida, Teodoro de, 1722-1804. 2. Ciência - Filosofia. 3. Filosofia
Natural - Portugal. 4. Pensamento político – História – Séc. XVIII. I. Título.

CDD 111



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
Setor CIÊNCIAS HUMANAS
Programa de Pós Graduação em HISTÓRIA
Código CAPES: 40001016009P0

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **PATRICIA GOVASKI**, intitulada: **"Ilustração e Filosofia Natural em Portugal : a Recreação Filosófica (1751-1800) do Padre Teodoro de Almeida"**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO.

CURITIBA, 22 de Fevereiro de 2017.

ANDRÉA CARLA DORÉ
Presidente da Banca Examinadora (UFPR)

EDUARDO TEIXEIRA DE CARVALHO JUNIOR
Avaliador Externo (UNICURITIBA)

JOSÉ ROBERTO BRAGA PORTELLA
Avaliador Externo (UFPR)



Para minha mãe,
Anaide Florindo Govaski (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Algumas pessoas foram imprescindíveis para realização desse trabalho. Umás pelo incentivo e amizade, outras pelas grandes contribuições bibliográficas. Deste modo, agradeço primeiramente ao Prof. Dr. Antonio Cesar de Almeida Santos, meu orientador, por todo auxílio fornecido para a realização da pesquisa de mestrado. Sempre serei grata pelo apoio, pelas recomendações de leituras e pela infinita paciência que ele dedica ao meu trabalho, desde o ano de 2013.

Agradeço igualmente à Prof. Dra. Andréa Doré, não somente por sua gentileza em ter presidido a banca de defesa dessa dissertação, como também por toda a ajuda que tem me fornecido desde que se tornou minha orientadora.

Do mesmo modo, agradeço aos professores doutores José Roberto Braga Portella, Eduardo Teixeira de Carvalho Júnior e Jonas Wilson Pegoraro. Agradeço aos três pela leitura atenta, pelas correções e sugestões bibliográficas apresentadas ao meu trabalho no exame de qualificação e na banca de defesa da dissertação.

Sou igualmente grata ao meu noivo, Luiz Francisco Garcia Lavanholi, e sua mãe, Zuleide Quiroga Garcia, por todo incentivo, carinho e compreensão que recebi de ambos. Agradeço especialmente a Luiz Francisco, pois a realização desse trabalho não seria possível sem todo o apoio e o amor que ele me dedica.

Agradeço também ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Paraná. Sou grata aos professores que ministraram as disciplinas cursadas durante o período de mestrado, bem como à Maria Cristina Parzowski, secretária do PPGHIS, sempre atenciosa e prestativa no que se refere ao auxílio burocrático necessário para a realização da pesquisa.

Por fim, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de estudos essencial para a realização das atividades de pesquisa de mestrado.

RESUMO:

O século XVIII pode ser apresentado como um momento profícuo para o surgimento de novas experiências vinculadas ao conhecimento. Nesse período, os modelos filosóficos modernos foram contrapostos a antigos ideais, questionando a capacidade explicativa dos últimos para a formulação de teorias razoáveis voltadas à compreensão do mundo e de seus fenômenos naturais. O reino de Portugal não ficou alheio a esse movimento transformador. Como resultado, a produção filosófica portuguesa obteve, no período, maior visibilidade. Utilizando como fonte principal os tomos integram o projeto da **Recreação Filosófica**, obra de proporções enciclopédicas, escrita e publicada entre os anos de 1751 e 1800, a presente dissertação tem por objetivo verificar de que forma a obra e o pensamento filosófico de seu autor, o clérigo oratoriano Teodoro de Almeida, um expressivo representante da Ilustração portuguesa, podem nos remeter a elementos interligados à concepção de Filosofia Natural observada em Portugal, durante a segunda metade do século XVIII. Guiando a pesquisa por abordagens que marcam a Nova História do Pensamento Político, procuramos inserir a obra e o pensamento filosófico de Teodoro de Almeida nos quadros da Ilustração, de modo a verificar qual foi a finalidade e a importância da publicação de obras como a **Recreação Filosófica** em um período da história portuguesa fortemente marcado por uma iniciativa de universalização dos saberes e reorganização da educação.

Palavras-chave: Século XVIII; Ilustração; Portugal; Filosofia Natural; Recreação Filosófica.

ABSTRACT

One can present the eighteenth century as a fruitful moment for the emergence of new experiences linked to knowledge. In this period, people began to contrast modern philosophical models with ancient ideals, questioning the explanatory capacity of the latter for the formulation of reasonable theories aimed at understanding the world and its natural phenomena. The kingdom of Portugal was not estranged to this transformative movement. As a result, the Portuguese philosophical production obtained greater visibility during the period. Using as main source the tomes that integrate the project of the **Recreação Filosófica**, work of encyclopedic proportions, written and published between the years of 1751 and 1800, the present dissertation aims to verify how the work and philosophical thinking of its author, the oratorian cleric Teodoro de Almeida, an expressive representative of the Portuguese Enlightenment, can refer us to elements connected to the conception of Natural Philosophy observed in Portugal during the second half of the eighteenth century. Guiding the research by approaches that mark the New History of Political Thought (Cambridge School historiographical approach), we try to insert the work and the philosophical thought of Teodoro de Almeida in the frames of the Enlightenment, in order to verify what was the purpose and the importance of the publication of works like **Recreação Filosófica** in a period of Portuguese history strongly marked by an initiative of universalization of knowledge and reorganization of education.

Keywords: The Eighteenth Century; Enlightenment; Portugal; Natural Philosophy; **Recreação Filosófica**.

LISTA DE IMAGENS:

- Figura 1:** Frontispício do tomo I da **Recreação Filosófica** (1786).....130
- Figura 2:** Gravura apresentada no tomo I da **Recreação Filosófica** (1786).....152
- Figura 3:** Gravura apresentada no tomo II da **Recreação Filosófica** (1787).....153
- Figura 4:** Gravura apresentada no tomo III da **Recreação Filosófica** (1803).....153

LISTA DE QUADROS E TABELAS:

Quadro 1: apresenta os dez tomos que integram o projeto da **Recreação Filosófica**, destacando seus respectivos títulos, impressores e anos de publicação de suas primeiras edições.....18

SUMÁRIO:

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 – “PELO GÊNIO ATIVO E PELO ZELO VIRTUOSO”: TEODORO DE ALMEIDA, UM CLÉRIGO PORTUGUÊS DO SÉCULO XVIII.....	26
1.1 A trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida.....	26
1.1.1 A Congregação do Oratório e o período inicial da trajetória intelectual de Teodoro de Almeida.....	30
1.1.2 Dias no exílio.....	51
1.1.3 O retorno a Portugal e o período final da trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida.....	61
CAPÍTULO 2 – A ILUSTRAÇÃO PORTUGUESA: O CONTEXTO DE PUBLICAÇÃO DA RECREAÇÃO FILOSÓFICA.....	73
2.1. A divulgação da Filosofia Moderna em Portugal, nas primeiras décadas do Setecentos.....	73
2.2 A Filosofia Natural em Portugal, segunda metade do século XVIII.....	95
CAPÍTULO 3 – A FILOSOFIA NATURAL NA RECREAÇÃO FILOSÓFICA.....	122
3.1 O projeto da Recreação Filosófica, do padre Teodoro de Almeida.....	122
3.2 A Filosofia Natural na Recreação Filosófica.....	140
CONCLUSÕES.....	162
REFERÊNCIAS.....	165

INTRODUÇÃO

O século XVIII pode ser caracterizado como um momento profícuo para a produção de novas formas de conhecimento. Nesse contexto, frequentemente identificado pela produção historiográfica como o século das “Luzes”,¹ a crença no progresso racional humano e um ideal de controle sobre o meio natural exerceram verdadeiro fascínio sobre diversos pensadores.

O Setecentos, de fato, foi palco para o desenvolvimento da Ilustração, um movimento de caráter intelectual que visava operar uma crítica reformadora dirigida ao aperfeiçoamento da sociedade ocidental. Comumente identificada como um processo de esclarecimento ou de iluminação de concepções obscuras e arcaicas, a Ilustração desenvolveu-se em várias etapas, escondendo uma complexidade de elementos em decorrência aos muitos desdobramentos que apresentou. Conforme Christine Arndt de Santana, o termo Ilustração, quase sempre associado a simbolismos dicotômicos como “o claro e o escuro, a cegueira e a visão, a sabedoria e a ignorância”, adquiriu significados diversos através dos séculos. Ao deixar se ser utilizado em perspectivas marcadas pela Filosofia Patrística cristã e pela teologia medieval, onde possuiu significados atrelados à ideia da verdade revelada, a Ilustração representou para o ambiente intelectual e cultural setecentista “antes de tudo um termo humano, resultado de um trabalho e de um combate necessariamente coletivos”.²

Embora não fosse o único movimento de caráter intelectual e cultural observado no período, a difusão da crítica ilustrada destaca-se entre os fatos que possuíram notória importância. Segundo Giovanni Reale, entre outros elementos, a Ilustração se constituiu como um “articulado movimento filosófico, pedagógico e político”, que conquistou progressivamente as camadas sociais mais cultas em vários países da Europa e da América. No que se refere ao plano filosófico, a crítica ilustrada igualmente dominou boa parte da produção de conhecimentos, sobretudo,

¹ Para uma melhor compreensão a respeito da historiografia das “Luzes”, ver: GAY, Peter. **The Enlightenment: an interpretation**. London: W.W.Norton & Company, 1977; HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Lisboa: Presença, 1989; CASSIRER, Ernest. **A filosofia do Iluminismo**. Campinas: Editora Unicamp, 1997; IM HOF, Ulrich. **A Europa no Século das Luzes**. Lisboa: Presença, 1995; ROCHE, Daniel (Org.). **Le monde des Lumières**. Paris: Fayard, 1999.

² SANTANA, Christine Arndt de. **Educação e Literatura: a pedagogia por parágrafos em Voltaire**. São Cristóvão: Editora UFS, 2012, p. 62.

entre os séculos XVII e XVIII. Naquele contexto, os sistemas de Filosofia Moderna foram contrapostos a antigos ideais, questionando a capacidade explicativa dos últimos para a formulação de teorias razoáveis voltadas ao entendimento do mundo e de seus fenômenos naturais. Paulatinamente, essa nova forma de pensamento filosófico voltou suas atenções para o meio social que a cercava, realizando apreciações que englobavam desde os modelos de governo comuns à época até à organização e à hierarquização das pessoas. Desse modo, ainda conforme Reale, a difusão da crítica ilustrada pode ser vista como a forma de Filosofia de maior “relevância e hegemonia observada no cenário intelectual setecentista”.³

De modo semelhante, José Eduardo Franco considerou que, ao longo do século XVIII, o Ocidente tornou-se simbolicamente a “pátria da Luz” ou da Ilustração, fazendo com que tal ideia, apropriada política e ideologicamente, acabasse por se transformar em um “conceito-chave de um novo paradigma sociocultural e mental que começava a se impor”.⁴ Para Franco Venturi, após um longo processo de propagação, no contexto da segunda metade do século XVIII a “primavera da Luzes parece ter finalmente se firmado”. Conforme Venturi, apesar da contínua ação de mecanismos como a censura, a crítica ilustrada não se restringiu apenas às questões intelectuais, como igualmente logrou êxito ao estender seus domínios sobre demais camadas da sociedade. Desse modo, ao analisar a difusão da Ilustração, Venturi destacou que por toda a Europa setecentista “a vontade e a pretensão reformista ilustrada atuaram em diversos campos da sociedade”, fazendo com que suas aspirações tomassem as mais variadas formas, de acordo com as “situações e realidades em que foram envolvidas”.⁵

Assim, para Ulrich Im Hof, “dos costumes à religião, da política ao estado, das artes às ciências”, nada parece ter escapado ao exame e crítica dos teóricos da Ilustração. Seguindo tal perspectiva, Im Hof defendeu que a difusão da crítica ilustrada pode ser vista, em resumo, como algo que envolveu todo um conjunto de novos ideais ou saberes filosóficos a uma ampla gama de ações e inovações

³ REALE, Giovanni. **História da Filosofia: do Humanismo a Kant**. São Paulo: Editora Paulinas, 1990, p. 669-670.

⁴ FRANCO, José Eduardo. A reforma pombalina da Universidade Portuguesa no quadro da reforma anti-jesuítica da Educação. In: **Compêndio Histórico da Universidade de Coimbra**. Porto: Campos das Letras – Editores S. A., 2008, p. 18.

⁵ VENTURI, Franco. **Utopia e reforma no Iluminismo**. Bauru: Editora Edusc, 2003, p. 234.

políticas; ou seja, o termo Ilustração deve ser interpretado como “uma palavra que poderia vir a caracterizar toda uma época”.⁶

Essa perspectiva plural em relação ao movimento de Ilustração, observada no pensamento de muitos intelectuais setecentistas, entretanto, não foi a mesma exposta por algumas sínteses historiográficas realizadas, sobretudo, entre os séculos XIX e XX. De acordo com Gertrude Himmelfarb, alguns trabalhos especializados nas áreas de História Cultural e Intelectual destinaram seu enfoque tradicionalmente aos episódios ou acontecimentos passados no ambiente intelectual francês. Para a autora, por ter sido “preeminentemente um movimento de ideias”, a Ilustração foi especialmente vulnerável à tal forma de interpretação intelectual.⁷ De modo semelhante, Flavio Rey de Carvalho apontou que diferentes perspectivas historiográficas, quase sempre vinculadas ao modelo francês e associadas ao projeto da *Encyclopédie*, segundo a qual “pequenas divergências não chegavam a afetar em grande escala um ideal de unidade”, por vezes banalizaram a questão da difusão do movimento de Ilustração.⁸ Para ambos, a historiografia pecou ao destinar, durante muito tempo, maior importância ao estudo das “ideias e obras criadas pelos *philosophes* franceses, bem como da ampla exportação delas ao redor de todo o mundo”.⁹

Segundo Luiz Carlos Soares, não restam dúvidas a respeito de que, a partir do reinado de Luiz XIV (1643-1715), a cultura francesa tornou-se hegemônica por toda a Europa continental, bem como esse fator teria contribuído para que muitos estudiosos olhassem as ideias oriundas do meio intelectual francês, sobretudo o parisiense, como modelos ou referências intelectuais aplicados nos demais reinos europeus do século XVIII. Ainda conforme Luiz Carlos Soares, como resultado dessa questão, uma série de trabalhos inspirados nas obras de Ernest Cassirer e Paul Hazard, interpretaram o movimento de Ilustração como um conjunto de ideias harmoniosas elaboradas por diferentes pensadores. Entretanto, Luiz Carlos Soares ressaltou que, ao investigarem somente os ambientes intelectuais como o francês,

⁶ IM HOF, Ulrich. **A Europa no Século das Luzes**. Lisboa: Presença, 1995, p. 148.

⁷ HIMMELFARB, Gertrude. **Os caminhos para a modernidade: os iluminismos britânico, francês e americano**. São Paulo: Realizações Editora, 2011, p. 12.

⁸ CARVALHO, Flávio Rey de. **Um iluminismo português? A Reforma da Universidade de Coimbra (1772)**. São Paulo: Annablume, 2008, p. 15-16.

⁹ HIMMELFARB, Gertrude (2011), **op. cit.**, p. 13.

muitos trabalhos deixaram considerar “as especificidades, os debates, as diferenças e as tensões inerentes a difusão dos ideais ilustrados”.¹⁰

Diversos pesquisadores expressaram opiniões distintas em relação à dinâmica de propagação das ideias ilustradas, entre os séculos XVII e XVIII. Um prolongamento da área geográfica da Ilustração pode ser visto, em partes, como resultado de um processo decorrente do revisionismo iniciado na historiografia, sobretudo, partir da década de 1960, quando a produção historiográfica começou a destinar novos enfoques ao estudo do Setecentos. Conforme Dorinda Outram, por aquela época, muitos historiadores voltaram seus esforços ao estudo social das ideias. Debruçando-se sobre uma nova gama de textos, como livros, periódicos e panfletos voltados à transmissão e à vulgarização de ideias, diversos pesquisadores procuraram descobrir a maneira pela qual os conhecimentos ilustrados foram difundidos e acolhidos no interior das diferentes tradições culturais da época em que foram produzidos.¹¹

O processo de revisionismo historiográfico permitiu igualmente que muitos historiadores identificassem a presença de alguns ideais ilustrados no ambiente intelectual português setecentista. Entre outros elementos, tais estudos apontaram para os embates entre os domínios da Filosofia Antiga e da Filosofia Moderna, observados na cultura científica e filosófica portuguesa, como resultado de um espírito de mudanças que se estabeleceu no reino, próprio ao movimento de difusão da Ilustração. Entretanto, a identificação de acepções ilustradas entre os intelectuais portugueses foi vista pela produção historiográfica como um tema controverso. Isto porque, o ambiente político e intelectual lusitano apresentou, naquele contexto, características bastante próprias, predominantemente católicas.¹²

¹⁰ SOARES, Luiz Carlos. A Albion revisitada no século XVIII: novas perspectivas para os estudos sobre a ilustração inglesa. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, nº 16, 2003, p. 17.

¹¹ OUTRAM, Dorinda. **The Enlightenment: new approaches to European history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 4-8.

¹² Para uma maior compreensão a respeito da historiografia voltada ao estudo da “Cultura das Luzes em Portugal”, ver: DIAS, José Sebastião da Silva. O ecletismo em Portugal no século XVIII. Gênese e destino de uma atitude filosófica, **Revista Portuguesa de Pedagogia**, ano VI, 1972 p. 03-22. ARAÚJO, Ana Cristina de. **A Cultura das Luzes em Portugal: temas e problemas..** Lisboa: Livros Horizonte, 2003; SILVA, Ana Rosa Clólec. A Formação do homem-público no Portugal setecentista: 1750–1777. *Revista Intellectus*, vol. II, 2003, p. 01-31. CARVALHO, Flávio Rey de. **Um iluminismo português? A Reforma da Universidade de Coimbra (1772)**. São Paulo: Annablume, 2008; SANTOS, Antonio Cesar de Almeida. Reformas educacionais e as ‘Luzes’ em Portugal. **Anais do V Encontro Internacional de História Colonial: Cultura, Escravidão e Poder na Expansão**

Silva Dias defendeu que as primeiras manifestações de participação da cultura científica e filosófica portuguesa na dinâmica do pensamento ilustrado remontam ao reinado de D. João V (1689-1750). Conforme o autor, esse fato também pode ser considerado através de outros marcos importantes, dentre os quais cumpre destacar episódios como a instituição das conferências de Física Experimental, a cargo da Congregação do Oratório. Do mesmo modo, conforme Silva Dias, destaca-se o processo de publicação de textos emblemáticos da Ilustração portuguesa, como “a **Lógica Racional Geométrica e Analítica**, de Manuel de Azevedo Fortes, e o **Verdadeiro Método de Estudar**, de Luís António Verney”.¹³

Ao considerar a difusão da crítica ilustrada entre os portugueses, Pedro Calafate apontou que, sob os auspícios de D. João V, uma série de estudiosos e intelectuais elaboraram uma determinada imagem da produção de conhecimentos no reino, com o objetivo de contrapor a realidade observada no século XVIII aos demais períodos da história portuguesa. A produção filosófica do século XVII, por exemplo, foi atrelada a um perfil marcado por “espessas trevas, falsa filosofia e mau gosto”, que teriam conduzido o ambiente intelectual português setecentista a um estado de decadência cultural que dificilmente seria superada. Para Pedro Calafate, tais intelectuais, que se consideravam verdadeiros “teóricos das Luzes, alimentaram em suas mentes a ideia de estarem do lado certo da história, tanto quanto seus antecessores haviam estado do lado errado”.¹⁴

Na segunda metade do século XVIII, podemos igualmente identificar a influência de certos intelectuais e atores políticos próximos ao centro da monarquia portuguesa que ainda partilhavam dessa ideia de defasagem que julgavam existir no ambiente intelectual lusitano. Ao comparar Portugal e as demais monarquias europeias, esses intelectuais teriam então elaborado um projeto de caráter reformador, visando o aprimoramento do ensino e da produção de conhecimentos entre os portugueses. Kenneth Maxwell aponta entre esses intelectuais para a figura de Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), ministro de D. José I (1714-

Ultramarina (Sec XVI ao XIX), Maceió 19 a 22 de agosto de 2014, p. 200-206

¹³ DIAS, José Sebastião da Silva. **Portugal e a cultura europeia (séculos XVI a XVIII)**. Porto: Campo das Letras, 2006, p. 219.

¹⁴ CALAFATE, Pedro. **Portugal como problema, séculos XVII e XVIII – da obscuridade profética à eficácia geométrica**. Vol. II. Lisboa: Fundação Luso-Americana, 2006, p. 147.

1777), conde de Oeiras e marquês de Pombal, título que o tornaria célebre. A exemplo do que ocorreu com outros estadistas e intelectuais portugueses do período, a carreira diplomática desempenhada junto às cortes de Londres e Viena permitiu a Carvalho e Melo conhecer e avaliar a situação em que se achava Portugal em relação às demais monarquias europeias. A imagem negativa por ele observada – bem como por seus partidários – acabou sustentando uma iniciativa reformadora na organização política do reino português.¹⁵

O projeto reformador pombalino e o ideal de Ilustração que o embasou permitiram igualmente avanços significativos na tradição educacional da cultura portuguesa. Esse renovado enfoque na questão do ensino pode ser atrelado, de acordo com Ana Rosa Cloclet da Silva, à crescente preocupação com a criação de um “instrumental humano” capaz de executar as reformas voltadas a superação do diagnosticado atraso econômico e cultural então observado no reino.¹⁶

Como resultado desse processo, a produção e a difusão de conhecimentos de cunho filosófico encontraram neste contexto de mudanças um campo profícuo para seu amplo desenvolvimento. Marcado por uma iniciativa de refutação da produção filosófica ligada à Escolástica Medieval e à Companhia de Jesus, durante a segunda metade do século XVIII, pode-se observar no âmbito do ensino e da produção de conhecimentos entre os portugueses o alvorecer da Filosofia Moderna e do método experimental. A ampla divulgação das obras e das teorias filosóficas de Nicolau Copérnico (1473-1543), Galileu Galilei (1564-1642), Pierre Gassendi (1592-1655), de René Descartes (1596-1650), de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) e, sobretudo, de Issac Newton (1643-1727), marcaram o estabelecimento de certa tolerância a quaisquer padrões filosóficos divergentes aos sistemas escolásticos. Frente a tal quadro, segundo Rómulo de Carvalho, a Companhia de Jesus e seus ideais começaram a perder espaço e primazia na questão do ensino. A chamada “Filosofia Peripatética”, predominante na produção filosófica e na educação dos súditos portugueses, durante séculos, foi se tornando defasada, até, por fim, ser

¹⁵ MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p.15.

¹⁶ SILVA, Ana Rosa Cloclet. A Formação do homem-público no Portugal setecentista: 1750-1777. **Revista Intellectus**, vol. II, 2003, p. 07.

suprimida em muitos campos pelo método experimental e pelos domínios da Filosofia Moderna.¹⁷

Com o declínio da influência exercida pela Companhia de Jesus nos territórios portugueses, coube ao Estado, aos intelectuais ilustrados e aos membros das demais ordens religiosas a tarefa de promover as teorias modernas para assim tentar ultrapassar a “notória incapacidade do ensino escolástico na explicação da dimensão científica e filosófica do mundo que se oferecia ao homem ilustrado setecentista”.¹⁸ Esse processo de introdução e aceitação das teorias filosóficas modernas na tradição educacional e científica portuguesa setecentista, entretanto, apresentou uma particularidade: a tentativa de conciliação de valores espirituais comuns ao cristianismo aos métodos modernos.¹⁹

A Recreação Filosófica ou diálogo sobre a Filosofia Natural para a instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas,²⁰ obra do padre oratoriano Teodoro de Almeida (1722-1804), é um caso exemplar dessa forma escrita científica portuguesa mobilizada com claro objetivo de criar certa harmonia entre os ideais defendidos pela religião e pelos novos conhecimentos empíricos. Publicada entre os anos de 1751 e 1800, a **Recreação Filosófica** é uma obra de proporções enciclopédicas, composta por mais de 3.000 páginas, escritas com utilização do idioma português, que teve por objetivo tornar as inovações filosóficas provenientes da experimentação científica e dos domínios da Filosofia Moderna acessíveis entre aqueles que não detinham as técnicas ou habilidades necessárias para entendê-las.

O quadro a seguir apresenta os dez tomos que integram o projeto da **Recreação Filosófica**, destacando seus respectivos títulos, impressores e anos de publicação de suas primeiras edições:

¹⁷ CARVALHO, Rómulo de. **A física experimental em Portugal no século XVIII**. Lisboa: Instituto de Educação e Língua Portuguesa, 1982, p. 11.

¹⁸ DOMINGUES, Francisco Contente. **Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida**. Lisboa: Edições Colibri, 1994, p. 40.

¹⁹ DIAS, José Sebastião da Silva. O ecletismo em Portugal no século XVIII. Gênese e destino de uma atitude filosófica, **Revista Portuguesa de Pedagogia**, ano VI, 1972 p. 17.

²⁰ Os dez tomos do projeto da **Recreação Filosófica** consultados para a realização dessa pesquisa encontram-se disponíveis para acesso no catálogo digital da Biblioteca Nacional de Portugal: http://purl.pt/13937/4/sa-27574-p/sa-27574-p_item4/sa-27574-p_PDF/sa-27574-p_PDF_24-C-R0100/sa-27574-p_0000_capa-cap_a_t24-C-R0100.pdf

Tomos	Título	Impressor	Ano
I	Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas.	Officina de Miguel Rodrigues	1751
II	Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas.	Officina de Miguel Rodrigues	1751
III	Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas.	Officina de Miguel Rodrigues	1752
IV	Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas.	Officina de Miguel Rodrigues	1757
V	Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas.	Officina de Miguel Rodrigues	1761
VI	Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas.	Officina de Miguel Rodrigues	1762
VII	Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Racional para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas.	Officina de Miguel Rodrigues	1768
VIII	Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Metafísica para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas.	Regia Officina Typografica	1792
IX	Teologia Natural da Recreação Filosófica ou Harmonia da Razão e da Religião ao argumento dos incrédulos que reputão a Religião contra a Boa Razão	Regia Officina Typografica	1793
X	Recreação Filosófica sobre a Filosofia Moral, em que se trata dos costumes	Regia Officina Typografica	1800

Defensor da ampla divulgação das novas teorias entre os portugueses, o padre Teodoro de Almeida procurou tratar nos dez tomos de sua **Recreação Filosófica** dos mais diversos assuntos, sem se concentrar em um único tipo de metodologia ou sistema filosófico empregado pelas escolas oficiais, universidades ou círculos intelectuais de seu tempo. Segundo Francisco Contente Domingues, valendo-se de perspectivas epistemológicas modernas, criadas por renomados filósofos como Copérnico, Descartes, Leibniz e Newton, apenas para citar alguns dos vários teóricos abordados pelo texto, a **Recreação Filosófica** pode ser vista como uma obra pedagógica que partilhava do princípio de que o saber não deveria

ser algo exclusivo ao universo fechado pelos muros escolares, confinado somente entre aqueles que dominavam as técnicas eruditas de escrita e leitura. Em outras palavras, a **Recreação Filosófica** trata-se de um texto que reflete “o espírito de mudanças e a nova preocupação no que se refere ao ensino, que se estabeleceu em Portugal durante a segunda metade do século XVIII”.²¹

Os seis primeiros tomos da obra, intitulados **Recreação Filosófica ou diálogo sobre a Filosofia Natural para a instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas**,²² compõem um diálogo no qual Teodoro de Almeida apresentou um programa básico composto por diferentes matérias que poderiam constar em um curso voltado ao ensino da Filosofia Natural moderna. No decorrer das “tardes” que integram os seis primeiros tomos da **Recreação Filosófica**, o oratoriano expôs alguns preceitos básicos da Filosofia Natural moderna, dentre os quais estão questões relativas ao mundo físico, tais como: as propriedades e partes comuns a todas as coisas, o movimento de gravitação presente em todos os objetos, a velocidade, a geometria, o movimento reflexo, os efeitos naturais dos elementos, a anatomia dos seres humanos, animais e plantas, tratando, por fim, das principais teorias ou modelos astronômicos conhecidos até meados do século XVIII.

Ainda neste primeiro momento da obra, o padre Teodoro de Almeida buscou igualmente defender a Filosofia Natural moderna e a prática da experimentação científica da suspeita de ateísmo que incidia sobre ambas, assim como tentou provar que o filósofo natural adepto aos modelos de Filosofia Moderna revelava ter um maior conhecimento acerca da ação, sabedoria e grandeza divina neste mundo quando comparado ao seguidor do método escolástico.

Para a publicação dos tomos seguintes, Teodoro de Almeida dedicou-se ao estudo da Lógica e da Metafísica, respectivamente. Assim, o sétimo tomo tem por título **Recreação Filosófica ou diálogo sobre a Filosofia Racional para a instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas**,²³ e o oitavo,

²¹ DOMINGUES, Francisco Contente. Um projecto enciclopédico e pedagógico: A Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. **Revista de História das Idéias**, Vol. 10, 1988, p. 235.

²² ALMEIDA, Theodoro de. **A Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas, tomos I a VI**, 5ª impressão. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1786.

²³ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Racional para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas, tomo VII**, 6ª impressão, Lisboa: Regia Officina Typografica, 1805.

Recreação Filosófica ou diálogo sobre a Metafísica para a instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas.²⁴ A estrutura e o estilo desses tomos permanecem idênticos ao que foi apresentado nos volumes anteriores, ainda que as discussões empreendidas sejam destinadas a explorar novos domínios da instrução. Resumidamente, nos diálogos que compõem esse segundo momento da obra, o padre Teodoro de Almeida procurou retomar o projeto inicial da **Recreação Filosófica**, abordando temas que dizem respeito à Lógica, ao entendimento, à arte da crítica, ao uso das ideias, dos discursos e do método, tratando por fim de algumas doutrinas e teorias importantes do campo da Metafísica.

Os dois últimos tomos do projeto da **Recreação Filosófica** diferenciam-se significativamente daqueles que os antecedem. Esses volumes, que possuem como título primário **Teologia Natural da Recreação Filosófica ou Harmonia da Razão e da Religião**,²⁵ apresentam uma refutação das teses fundamentais da Ética Moderna, interpretadas pelo oratoriano como essencialmente ateias ou, ao menos, idealizadas por indivíduos incrédulos. Para a redação dos dois últimos tomos que integram a obra, o padre Teodoro de Almeida voltou sua atenção para a temática da harmonia entre razão e religião. Como uma tentativa de conciliar as inovações filosóficas produzidas por sua época aos preceitos milenares defendidos pelos católicos, os últimos volumes da **Recreação Filosófica** apresentam discursos em defesa da razoabilidade da Filosofia Moral cristã frente aos tempos modernos. Assim, o texto foi pensado de modo a tratar, primeiramente, a respeito dos elementos constituintes da Teologia Natural e dogmas da fé cristã, e, posteriormente, valorizar a Filosofia Moral ou Ética Cristã, mediante uma abordagem crítica no que concerne às teorias da Ética Moderna, sobretudo, aquelas apresentadas por nomes emblemáticos do Iluminismo francês, como Voltaire (1694-1778), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e Denis Diderot (1713-1784).

A rápida descrição realizada sobre do conteúdo exposto na obra do padre Teodoro de Almeida permite perceber que os temas abordados pelos dez tomos da

²⁴ ALMEIDA, Teodoro de. **Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Metafísica para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas, tomo VIII**. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1792.

²⁵ ALMEIDA, Theodoro de. **Teologia Natural da Recreação Filosófica ou Harmonia da Razão e da Religião ao argumento dos incrédulos que reputão a Religião contra a Boa Razão, tomos IX a X**. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1793-1800.

Recreação Filosófica estabelecem uma relação direta entre as diferentes concepções filosóficas que caracterizaram o movimento de Ilustração e a apreensão se fez sobre essas ideias no ambiente intelectual português setecentista. Partindo das considerações acima, a presente dissertação de mestrado tem como objetivo situar a **Recreação Filosófica** nos quadros da Ilustração portuguesa, buscando identificar no pensamento filosófico expresso pelo padre Teodoro de Almeida elementos que remetam à concepção de Filosofia Natural moderna observada em Portugal, durante a segunda metade do século XVIII.

A metodologia escolhida para a realização da pesquisa foi o “Contextualismo Linguístico” de Quentin Skinner, uma forma de abordagem que marca a Nova História do Pensamento Político. De acordo com Marcos Antônio Lopes, as fontes que estabeleceram os pressupostos teóricos da Nova História do Pensamento Político são bastante diversas, contando-se, entre essas, “o pensamento histórico de Robin George Collingwood, a Filosofia da Linguagem de Ludwig Wittgenstein”, bem como várias outras “escolas contemporâneas das Ciências Humanas”. Os pressupostos teóricos dessa abordagem foram revistos e discutidos, sobretudo, a partir da década de 1960. Nesse período, os artigos teóricos de Quentin Skinner e John Pocock²⁶ surgiram com um conjunto de novas considerações metodológicas, mostrando a pretensão de tais pesquisadores em “injetar historicidade na Filosofia e na Teoria Política”, com o objetivo de proporcionar uma dimensão crítica à metodologia então observada no campo de estudo do pensamento político.²⁷

Os estudos de Quentin Skinner, por exemplo, contrastaram com a ortodoxia prevalecente ao apontar uma série de equívocos decorrentes da defesa da perspectiva de que o real valor do estudo da história das ideias residiria no fato de que os ditos textos clássicos, de um modo geral, continham uma “sabedoria perene”, traduzida na forma de ideias universais e atemporais. Para Skinner, tal perspectiva fez com que muitos historiadores das ideias se concentrassem exclusivamente no que os escritos ou textos clássicos defendiam sobre um determinado tema,

²⁶ Dentre outros, nos referimos a artigos teóricos como: SKINNER, Quentin. *Meaning and Understanding in the History of Ideas*. n J. TULLY (org.), **Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics**. Cambridge, Polity Press/Basil Blackwell, 1988, p. 29-67; POCOCK, John. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: Editora Edusp, 2003.

²⁷ LOPES, Marco Antonio. Aspectos teóricos do pensamento de Quentin Skinner. **Revista Kriterion**, Belo Horizonte, n. 123, 2011, p 180.

investigando essa documentação sem “considerar as motivações e as intenções que levaram à sua produção”.²⁸

Enfatizando o princípio de que os historiadores do pensamento político fariam bem em se concentrar não meramente em um único cânone de textos clássicos, mas, preferivelmente, no lugar ocupado por esses textos em tradições e quadros mais amplos do pensamento, a Nova História do Pensamento Político teve como objetivo propor uma abordagem de orientação propriamente histórica ao estudo do pensamento moral e político. Para Quentin Skinner, sua geração começou a pensar a história da teoria política não somente como o estudo de supostos textos canônicos, mas como “uma investigação mais abrangente das linguagens políticas em transformação nas quais as sociedades dialogam com elas mesmas”. Assim, em vez de tentar acompanhar uma continuidade de ideias desenvolvidas por sucessivas gerações de sábios pensadores, como defendiam cânones interpretativos anteriores, parece mais adequado e interessante a historiadores como Skinner avaliar os textos dos grandes filósofos no interior das tradições culturais e científicas específicas em que tais obras surgiram.²⁹

Dessa forma, a Nova História do Pensamento Político consiste basicamente em uma tentativa de situar os textos e escritos em seus determinados contextos históricos e linguísticos, de maneira que nos permitam identificar o que seus autores pretendiam comunicar ao escrevê-los. Segundo os pressupostos de tal metodologia, se o historiador do pensamento político realmente deseja compreender os textos com os quais trabalha, deve primeiro possuir a capacidade de oferecer uma explicação que não se reduza somente ao significado daquilo que foi dito nas obras que estuda, como também sobre as circunstâncias e intenções que levaram a sua produção.³⁰

Para reconstruir o significado histórico dos textos políticos seria preciso, então, estudá-los por uma perspectiva histórica, empregando métodos e práticas do historiador. O pesquisador deveria, portanto, distinguir entre duas dimensões específicas do trabalho hermenêutico: a dimensão do significado, ou seja, aquilo que

²⁸ SKINNER, Quentin. **Visões da Política: sobre os métodos históricos**. Algés: Difel, 2005, p 27.

²⁹ SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do Liberalismo**. São Paulo: Editora UNESP, 1999, p 83.

³⁰ LOPES, Marco Antonio. **Para ler os clássicos do pensamento político: um guia histórico**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008, p. 70-71.

apreendemos do texto, e a dimensão do ato linguístico, ou seja, aquilo que o próprio autor havia concebido no tempo em que o escreveu.³¹

Seguindo tais pressupostos, Quentin Skinner fundamentou o seu “Contextualismo Linguístico”. Segundo Vanderlei Sebastião de Souza, em linhas gerais, o argumento central que Skinner enfatizou em sua teoria encontra-se na defesa de que somente seria possível alcançar a real compreensão do significado de um dado texto mediante à recuperação das “intenções do autor no ato da escrita”, ou seja, ao reconstruir “o contexto das convenções linguísticas disponíveis num determinado tempo histórico”. Partindo de premissas da Filosofia da Linguagem, sobretudo, aquelas que afirmavam que “as palavras são atos”, Skinner argumentou que com a utilização do “Contextualismo Linguístico” os pesquisadores seriam capazes de alcançar “a força ilocucionária intencional” do texto com que trabalham, ou seja, algo que foi deixado pelos autores do passado “com a intenção de comunicar o significado de seus escritos”. Neste sentido, para além do papel do texto e do contexto, Quentin Skinner ainda chama a atenção dos pesquisadores para a figura do criador das obras. De fato, Skinner esforçou-se por demonstrar que seria através “dos atos de fala dos autores, em seu mundo mental e no repertório linguístico de sua época” onde os historiadores deveriam buscar a interpretação adequada dos textos políticos. Desse modo, ao contrário da perspectiva contextualista empregada pela História das Ideias em sua matriz tradicional, a qual procura reduzir o “significado das ideias ao contexto social e suas causalidades”, o método proposto por Skinner destaca que os significados dos textos deveriam ser interpretados por meio dos “jogos de linguagens que governavam o mundo mental e o vocabulário conceitual empregado em diferentes contextos”. Assim, situar um texto em seu determinado contexto linguístico significaria, portanto, compreender os valores e as teorias compartilhadas pelos autores num dado período histórico, observando as diferentes convenções que regulavam o que era possível um autor comunicar ou não, bem como tudo aquilo o que era legitimamente aceito entre seus pares.³²

³¹ LOPES, Marco Antonio. (2008), **op. cit.**, p. 72.

³² SOUZA, Vanderlei Sebastião. Autor, texto e contexto: a História Intelectual e o “Contextualismo Linguístico” na perspectiva de Quetin Skinner. **Fenix – Revista de História e Estudos Sociais**, vol. V, n. 4, 208, p. 12-14.

Guiando esse trabalho por uma abordagem de inspiração “contextualista”, ou seja, procurando oferecer sentido à obra e ao pensamento filosófico do padre Teodoro de Almeida em conformidade com o contexto específico em que foram produzidos, procuramos destacar nesse trabalho elementos relacionados à trajetória intelectual autor, ao mundo mental e ao repertório linguístico de sua época, bem como ao texto da **Recreação Filosófica** propriamente dito. Assim, a presente dissertação de mestrado voltou-se à investigação do contexto intelectual português setecentista, destacando os principais discursos produzidos e aceitos entre os intelectuais do período, bem como à análise dos principais elementos que caracterizaram a concepção de Filosofia Natural moderna observada na obra do padre Teodoro de Almeida.

Para tal finalidade, optamos por dividir o trabalho em três capítulos. O primeiro, intitulado *“Pelo gênio ativo e pelo zelo virtuoso”: Teodoro de Almeida, um clérigo português do século XVIII*, expõe alguns aspectos da trajetória intelectual do Teodoro de Almeida. Em vista a algumas limitações impostas ao trabalho de pesquisa de mestrado, como o acesso direto à documentação primária, esse capítulo apoiou-se essencialmente em material bibliográfico. Assim, utilizando de boa parte da produção historiográfica pertinente ao tema, procuramos situar a trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida no ambiente lusitano setecentista. Desse modo, o capítulo discorre acerca de alguns elementos observados no percurso intelectual do clérigo oratoriano, destacando aspectos relativos à sua formação inicial, ao exílio pelo qual o autor passou durante o período pombalino, bem como de seu posterior regresso ao reino de Portugal, no final do século XVIII, e dos últimos anos de sua atividade intelectual.

No segundo capítulo, denominado *A Ilustração Portuguesa: o contexto de publicação da Recreação Filosófica*, procuramos destacar alguns aspectos da difusão do movimento de Ilustração em Portugal, ao longo do século XVIII. Nesse capítulo, buscamos tecer algumas considerações a respeito do perfil assumido pela crítica ilustrada portuguesa setecentista, bem como do tratamento dispensado ao tema por alguns dos mais destacados intelectuais lusitanos. Dessa forma, apresenta-se nessas páginas uma análise a respeito dos elementos constituintes da concepção de Filosofia Moderna portuguesa setecentista, abordando, sobretudo,

algumas obras e tratados científicos voltados à divulgação dos sistemas de Filosofia Natural moderna entre os portugueses.

O terceiro capítulo, intitulado *A Filosofia Natural na Recreação Filosófica*, discorre a respeito do pensamento filosófico do padre Teodoro de Almeida, por meio da exposição de alguns elementos observados nos tomos que integram o projeto da **Recreação Filosófica**. Em outras palavras, o capítulo aborda a maneira pela qual o padre Teodoro de Almeida discutiu em sua obra temas relacionados à concepção e ao ensino da Filosofia Natural moderna, observada entre os intelectuais portugueses, sobretudo, na segunda metade do século XVIII. Dessa forma, procuramos destacar elementos como os aspectos estilísticos da obra, os assuntos e as teorias abordados por cada um dos diferentes tomos, bem como a importância das personagens ou intervenientes dos diálogos para a composição da obra.

Assim, procuramos explorar nas páginas da presente dissertação o processo de escrita e publicação do projeto da **Recreação Filosófica**, buscando na obra os principais elementos constituintes da concepção de Filosofia Natural moderna, observada no ambiente intelectual português da segunda metade do século XVIII.

CAPÍTULO 1 – “PELO GÊNIO ATIVO E PELO ZELO VIRTUOSO”: TEODORO DE ALMEIDA, UM CLÉRIGO PORTUGUÊS DO SÉCULO XVIII

O presente capítulo apresenta alguns aspectos da trajetória intelectual de Teodoro de Almeida, um clérigo oratoriano português do século XVIII. Mediante exposição de boa parte da produção historiográfica pertinente ao tema, procuramos situar a trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida no ambiente intelectual lusitano setecentista.

Deste modo, as páginas a seguir apresentam alguns elementos sobre o percurso intelectual de Teodoro de Almeida, destacando aspectos relativos à sua formação inicial, aos anos de exílio que lhes foram impostos durante o período pombalino e seu posterior regresso ao reino de Portugal, nos anos finais do Setecentos.

1.1 – A trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida

De maneira geral, observando a produção historiográfica sobre a Ilustração em Portugal podemos perceber a prevalência de certos elementos e personagens em diversos estudos.³³ No que se refere a produção e divulgação de conhecimentos no século XVIII, para além de trabalhos dedicados ao estudo da trajetória de indivíduos como Jacob de Castro Sarmiento (1692-1762), Martinho de Mendonça de Pina e Proença (1693-1743), Sebastião José de Carvalho e Melo e Luís António Verney (1713-1792), podemos também destacar os estudos voltados à compreensão da vida e da obra de um relevante clérigo divulgador da Filosofia Moderna setecentista: o padre oratoriano Teodoro de Almeida.³⁴

³³ Para ilustrar esta afirmação, podemos citar alguns estudos a respeito da temática da presença das Luzes em Portugal, relacionada a personagens como Castro Sarmiento, Pina e Proença, Carvalho e Melo e Verney: DIAS, José Sebastião da Silva. **Portugal e a Cultura Européia**. Coimbra: Editora Coimbra, 1952. CARVALHO, Laerte Ramos de. **As reformas pombalinas da instrução pública**. São Paulo: Saraiva, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1978. CARVALHO, Rómulo de. **A física experimental em Portugal no século XVIII**. Lisboa: Instituto de Educação e Língua Portuguesa, 1982. PRAÇA, J.J. Lopes. **História da Filosofia em Portugal**. Lisboa: Guimarães Editores, 1988. 3ª Edição. CALAFATE, Pedro. **História do Pensamento filosófico português**. Lisboa: Editorial Caminho AS, 2001.

³⁴ Sobre a vida e a obra do padre Teodoro de Almeida destacamos trabalhos como: DUARTE, Maria

Autor de uma vasta obra, Teodoro de Almeida deixou um considerável número de manuscritos, guardados, em sua maior parte, entre os documentos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo e ainda hoje não completamente inventariados, apesar das valiosas contribuições e esforços realizados em estudos de autores como Banha de Andrade, Leopoldina de Azevedo, Ferdinand de Azevedo, Francisco Contente Domingues e Zulmira C. Santos.³⁵

Apesar de sua numerosa obra, determinar com precisão a trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida ao longo do século XVIII, entretanto, pode ser uma tarefa um tanto difícil. De acordo com Zulmira C. Santos, depois de 1804, ano de falecimento do oratoriano, até os dias atuais, as informações sobre a vida e a obra de Teodoro de Almeida percorreram diferentes estudos e textos, transformando-o em um objeto de conhecimento “essencialmente discursivo”, submetido no decorrer dos últimos duzentos anos a uma série de “movimentos contínuos de construção, desconstrução e reconstrução”, facilitados pela aparente pluralidade de textos e escritos publicados pelo oratoriano no percurso de sua trajetória intelectual.³⁶

Dentre as opiniões emitidas sobre a vida e a obra do padre Teodoro de Almeida, os trabalhos de Francisco Contente Domingues e Zulmira C. Santos prestaram especial atenção a uma biografia manuscrita intitulada **Vida do Padre**

Teresa. **A filosofia do padre Teodoro de Almeida, através da “Recreação Filosófica”**. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa: Dissertação de Licenciatura, 1959; AZEVEDO, Maria Leopoldina de. **Padre Teodoro de Almeida – Subsídios para o estudo de sua vida e obra**. Coimbra: Dissertação de Licenciatura Datilografada, 1960; AZEVEDO, Ferdinand. **Teodoro de Almeida (1722-1804) and the portuguese enlightenment**, Washington: The Catholic University of América, 1975; DOMINGUES, Francisco Contente. **Teodoro de Almeida (1722-1804). Subsídios para uma biografia**. F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa: Dissertação de Mestrado, 1986; DOMINGUES, Francisco Contente. **Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida**. Lisboa: Edições Colibri, 1994; SANTOS, Zulmira C. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)**. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutorado, 2002.

³⁵ Segundo Zulmira C. Santos, devido ao sucesso editorial que as obras do padre Teodoro de Almeida obtiveram, existem diversos livros, manuscritos e correspondências atribuídos ao oratoriano em outros catálogos, como no da Biblioteca Pública de Évora, por exemplo. Entretanto, por oferecer aos pesquisadores uma extensa coleção documental, mesmo que de difícil acesso, os arquivos da Torre do Tombo são os mais procurados e citados entre aqueles que se dedicaram ao estudo da trajetória intelectual do oratoriano. Ver: SANTOS, Zulmira C. Sobre um manuscrito atribuído a Teodoro de Almeida (1722-1804): a História da Fundação do Mosteiro da Visitação em Lisboa. **Revista Via Spiritus**, 1995.

³⁶ SANTOS, Zulmira C. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)**. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutorado, 2002, p.32.

Theodoro de Almeida da Congregação do Oratório de Lisboa, Fundador do Convento das Religiosas da Visitação de S. Maria no sítio da Junqueira, e que mais trabalhou para ser povoada a Casa do Espírito Santo da Pedreira depois de reedificada sobre as ruínas da que pelo terremoto de 1755 e incêndio que se lhe seguiu ficou destruída.³⁷

De acordo com Francisco Contente Domingues, esse manuscrito que destaca elementos sobre a vida do padre Teodoro de Almeida pode ser datado seguramente por volta do ano de 1830, uma vez que são frequentes as “expressões no texto que se referem a tal data”. No que diz respeito à autoria do texto, alguns estudiosos parecem divergir sobre o assunto. Conforme Contente Domingues, “Banha de Andrade sugeriu em seus estudos que o autor poderia ser o padre Vicente de Souza Ferreira Brandão, enquanto Ebion de Lima o atribuiu ao oratoriano Joaquim Dâmaso, um dos discípulos mais próximos de Teodoro de Almeida”.³⁸

Tentando elucidar o problema da autoria do manuscrito, Zulmira C. Santos concorda com a atribuição do mesmo ao padre Joaquim Dâmaso (1777-1833).³⁹ No entender da autora, existe um conjunto de fatores de várias ordens que podem nos levar a pensar de tal maneira. Em sede cronológica, por exemplo, a autora destaca ao menos uma diferença relevante entre os padres Joaquim Dâmaso e Vicente de Souza Ferreira Brandão. Dâmaso teria ingressado na Congregação do Oratório no ano de 1793, enquanto Brandão tornou-se um congregado somente em 1803. Se considerarmos que Teodoro de Almeida faleceu em 1804 torna-se, conforme a autora, difícil compreender a “estreita relação mestre/discípulo que diversas páginas do manuscrito abordam no que se refere à figura de Ferreira Brandão”. Quanto a Joaquim Dâmaso, a autora defende que poderíamos observar, até a data da morte

³⁷ O manuscrito **Vida do Padre Theodoro de Almeida da Congregação do Oratório...** (doravante **Vida do padre Teodoro de Almeida**) se encontra atualmente entre os documentos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Portugal, sob o registro: A.N.T.T., Livraria, ms. 2318. Até o momento, infelizmente, não conseguimos obter acesso direto as páginas do documento para uma melhor realização da pesquisa.

³⁸ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.**, p. 40.

³⁹ Das escassas informações que se tem ao seu respeito, sabe-se que Joaquim Dâmaso nasceu no ano de 1777 e ingressou na Congregação do Oratório de Lisboa em 9 de fevereiro de 1793. Além de discípulo de Teodoro de Almeida, foi também nomeado bibliotecário real durante a estadia da corte no Rio de Janeiro, usufruindo do cargo até regressar à Lisboa na companhia dos demais membros da corte portuguesa. Foi ainda eleito sócio-correspondente da Real Academia das Ciências no ano de 1832. Dâmaso faleceu vítima de “*cólera morbus*”, no dia 14 de junho de 1833. Cf SANTOS, Zulmira C. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)**, 2002, p. 41.

de Teodoro de Almeida, ao menos onze anos de convivência do mesmo entre os membros da Congregação do Oratório, fato que “legitimaria as frequentes conversas com o padre Teodoro de Almeida que o autor do manuscrito alude”, chegando inclusive a citar palavras e tecer elogios grandiosos ao seu mestre.⁴⁰

Deixando de lado o problema relativo à autoria, o manuscrito sobre a vida do padre Teodoro de Almeida é considerado pela produção historiográfica consultada por esta pesquisa como a melhor fonte primária para o estudo e compreensão da trajetória intelectual do clérigo oratoriano. Do mesmo modo, devido ao seu caráter pormenorizado e detalhado, tal documento fornece informações de grande relevância para o entendimento do processo de idealização e publicação dos tomos da **Recreação Filosófica**.

Do ponto de vista da construção textual, constituído por duzentos e dez parágrafos, a **Vida do padre Teodoro de Almeida** aborda, de acordo com Zulmira C. Santos, a trajetória individual do oratoriano assentada em “três pilares” principais:

[...] o tempo de infância, juventude e início da atividade de professor, autor e diretor espiritual em Lisboa, na esfera da corte, entre 1722, ano de nascimento, e 1760, ano do forçado afastamento para o Porto; o tempo de exílio, entre 1760 e 1778, ainda que a primeira parte, entre 1760 e 1768, decorra no Porto e só a segunda, entre 1768 e 1778, se processe verdadeiramente fora do país, no início na agitada e dolorosa viagem ao sul da França e, alguns meses depois, na estadia quase sempre em Bayonne, mas também esporadicamente em Annecy; o tempo de regresso, entre 1778 e 1804, ano da morte, já no reinado de D. Maria e depois sob a regência do futuro D. João VI.⁴¹

Conforme a respectiva “contextualista” de Quentin Skinner, adotada na redação desse trabalho, dentre os principais elementos através dos quais podemos atingir a “força ilocutória” de um texto, ou seja, a real intenção que um autor deseja expressar ao escrever sua obra, está a figura do próprio criador ou autor do texto.⁴² Assim, seguindo um percurso semelhante ao acima descrito, esse capítulo apresenta alguns aspectos relativos à trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida. Iniciamos a discussão destacando os primeiros anos de formação do jovem Teodoro de Almeida na Congregação do Oratório, em Lisboa; depois, abordamos

⁴⁰ SANTOS, Zulmira C (2002), **op. cit**, p. 76.

⁴¹ Idem, p. 96.

⁴² LOPES, Marco Antonio (2008), **op. cit**, p. 73

alguns elementos relativos aos anos iniciais de sua atividade intelectual, bem como de seu tempo no exílio, para, por fim, mostrar de que modo ocorreu o regresso do oratoriano ao reino de Portugal no final do século XVIII.

1.1.1 A Congregação do Oratório e o período inicial da trajetória intelectual de Teodoro de Almeida

A Congregação do Oratório foi fundada na cidade de Roma, em 1565, pelo clérigo florentino Felipe Neri (1515-1595), posteriormente canonizado santo pela Igreja Católica, no ano de 1622. Figurando inicialmente como uma pequena associação de leigos, a instituição da Ordem foi aprovada pelo papa Gregório XIII (1502-1585), no dia 13 de julho de 1575, e confirmada pelo papa Paulo V (1522-1621), em 24 de fevereiro de 1612. Segundo Vivien Fialho Ishaq, inspirado em algumas irmandades que surgiram na Itália, durante o século XV, Felipe Neri teria idealizado a futura Congregação do Oratório. Direcionados a fins caritativos, como o auxílio aos pobres e a beneficência dos enfermos, os primeiros congregados voltaram-se para o exercício de formas de religiosidades expressas através da ajuda a comunidade. Desse modo, “seguindo a espiritualidade preconizada pela *Devotio* moderna, que dava ênfase à questão da caridade”, pode-se afirmar que, desde o seu início, a Congregação do Oratório se situa entre aqueles que apresentaram e defendiam “o novo modelo de religiosidade da nascente Idade Moderna.”⁴³

O sucesso obtido pela Congregação italiana fez com que a ordem se disseminasse pela Europa. Dentre as localidades em que os clérigos oratorianos fixaram-se, pode-se citar o reino de Portugal. Conforme Iverson Geraldo da Silva, fazendo uso de sua proximidade com relação à nobreza, o padre Bartolomeu de Quental (1627-1698),⁴⁴ “capelão-confessor e pregador da casa real durante o reinado

⁴³ ISHAQ, Vivien Fialho da Silva. **Catolicismo e Luzes: a Congregação do Oratório no mundo português dos séculos XVI-XVIII**. Tese de Doutorado em História: Universidade Federal Fluminense, 2004, p. 24-25.

⁴⁴ Bartolomeu de Quental nasceu nas proximidades de Ponta Delgada, em 1627. Iniciou seus estudos em Évora, aos dezesseis anos de idade, chegando a concluir os cursos de Filosofia e Teologia em Coimbra. Foi ordenado padre no ano de 1625, tornando-se, posteriormente, capelão-confessor e pregador da Real Capela, em 1657. A ascensão ao cargo lhe proporcionou estima e proteção por parte do rei D. Afonso VI, fator crucial para a oficialização da criação da Congregação do Oratório, no ano de 1628. Para mais informações, consultar: DOMINGUES, Francisco Contente (1994) **op.cit.**, p.

de D. João IV (1640-1656), iniciou em 16 de julho de 1668 as atividades da Congregação do Oratório de Nossa Senhora de Assunção”.⁴⁵

Diferente da posição que ocupou no panorama cultural português de meados do Setecentos, as atividades de ensino dos clérigos do Oratório não surgiram com inclinações pedagógicas bem delimitadas. De acordo com Francisco Contente Domingues, no entender do padre Bartolomeu de Quental a junção dos congregados dessa ordem, em geral, clérigos seculares sem qualquer obrigação de prestar votos, visava, primeiramente, iniciar e difundir entre eles um novo entendimento em relação à vida religiosa, para assim prestar assistência aos setores mais carentes da população, a saber: “idosos, indigentes e doentes”.⁴⁶

De acordo com Silva Dias, os primeiros indivíduos que integravam a Congregação do Oratório portuguesa pretendiam “dignificar o clero não congregacionista”, até então subvalorizado entre as ordens religiosas observadas no reino. Ainda conforme Silva Dias, se por um lado os oratorianos possuíram um espírito bastante conservador, como ocorreu com quase todas as congregações do período, fossem essas “mais ou menos afeitas à Escolástica e à ordem mental estabelecida”, por outro a Congregação sempre se mostrou receptiva as novas correntes de pensamento, como “o cartesianismo na filosofia, o classicismo na arte, o jansenismo na religião e o criticismo em quase todos os âmbitos do ensino”.⁴⁷

No que se refere ao ordenamento dessa instituição religiosa, Vivien Fialho Ishaq defendeu em sua tese a perspectiva de que as casas da Congregação do Oratório fundadas em Portugal se situaram entre os modelos estabelecidos por Felipe Neri na Itália e por Pierre Bérulle (1575-1629) na França. Conforme a autora, para o ambiente intelectual português, a Congregação estabeleceu, inicialmente, alguns pontos de contato em relação ao Oratório italiano como “a prática da caridade, a difusão da oração e a organização de irmandades de leigos”, além do pendor urbano de organização e a ideia de liberdade que norteavam a entrada e a saída de novos congregados na ordem. No que se refere ao modelo criado por

16-20.

⁴⁵ SILVA, Iverson Geraldo da. O projeto anti-jesuítico: Verney, os oratorianos e a aliança com o estado português. **Revista Sacrilogens**, Juiz de Fora, v. 10, n.2, 2013, p. 97.

⁴⁶ DOMINGUES, Francisco Contente. Um projecto enciclopédico e pedagógico: a Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. **Revista de História das Idéias**, Vol. 10, 1988, p, 236.

⁴⁷ DIAS, Sebastião José da Silva (2006), **op cit**, p. 185.

Pierre de Bérulle, o Oratório português se inspirou no programa curricular do ensino ministrado nos colégios franceses, seguindo, desse modo, uma forma “mais centralizada de administração.” Ishaq destaca ainda outros pontos convergentes entre as diversas casas da Congregação do Oratório em Portugal. Conforme a autora, entre os séculos XVII e XVIII, a Congregação do Oratório deteve a direção de diversas sedes voltadas ao ensino em Portugal. Além da casa-mãe da ordem, na cidade de Lisboa, destacaram-se outras congêneres como as inauguradas na cidade do Porto, em 1680; em Braga, no ano de 1686; em Viseu, em 1688; em Estremoz, no ano 1697; em Monção, em 1749; além do Real Hospício das Necessidades, inaugurado em Lisboa no ano de 1750. Nesses estabelecimentos, Vivien Fialho Ishaq apontou que os oratorianos voltaram-se à proposta de reforma do conhecimento escolástico, mediante incorporação das teorias cartesianas e newtonianas, além de se mostrarem no âmbito religioso “opostos às manifestações religiosas características do período barroco”.⁴⁸

No que se refere ao ensino ministrado nas diferentes congêneres da Congregação do Oratório em Portugal, no entendimento de Francisco Contente Domingues e Vivien Fialho Ishaq, elementos como a idade, a formação e as condições requeridas aos candidatos que pretendiam ingressar no Oratório pareciam dispensar a existência de cursos destinados aos estudos básicos no interior da instituição. Entretanto, a entrada cada vez em maior número, e precoce, de jovens que não detinham esses conhecimentos resultou na criação de aulas voltadas não somente à educação os futuros congregados, como também ao público externo que delas quisesse fazer parte.

Segundo Rómulo de Carvalho, em suas diferentes congêneres, os congregados atuaram com o objeto de promover uma “nova atitude científica e pedagógica” para o ambiente intelectual português, desde os anos finais do Seiscentos. Não se sabe precisamente em que data as aulas públicas da Congregação do Oratório começaram a ser ministradas. Porém, a série de cursos voltados ao ensino dos domínios da Filosofia Moderna e da Teologia ministrada pelos membros da ordem religiosa tiveram seu princípio datado na década de 1670. Grande sucesso pedagógico, as iniciativas educacionais da Congregação levaram a

⁴⁸ ISHAQ, Vivien Fialho da Silva (2004), *op. cit.*, p, 121.

um inevitável choque de interesses com a Companhia de Jesus, devido ao papel hegemônico que seus colégios e escolas desempenhavam no sistema de educação português.⁴⁹

Como resultado desse primeiro momento de embate, segundo Francisco Contente Domingues, os métodos de ensino propostos pelos padres oratorianos foram destinados a um papel subalterno em comparação aos dos jesuítas. Ainda conforme Contente Domingues, a situação dos oratorianos se alterou somente no decorrer do século XVIII, sobretudo, durante o reinado de D. João V. A proteção do monarca à Congregação foi crucial para o desenvolvimento da mesma. Entre os esforços de renovação cultural e intelectual promovidos pelo governo joanino, contam-se uma série de concessões régias aos congregados, como a validação dos exames feitos em Latim na casa mãe da Congregação em Lisboa para a matrícula nas universidades lusitanas, a posição ocupada pelo padre Francisco Pedroso como confessor do monarca, após a morte do jesuíta que o assistia, e, em especial, a doação da quinta de Nossa Senhora das Necessidades, posteriormente transformada em Real Hospício das Necessidades,⁵⁰ equipado com uma rica biblioteca composta por cerca de 30.000 volumes, além de um completo Gabinete de Física.⁵¹ Deste modo, a proteção régia proporcionou à Congregação do Oratório, finalmente, um campo profícuo ao desenvolvimento de suas concepções educacionais e filosóficas.⁵²

⁴⁹ CARVALHO, Rómulo de (1982), **op. cit.**, p. 51.

⁵⁰ O Real Hospício das Necessidades foi uma extensão do Convento ou Casa do Espírito Santo da Congregação do Oratório de Lisboa. Local de residência dos membros da Congregação e de auxílio aos necessitados, utilizado inclusive como refúgio pelos habitantes de Lisboa devido ao terremoto que devastou a cidade no ano de 1755, o Real Hospício das Necessidades ainda funcionou como uma espécie de colégio no qual os religiosos congregados poderiam lecionar e conviver com indivíduos que não prestassem votos mas expressassem a mesma religião. Para mais detalhes sobre o assunto consultar: OLIVEIRA, Maria Eleonor Morgado Ferrão de. **A real obra de Nossa Senhora das Necessidades**. Dissertação de Mestrado em História da Arte: Universidade de Coimbra, 1992.

⁵¹ Importante destacar o fato de que o termo “gabinete de física” é uma expressão portuguesa do século XVIII. Seu significado não se assemelha ao sentido moderno que atribuímos a um laboratório de física, por exemplo. O termo foi utilizado no período para fazer referência a uma sala de demonstrações experimentais, geralmente conduzidas por um habilidoso demonstrador. Para mais informações, consultar: MEDEIROS, Alexandre; MEDEIROS, Cleide de Farias. As origens do ensino da física em Portugal no século XVIII. **Revista Acta Scientiarum**, Maringá, v. 24, n. 6, 2002, p. 1697-1706.

⁵² DOMINGUES, Francisco Contente. **Teodoro de Almeida (1722-1804). Subsídios para uma biografia**. F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa: Dissertação de Mestrado, 1986, p. 23.

Obrigados pelo instrumento das concessões régias, os clérigos da Congregação do Oratório deveriam ensinar os dogmas do catolicismo e as primeiras letras aos habitantes das redondezas de suas escolas. Para além dessas disciplinas, os oratorianos disponibilizaram ainda, segundo Contente Domingues, aulas de Gramática, Retórica, Filosofia e Teologia, com objetivo de trazer maior publicidade aos métodos de ensino que adotavam, já famosos entre a sociedade lisboeta “receptiva aos novos conhecimentos que adquiriam nas conferências públicas de Filosofia Experimental que se realizavam na casa-mãe da Congregação”.⁵³

Durante a segunda metade do século XVIII, os membros e alunos da Congregação do Oratório ganharam visibilidade. Dentre os celebres oratorianos daquele período destaca-se a figura do padre Teodoro de Almeida. Natural de Lisboa, tendo nascido no dia 7 de janeiro do ano de 1722, Teodoro de Almeida, terceiro filho de Ivo Francisco de Almeida e Luzia Maria, “ambos de muita honra e probidade”, ainda bastante jovem começou a acompanhar o pai em suas visitas à casa-mãe da Congregação do Oratório. Segundo Francisco Contente Domingues, as informações biográficas sobre o período que vai do nascimento até ingresso do jovem Teodoro de Almeida na Congregação, incluindo os primeiros anos de sua formação, são bastante escassas.⁵⁴

Acompanhando o pai na assistência regular prestada pelos religiosos, Teodoro de Almeida teve oportunidade de iniciar seus estudos. Segundo Zulmira C. Santos, o manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida** descreve o oratoriano nesse primeiro momento de formação como um indivíduo com “aptidão precoce para os estudos”; uma criança com a rara capacidade de “ouvir e compreender, como se de um adulto se tratasse”. Tal capacidade, no entender de Zulmira C. Santos, não deixa de funcionar como um sinal das potencialidades intelectuais demonstradas por Teodoro de Almeida, que, no decorrer de sua trajetória intelectual, se tornaria um indivíduo “capaz de empreender e justificar grandes projetos literários”.⁵⁵

Em suas primeiras incursões na casa-mãe da Congregação do Oratório, a aptidão e comportamento do jovem Teodoro de Almeida despertaram a atenção de

⁵³ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.**, p.28.

⁵⁴ Idem, p, 40.

⁵⁵ SANTOS, Zulmira C. (2002), **op. cit.** p. 96-104.

muitos congregados. O grande interesse e a aplicação nos estudos demonstrados nessas ocasiões garantiu-lhe o apreço de destacados religiosos, dentre os quais o padre Domingos Pereira. Influente membro da Congregação do Oratório, Domingos Pereira, então prepósito da casa do Espírito Santo, tomou o jovem sob sua proteção. Esse amparo inicial foi crucial para que Teodoro de Almeida viesse a ser aceito como membro da Congregação do Oratório no ano de 1735, com apenas 13 anos de idade, cinco a menos do que recomendavam os estatutos da ordem.⁵⁶

Cumprindo o plano curricular proposto para os noviços pela Congregação do Oratório, Teodoro Almeida iniciou sua formação dedicando-se a três anos de estudos sobre a Filosofia, seguidos de outros quatro anos destinados a temas teológicos. Posteriormente, voltou-se, por opção, ao estudo da Matemática, matéria que julgava “essencial para a plena compreensão dos domínios da natureza”.⁵⁷ Assim, após anos de noviciado, Teodoro de Almeida tomou as vestes eclesiásticas, tornando-se oficialmente um congregado. A partir de então, passou a dedicar maior atenção aos domínios da Filosofia Moderna com o padre João Baptista de Castro (1700-1775). Por vezes designado como “ecclético”, o padre João Baptista de Castro foi um dos principais responsáveis pela introdução de algumas concepções de Filosofia Moderna nos quadros de ensino da Congregação do Oratório. Exímio demonstrador e seguidor das ideias de Descartes e Newton, para Silva Dias, tal oratoriano deve ser visto, sobretudo, com um dos ilustrados portugueses que procuraram conciliar a “Metafísica aristotélica aos domínios da Filosofia Moderna”.⁵⁸

Um dos pioneiros na realização de conferências públicas e experimentos científicos na Congregação do Oratório, João Baptista de Castro auxiliou o jovem oratoriano a aprofundar seus estudos em diferentes matérias relacionadas à Física

⁵⁶ Segundo Francisco Contento Domingues, os Estatutos dos Clérigos do Oratório de Nossa Senhora da Assunção, determinavam que a aceitação de novos membros deveria obedecer “antes a critérios qualitativos que quantitativos”. Deste modo, os candidatos ao ingresso deveriam atender cinco condições para se tornarem congregados (sacerdotes) ou congregantes (irmãos leigos): “1) pureza de sangue; 2) robustez física; 3) conhecimento do latim; 4) idade compreendida entre os dezoito e os quarenta e cinco anos; 5) boa conduta anterior da qual se tirariam informações”. Poderiam ser admitidas algumas exceções, como correu no caso do jovem Teodoro de Almeida, desde que os indivíduos em consideração demonstrassem “tal virtude, talento e préstimos” que levassem os responsáveis pela casa e demais congregados à compreender enormes vantagens em relação ao ingresso daqueles na Congregação. Sobre o assunto, ver: DOMINGUES, Francisco Contento (1994), **op. cit.**, p. 23.

⁵⁷ DOMINGUES, Francisco Contento (1988), **op. cit.**, p. 236.

⁵⁸ DIAS, Sebastião José da Silva (2006) **op. cit.**, p. 151-155.

aristotélica, à Astronomia, à Matemática e, sobretudo, à Filosofia Natural moderna, professada nas obras de Galileu Galilei, Johannes Kepler (1571-1630), René Descartes e Issac Newton.⁵⁹ Conforme Francisco Contente Domingues, dessa época de primeiros estudos datariam “os traços em que se firmou a mundividência de Teodoro de Almeida”. Para o autor, a atração precoce exercida pelas matérias relacionadas aos sistemas de Matemática e de Filosofia Natural moderna acabaram por despertar no oratoriano o desejo de conhecer com maiores detalhes o mundo natural e os fenômenos que o cercavam, elementos posteriormente expresso em muitos de seus trabalhos.⁶⁰

Após a ordenação como sacerdote, no ano de 1744, o padre Teodoro de Almeida assumiu uma posição de prestígio como orador e pregador entre os clérigos da Congregação do Oratório. Segundo Diogo Pereira Vieira, seguindo o espírito racionalista setecentista, em seus primeiros sermões Teodoro de Almeida “rompeu com o estilo barroco de pregar, adotando o estilo francês, marcado pela naturalidade, a independência das regras, a simplicidade, a clareza e o rigor de raciocínio”.⁶¹ Sobre a atuação religiosa desempenhada pelo oratoriano, Zulmira C. Santos destaca que o manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida** o descreve como um indivíduo que, embora mostrasse maior inclinação aos estudos, não deixou de cumprir os deveres pastorais. Desse modo, “em parte pelo seu genio activo e pelo seu zelo virtuoso”, Teodoro de Almeida não se permitiu ao descanso e desempenhou com grande destaque tarefas no âmbito do confessionário, das missões religiosas e de auxílio aos enfermos, ainda que “num e noutro ministerio não lhe faltarão perigos e aflições”.⁶²

Paralelamente às atividades pastorais, o oratoriano aproximou-se cada vez mais no mundo do ensino. Desse modo, no ano de 1748, Teodoro de Almeida foi nomeado professor substituto para o triênio de Filosofia ofertado nas dependências do Convento das Necessidades. Segundo Francisco Contente Domingues, devido a

⁵⁹ CARVALHO, Rómulo de (1982), **op. cit.**, p. 52.

⁶⁰ DOMINGUES, Francisco Contente (1986), **op. cit.**, p.62

⁶¹ VIEIRA, Diogo L. Pereira. **A física teológica e o projeto político-pedagógico do padre oratoriano Teodoro de Almeida, em Recreação Filosófica (1751 – 1800)**. Universidade Federal de Minas Gerais: Dissertação de Mestrado em História, 2009, p. 74.

⁶² **Vida do Padre Theodoro de Almeida**. Apud: SANTOS, Zulmira C. Itinerários de missão do oratoriano Teodoro de Almeida. **Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular: Sociabilidades, Representações e Espiritualidades**. Lisboa Terramar, 1999, p. 281.

grande aptidão e dedicação demonstradas aos estudos, em 1751, o oratoriano ascendeu “ao magistério da cadeira, onde se manteve até o ano de 1754”. Por aquela época, o Teodoro de Almeida ainda atuou como tutor de jovens fidalgos, dentre os quais se destacou o jovem José Maria Távora, filho do Marquês de Távora. Segundo Francisco Contente Domingues, desse fato resultou o préstimo de que gozou o jovem professor na casa dos Távoras,⁶³ “particularmente junto da marquesa e de sua filha”.⁶⁴

Procuramos apresentar até aqui alguns aspectos da trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida, destacando elementos que vão desde o ano de seu nascimento, em 1722, até meados de 1748, quando o oratoriano iniciou sua atuação pedagógica na Casa do Espírito Santo da Congregação do Oratório. Veremos, a seguir, como a segunda metade do Setecentos afetou as atividades do oratoriano.

Como indicamos precedentemente, o advento do século XVIII marcou o início de um período de mudanças para o reino de Portugal. Nesse contexto, podemos observar episódios como o alvorecer da Filosofia experimental e o estabelecimento de certa tolerância frente a quaisquer padrões de ensino alheios ao sistema escolástico, defendido, em especial, pelos membros da Companhia de Jesus. De acordo com Ana Cristina Araújo, a constante circulação de concepções filosóficas de Galileu, Descartes ou Newton, apenas para citar alguns nomes, despertou a curiosidade de muitos autores portugueses, transformando complexos sistemas filosóficos criados nos reinos da França, Inglaterra e a Alemanha em objetos de “livre e recreativa divulgação”.⁶⁵

⁶³ Figurando entre os mais poderosos aristocratas do reino português, a família Távora caiu em desgraça no mês de setembro de 1758, acusados de envolvimento no atentado contra a vida do monarca D. José I. Considerados culpados por crimes de conspiração e lesa-majestade, diversos membros da Casa dos Távoras foram presos, torturados e supliciados no dia 13 de Janeiro de 1759. Dentre aqueles constava a figura de D. José Maria Távora [1736-1759], jovem a quem Teodoro de Almeida serviu como preceptor nos anos iniciais de sua atividade intelectual. Para mais detalhes sobre o suplício dos Távoras, ver: SANTOS, Zulmira C. Entre Malagrida e Pombal: as “Memórias” da última Condessa de Atouguia. **Revista de Estudos Ibéricos**, n.º 2, 2005, p. 401-416.

⁶⁴ Sobre a atuação de Teodoro de Almeida como tutor, para Francisco Contente Domingues, não é difícil traçar um paralelo entre a proximidade do oratoriano em relação à família Távora e, mais tarde, a “profunda animosidade que lhe votou Sebastião José de Carvalho e Melo”, e que teria resultado em um período de exílio para o oratoriano, episódio que será melhor tratado no decorrer da dissertação. DOMINGUES, Francisco Contente. **Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida**. Lisboa: Edições Colibri, 1994. p. 42.

⁶⁵ ARAÚJO, Ana Cristina. **A cultura das Luzes em Portugal – temas e problemas**. Lisboa: Livros Horizonte, 2003, p. 40.

No que se refere à divulgação recreativa das concepções de Filosofia Moderna, esse período representou um momento de notável avanço. A partir da década de 1740, podemos observar uma variada sucessão de publicações que abriram caminho para a ampla divulgação da Filosofia Moderna em território português. Conforme Contente Domingues, em uma rápida cadência surgiram obras como:

[...] a **Logica Racional, geométrica e analítica** de Azevedo Fortes (1744), a tradução resumida em dois volumes do extenso **Teatro crítico universal** de Benito Jerónimo Feijoo (1746-1748), o **Verdadeiro Método** de Luiz Antonio Verney (1746), e a **Philosophia Aristotelica Restituída** de João Baptista de Castro (1748).⁶⁶

A despeito das diferenças teóricas que obras como essas possam manifestar, a publicação e a divulgação desses materiais evidenciam a emergência e o interesse que os modernos sistemas de Filosofia e o método experimental despertaram na produção intelectual portuguesa setecentista.

Dentre aqueles que se dedicaram ao desenvolvimento da Filosofia Moderna em Portugal, durante a segunda metade do século XVIII, podemos certamente destacar os membros da Congregação do Oratório. De acordo com Eugénio dos Santos, entre aos anos de 1750 e 1760 os oratorianos observaram o “apogeu de seu prestígio”. Naquele período, a publicação de uma série de obras redigidas pelos membros da Congregação do Oratório, dentre as quais estão manuais para os estudos menores, como o **Novo Método de Gramática Latina** (1746), do padre Manuel Monteiro, posteriormente substituído pelo **Novo Método de Gramática Latina** (1752), de autoria de António Pereira de Figueiredo (1725-1797);⁶⁷ obras de divulgação científica como **Esfera Celeste e Terrestre** (1751), de autoria do padre João Chevalier (1722-1801), sobrinho de Luís Antonio Verney; além da célebre

⁶⁶ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), *op. cit.*, p. 39.

⁶⁷ António Pereira de Figueiredo ingressou entre os membros da Casa do Espírito Santo da Congregação do Oratório, no ano de 1744. Famoso entre os congregados, atuou como professor de Latim, Retórica e Teologia, bem como legou ao publicou português o **Novo Methodo da Grammatica Latina**, obra que gerou grande polémica ao propor uma simplificação metodológica da disciplina, distanciando-se e colocando em questionamento o método gramático proposto pelos jesuítas. Para mais informações a respeito da trajetória intelectual do padre António Pereira de Figueiredo, ver: CASTRO, Zília O. de. O Regalismo em Portugal, António Pereira de Figueiredo. **Revista Cultura, História e Filosofia**, Lisboa, v. VII, 1987, p. 357-411.

Instrução de Principiantes e Exercícios de Língua Latina e Portuguesa, também de Pereira de Figueiredo, obra que, “transformada em livro oficial”, veio a conhecer diversas edições.⁶⁸

De fato, o advento da segunda metade do século XVIII trouxe grandes novidades não somente para os membros da Congregação do Oratório, como para ao reino português. Nesse período, D. José I ascendeu ao trono e procurou cercar-se de pessoas que melhor pudessem auxiliá-lo na implementação de uma série de medidas que visavam aprimorar o governo monárquico.⁶⁹ Dentre esses indivíduos, destacou-se Sebastião José de Carvalho e Melo.⁷⁰

Segundo Eugénio dos Santos, Carvalho e Melo pode ser citado entre as personagens e instituições mais marcantes da história portuguesa setecentista. Para o autor, a obra e a personalidade do marquês de Pombal o transformaram numa espécie de “paradigma de uma época em mudança”, ou ainda na personificação de um Estado monárquico que “a todo custo, tentava incorporar os efeitos das Luzes

⁶⁸ SANTOS, Eugénio dos. Pombal e os Oratorianos. **Camões – Revista de letras e cultura lusófonos**, Lisboa, n. 15-16, 2003, p.78.

⁶⁹ MAXWELL, Kenneth (1996), **op. cit.**, p.24.

⁷⁰ Sebastião José de Carvalho e Melo foi um importante estadista português do século XVIII. Advindo da baixa fidalguia, Carvalho e Melo pertenceu a uma geração de funcionários e diplomatas cultos, que atuaram sob o comando da Coroa portuguesa em outras monarquias europeias do período. No que se refere à formação, Carvalho e Melo frequentou o primeiro ano do curso de Leis na Universidade de Coimbra (1719), posteriormente alistando-se como cadete no Exército português. Foi também admitido entre os membros da Real Academia da História Portuguesa (1733). Carvalho e Melo deu início a sua carreira diplomática, fora de Portugal, no dia 2 de Outubro 1738, quando foi nomeado ministro plenipotenciário na Corte de Londres. Permaneceu no cargo até 1743, quando regressou à Lisboa. No ano seguinte, recebeu instruções para atuar como diplomata na corte de Viena, assumindo a função a partir de 17 julho de 1745. Em 1747, foi novamente enviado para prestar serviços diplomáticas em Londres. Carvalho e Melo regressou para Portugal somente em 1750. Destacando-se na segunda metade do século XVIII entre os funcionários imperiais, o monarca D. José I nomeou Sebastião José de Carvalho e Melo como Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra (1750). Sua destacada atuação política em episódios como o grande terramoto de Lisboa (1755) o fez ascender ao cargo de Secretário do Estado dos Negócios Interiores do Reino, em 1756, uma vez que o antigo ocupante do cargo havia falecido. Igualmente por sua atuação em boa parte das reformas observadas em Portugal na segunda metade do século XVIII, Carvalho e Melo tornou-se ainda conde de Oeiras, em 1759, bem como recebeu o título de 1º marquês de Pombal, no ano de 1769. O então marquês de Pombal deixou o governo português somente em 1777, quando a rainha D. Maria I (1738-1816) assumiu a Coroa. Carvalho e Melo foi então impedido de entrar na câmara real, e, com a morte D. José I, foi posteriormente demitido do seu cargo e desterrado. Por fim, em 11 de maio de 1782, com 82 anos de idade, Sebastião José de Carvalho e Melo veio faleceu. Para mais informações sobre Carvalho e Melo e sua atuação política, consultar: MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

(da boa razão) que abalavam, por vezes em tempestades, as estruturas tradicionais da sociedade europeia”.⁷¹

A figura de Carvalho e Melo é importante para esse trabalho na medida em que suas ações nos campos político e educacional convergiram diretamente com percurso da Congregação do Oratório na segunda metade do século XVIII. De acordo com Francisco Férrer, quando Carvalho e Melo tornou-se Secretário dos Negócios Estrangeiros de D. José I, os membros da Congregação do Oratório haviam acabado de se instalar nas dependências da Casa de Nossa Senhora das Necessidades, em Lisboa, precisamente no dia 07 de maio de 1750. Conforme Férrer, nesse período, parecia existir uma relação amistosa entre os congregados e a monarquia portuguesa. Analisando o manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida**, Férrer destacou que o próprio Joaquim Dâmaso atentou para esse fato. Sem esquecer das inúmeras benéficas reais concedidas à Congregação do Oratório pelo monarca D. João V, o texto do manuscrito afirma que “ninguém se mostrou mais amigo da Congregação como Sebastião José de Carvalho e Melo”, destacando em especial as visitas que o estadista português teria feito, “sozinho ou em companhia de sua majestade”, à casa das Necessidades.⁷²

Como apontamos, por essa época, Teodoro de Almeida atuava como professor no Convento das Necessidades. Segundo Francisco Contente Domingues, entre 1750 e 1754, o oratoriano regeu seu *Cursus Philosophicus*, na casa-mãe da Congregação do Oratório, em Lisboa, “cujas apostilas em latim chegaram até nós incompletas”.⁷³ Exímio professor, de acordo com Eugénio dos Santos, o oratoriano adotou em suas aulas as concepções filosóficas de Newton e de Descartes, “conferindo especial relevo à Filosofia Natural professada por ambos”.⁷⁴

⁷¹ SANTOS, Eugénio dos (2003), **op. cit.**, p.75.

⁷² FERRER. Francisco Pombal e os Oratorianos. **Revista do Instituto Histórico do Ceará**, Fortaleza, 1998, p.232.

⁷³ Segundo Contente Domingues, chegaram aos dias atuais apenas os manuscritos referentes à segunda e à terceira parte do *Cursus Philosophicus* do padre Teodoro de Almeida. Tais documentos encontram-se atualmente entre os arquivos da Biblioteca Pública de Évora, sob os registros CXVIII-1-12 e CXVIII-1-13. Cf. Um projecto enciclopédico e pedagógico: a Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. **Revista de História das Idéias**, Vol. 10, 1988, p, 243.

⁷⁴ SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida. **op. cit.**, p.60.

Nesse período, o padre Teodoro de Almeida igualmente assumiu o protagonismo das conferências públicas de Física Experimental, que haviam sido iniciadas pelo padre João Baptista de Castro, no ano de 1752. Aproveitando as excelentes condições disponíveis no Gabinete de Física da Casa de Nossa Senhora das Necessidades, o oratoriano demonstrou publicamente os domínios da Filosofia Moderna.⁷⁵ No que se refere à condução dos experimentos realizados pelo oratoriano, o texto do manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida**, afirma que:

[...] Como de todas as partes da Filosofia, nenhuma é mais própria de seu genio activo e laborioso, como a Filosofia Experimental. Era inimitável a destreza com que manejava os instrumentos, e elles, parecia como se tivessem instincttos próprios, que nas suas mãos se sujeitavão e obedição ao seu intento.⁷⁶

Sobre tais considerações expostas no documento biográfico, Rómulo de Carvalho defende que não temos motivos para desconfiar sobre a sinceridade dos elogios dados a Teodoro de Almeida. Ainda que o manuscrito **Vida do Padre Teodoro de Almeida** passa ser interpretado com um texto em elogio ao oratoriano, como podemos observar na passagem acima, Teodoro de Almeida parece ter dedicado especial atenção e mostrado grande talento no que se refere ao trabalho como experimentador do Gabinete de Física da Congregação do Oratório. Entretanto, não foram apenas as elogiosas habilidades do padre Teodoro de Almeida que teriam deixado os seus espectadores encantados. Ainda conforme Rómulo de Carvalho, ao que tudo indica, o Gabinete de Filosofia Experimental da Casa de Nossa Senhora das Necessidades dos Padres do Oratório, parece ter sido de fato magnífico. Um atrativo para aqueles que puderam assistir as demonstrações de Filosofia Experimental, as modernas instalações do Gabinete chegaram a ser louvadas por muitos cronistas e autores do período.⁷⁷ De acordo com Ana Cristina

⁷⁵ Segundo Rómulo de Carvalho, o ato de “ensinar publicamente a filosofia moderna” naquele contexto significaria “ter executado experiências de Física”, fato que para o autor impõem a sujeitos como Teodoro de Almeida e o padre João Baptista de Castro a primazia, entre os portugueses, do ensino experimental daquela ciência. Ver: CARVALHO, Rómulo. **A física experimental em Portugal no século XVIII**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992, p. 50-58.

⁷⁶ Fragmento retirado do manuscrito **Vida do Padre Theodoro de Almeida da Congregação do Oratório...**Cf CARVALHO, Rómulo de (1992) **op.cit**, p. 58-59.

⁷⁷ CARVALHO, Rómulo de. **A física experimental em Portugal no século XVIII**. Lisboa: Instituto de Educação e Língua Portuguesa, 1982. p, 55.

Araújo, meios como a **Gazeta de Literária** elogiaram as instalações da Congregação do Oratório, destacando tanto “o grandioso acervo da biblioteca dos oratorianos” quanto “as demonstrações públicas com máquinas elétricas que por lá costumavam se realizar”.⁷⁸

Analisando a realização das conferências de Filosofia Experimental no Gabinete da Congregação, Francisco Contente Domingues defendeu que o programa básico das demonstrações públicas realizadas por Teodoro de Almeida consistiam em “um curso de introdução a aspectos genéricos da Filosofia Experimental moderna”. Para o autor, as explicações ministradas pelo oratoriano eram bastante sumárias, tanto em decorrência do pouco tempo disponível para sua realização, quanto pelo fato de as experiências ilustrativas serem, quase sempre, recebidas com maior entusiasmo por parte do público.⁷⁹ Ainda conforme Contente Domingues, as conferências de divulgação da Filosofia Experimental obtiveram um impacto imediato sobre o público português. As demonstrações dos domínios da Filosofia Moderna ofertadas pela Congregação do Oratório eram realizadas semanalmente, tornando os cidadãos lisboetas dos meios sociais mais elevados frequentemente encontrados em seus auditórios. Dentre esses nobres cidadãos, Contente Domingues afirmou que o próprio monarca D. José I, em determinadas ocasiões, teria não apenas assistido as conferências demonstrativas de Teodoro de Almeida, como também chegado inclusive a “manusear os instrumentos usados durante a realização de muitas experiências”.⁸⁰

Por mais inovadora que essa questão possa parecer, torna-se prudente ressaltar que o padre Teodoro de Almeida e os demais religiosos da Congregação do Oratório não foram os únicos responsáveis pela realização de conferências de divulgação da Filosofia Experimental moderna no reino de Portugal. No decorrer do século XVIII, a constante circulação de concepções ilustradas e o interesse cada vez maior por parte do público em relação ao campo do experimentalismo resultou em uma série de indivíduos e instituições que se dedicaram à ampla divulgação dessas matérias. Nesse sentido, não podemos deixar de considerar que foi naquele momento que se iniciou na cultura científica e filosófica portuguesa um processo de

⁷⁸ ARAÚJO, Ana Cristina (2003), **op. cit.**, p. 90.

⁷⁹ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.**, p. 75.

⁸⁰ DOMINGUES, Francisco Contente (1986), **op. cit.**, p. 83.

divulgação sistemática dos progressos da Filosofia Moderna e da ciência experimental, devendo-se destacar, para além de figuras como Luís António Verney, os contributos de Jacob de Castro e Sarmento, Bento de Moura Portugal (1702-1776) e Martinho de Mendonça Pina e Proença.

No que se refere à realização de conferências de divulgação da Filosofia Experimental no ambiente de corte, Ana Cristina Araújo ressaltou que ainda nas primeiras décadas do século XVIII, muito antes da realização das populares conferências protagonizadas pelos padres João Baptista de Castro e Teodoro de Almeida no Gabinete de Física da Congregação do Oratório, figuras como o conde de Cantanhede e o conde de Ericeira promoviam em suas residências “pequenas sessões experimentais com aparelhos que mandaram vir do estrangeiro”. No entender da autora, a promoção de tais reuniões não se tratava de mero divertimento. A utilização e exposição pública de aparelhos adquiridos por Cantanhede, por exemplo, asseguraram para os frequentadores de suas reuniões alguma forma de instrução a respeito de matérias modernas relacionadas à Física e à Medicina praticadas em territórios além Pireneus.⁸¹

A respeito da divulgação da Filosofia Experimental moderna nos salões ilustrados, Rómulo de Carvalho igualmente destacou que tais eventos se tornaram um modismo frequente entre os portugueses. Para o autor, o interesse pela Filosofia Moderna no seu aspecto mais atraente, ou seja, “na execução e observação de experiências com a utilização de instrumentos apropriados”, cativou a atenção dos membros das classes sociais mais elevadas, permitindo que se efetivasse em Portugal, semelhantemente ao que se fazia no restante da Europa ilustrada, uma série de discussões e reuniões voltadas à vulgarização dos domínios do conhecimento científico moderno, comuns nos salões galantes europeus dos séculos XVII e XVIII.⁸²

Ainda que não se demore ao tratar de notícias deste gênero, a simples menção de episódios como a realização de conferências de Filosofia Experimental em obras como as de Rómulo de Carvalho, com claro objetivo de abordar a história do ensino em Portugal em seus moldes mais tradicionais, nos auxiliam na

⁸¹ ARAUJO, Ana Cristina (2003), **op. cit.**, p.43.

⁸² CARVALHO, Rómulo de. **História do Ensino em Portugal: desde a Fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 397.

compreensão da multiplicidade de formas que a transmissão de conhecimentos assumiu no decorrer do Setecentos. Deste modo, a valorização do ensino não institucionalizado, como era o caso das conferências públicas de Filosofia Experimental dos clérigos da Congregação do Oratório, nos ajudam a perceber uma significativa mudança na mentalidade portuguesa, fato que, como assume Rómulo de Carvalho, impôs “uma abertura franca de novos caminhos no campo do ensino português”.⁸³

Embora os membros da corte costumassem frequentar as conferências de demonstração da Filosofia Experimental como mera forma de divertimento, não faltaram nesses eventos indivíduos que reconheciam o valor da divulgação e da vulgarização das novas formas de conhecimento para o desenvolvimento do ambiente científico e filosófico português setecentista. Desse modo, em paralelo às atividades que realizava como professor do *Cursus Philosophicus* e como demonstrador nas conferências promovidas pela Congregação do Oratório, o padre Teodoro de Almeida iniciou a publicação dos primeiros tomos de sua maior obra: a **Recreação Filosófica ou diálogos sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas**.⁸⁴

De acordo com Contente Domingues, o projeto da **Recreação Filosófica** e a realização das conferências ou demonstrações públicas podem ser vistos como aspectos diferenciados de um objetivo idêntico traçado pelo padre Teodoro de Almeida: “a ampla divulgação da Filosofia Moderna entre todos aqueles que não tinham estudos”.⁸⁵ Como mencionamos, entre os principais objetivos da Congregação do Oratório estava tornar público e apreciado os modernos sistemas de Filosofia entre os portugueses. Como bom congregado, Teodoro Almeida serviu a tal propósito escrevendo e publicando sua obra. Como o próprio título pode indicar, a **Recreação Filosófica** foi idealizada para um público que não estava inserido nos quadros de formação escolar formal, como as escolas oficiais e as universidades.

⁸³CARVALHO, Rómulo de. (2011), **op. cit.**, p.399.

⁸⁴ Os quatro primeiros tomos da **Recreação Filosófica** foram publicados no mesmo período em que o padre Teodoro de Almeida atuava no sentido de promover a Filosofia Natural moderna nas dependências da congregação do Oratório. Assim, os tomos I e II foram levados ao público em 1751; o tomo III, em 1752; e o tomo IV, no ano de 1757. Trataremos de maneira detalhada nos próximos capítulos a respeito do contexto de produção, bem como dos principais elementos que constituíram as discussões sobre a Filosofia Natural moderna na obra.

⁸⁵ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.**, p.47.

Escrita em forma dialógica e com a utilização de uma linguagem simples e acessível, o projeto da **Recreação Filosófica** funcionou como um dos mais bem-sucedidos meios de divulgação das concepções e dos métodos defendidos pelos membros da Congregação do Oratório.

Embora tenha obtido grande sucesso em sua atividade intelectual inicial, seja no âmbito da escrita ou na área pedagógica, o padre Teodoro de Almeida também recebeu severas críticas. Dentre os que se desagradaram com a realização das conferências públicas de demonstração da Filosofia Experimental e publicação dos primeiros tomos da **Recreação Filosófica**, podemos citar o jesuíta Paulo Amaro (1692-1754/8). Escrevendo sob o pseudônimo Filiarco Ferepono, o professor do colégio das Artes de Coimbra publicou, em 1752, a obra **Mercúrio Filosófico dirigido aos filósofos de Portugal**,⁸⁶ uma sátira crítica em que descreve uma “tentativa que fez (ou imaginou fazer) para assistir uma das conferências de Física Experimental promovida pelos oratorianos”.⁸⁷ Segundo Banha de Andrade, o texto do padre Paulo Amaro criticava não apenas as conferências públicas e a obra do padre Teodoro de Almeida, como também ao padre João Baptista de Castro e a Luís António Verney, outros importantes divulgadores da Filosofia Moderna no ambiente intelectual português setecentista. Entretanto, o **Mercúrio Filosófico dirigido aos filósofos de Portugal** censurava ainda mais duramente os seguidores da Filosofia Escolástica que buscavam alguma forma de entretenimento nos métodos da Filosofia Moderna, consideradas por Paulo Amaro como “questões inúteis, vãs e ridículas”. Do mesmo modo, a realização das conferências de divulgação da Filosofia Experimental moderna, como todos os seus “instrumentos e máquinas”, forma duramente sensuradas na obra, mostradas por Paulo Amaro como elementos que serviriam apenas “para enganar os indivíduos mais tolos”.⁸⁸

⁸⁶AMARO, Paulo. **Mercurio philosophico dirigido aos philosophos de Portugal com a notícia dos artigos que na Diêta Imperial da Philosophia na sessão V se consultaraõ e mandaraõ propor á physica experimental da Real Casa das Necessidades a fim de estabelecer huma perfeita paz entre a philosophia moderna e antiga, Por Philiarco Phorepono**. Lisboa: Imprensa de Martinho Veith, 1752. Infelizmente, não conseguimos acesso direto à essa fonte primária para a realização da pesquisa de mestrado.

⁸⁷CARVALHO, Rómulo de (1982), **op. cit.**, p. 60.

⁸⁸ ANDRADE, António Alberto Banha de. **Vernei e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966 p. 266.

O padre Teodoro de Almeida foi igualmente criticado em outra obra. Diferente da obra de Paulo Amaro, a **Palinódia Manifesta**⁸⁹, também publicada no ano de 1752, tem a pretensão de ser um texto sério. Segundo Alexandre Medeiros e Cleide Farias de Medeiros, através desse texto, o autor, que se apresenta como seguidor do método peripatético, acusa Teodoro de Almeida de “haver caricaturado os argumentos dos aristotélicos” e tenta retomar algumas questões sobre a Filosofia Antiga expostas, em seu entendimento, de maneira equivocada e leviana pelos tomos da **Recreação Filosófica**. Para Alexandre Medeiros e Cleide Farias de Medeiros, a **Palinódia Manifesta** pode ser vista como uma obra que seguiu a nova linha de ataque da Companhia de Jesus às concepções defendidas pelos filósofos modernos. A partir da segunda metade do século XVIII, por meio de seus éditos e compêndios, a Companhia de Jesus procurava não apenas refutar os argumentos defendidos pelos seguidores da Filosofia Moderna, como “reduzi-los a meras consequências das afirmações de Aristóteles e da Filosofia Escolástica”. A **Palinódia Manifesta**, tratava-se, portanto, de uma tentativa de conciliação entre “a obra aristotélica e a Filosofia Escolástica, em relação ao que defendiam as novas ciências vinculadas ao método experimental moderno”.⁹⁰

Apesar das críticas expostas pelos defensores da Filosofia Escolástica e seus métodos, a segunda metade do século XVIII parecia bastante promissora para a Congregação do Oratório e para o padre Teodoro de Almeida. Entretanto, os acontecimentos do dia 1º de novembro de 1755 alteraram drasticamente esse quadro. Naquela ocasião, a cidade de Lisboa foi devastada por um grande terremoto. Sobre as proporções do abalo sísmico, José Eduardo Franco afirmou que tal evento foi alvo de inúmeras especulações, “não só no plano da determinação das causas, mas também no que se refere à avaliação dos estragos”. Sobre o número de vítimas, por exemplo, foram divulgados, ainda durante o século XVIII, tanto em Portugal como no exterior, que “o número de mortos teria atingido cifras mais elevadas do que na realidade aconteceu”. Em alguns momentos, a historiografia

⁸⁹ PHILALETHE. Firmino Ferrão. **Palinodia manifesta, ou retratação publica de muitos erros, carocas (sic), e falsidades**. Sevilha: [s. n.], 1752. A exemplo da situação observada com relação ao texto do padre Paulo Amaro, também não foi possível a utilização dessa fonte primária para a realização do trabalho de mestrado.

⁹⁰ MEDEIROS, Alexandre; MEDEIROS, Cleide de Farias. As origens do ensino da física em Portugal no século XVIII. **Revista Acta Scientiarum**, Maringá, v. 24, n. 6, 2002, p.1703.

defendeu que o número de vítimas do terremoto de Lisboa teria somado um total de 30 a 50 mil pessoas. Entretanto, estudos mais recentes apontaram que a real cifra não ultrapassou a quantidade de 10 mil mortos. O exagero dos números, segundo José Eduardo Franco, pode ser atrelado ao fato de alguns deles terem sido calculados logo após a catástrofe, onde os “profetas da desgraça quiseram associar a tragédia à proximidade do fim do mundo”.⁹¹

O terremoto de 1755 e seus desdobramentos abalaram profundamente o padre Teodoro de Almeida. Segundo Maria Luísa Malato Borralho, o oratoriano presenciou “comovido e impotente” a quase total destruição da Casa do Espírito Santo, em Lisboa. Ainda conforme a autora, presenciar tal tragédia fez com que o oratoriano passasse a refletir de forma mais intensa sobre a “justiça e presença da mão do divino na história humana”. Deste modo, ainda impressionado com os desdobramentos do abalo sísmico, o padre Teodoro de Almeida escreveu o poema **Lisboa Destruída**, um manuscrito publicado somente no ano de 1803, quando já não se publicavam obras sobre o fatídico episódio. Sobre a publicação tardia das impressões de Teodoro de Almeida a respeito do terremoto de 1755, Maria Luísa Malato Borralho afirmou que o oratoriano pode ter agido desse modo com o objetivo de não incorrer ao mesmo erro que o padre Gabriel Malagrida (1689-1761) ou Francisco Xavier de Oliveira, o Cavaleiro de Oliveira (1702-1783), tendo em vista que qualquer forma de pendor teológico a respeito do sismo poderia colocá-lo em péssima situação frente a Coroa.⁹²

Sobre tal assunto, Luiz Carlos Villalta afirmou que o grande terremoto de Lisboa desencadeou certa “eferverscência religiosa em Portugal e no exterior”, de modo que muitos indivíduos, como o padre Gabriel Malagrida e o intelectual Cavaleiro de Oliveira, interpretaram o sismo como uma forma de “castigo divino aos pecados humanos.” Autor da obra **Juízo da verdadeira causa do terramoto**, publicada no ano de 1756, o padre Gabriel Malagrida se opôs às ideias ilustradas que procuraram atribuir causas científicas ao terremoto, contrariando, dessa forma, ao racionalismo e ao regalismo professados no período pombalino. Como resultado,

⁹¹ FRANCO, José Eduardo. O “terremoto” pombalino e a campanha de “desjesuitização” de Portugal. **Revista Lusitana Sacra**, Porto, 2006, p.153.

⁹² BORRALHO, Maria Luísa Malato (2001), **op. cit.** p. 217-218

o jesuíta foi condenado à morte na fogueira através de um auto-de-fé, datado de dia 21 de setembro de 1761.⁹³

Sobre o poema **Lisboa Destruída**, do padre Teodoro de Almeida, Zulmira C. Santos afirmou que “a intencionalidade do texto não poderia ser mais clara”. As páginas do manuscrito mostram o terremoto como “um castigo divino”, e tentam provar que o sismo teria tido “consequências notáveis na opção de muitos pelo caminho da perfeição divina”. É importante destacar o fato de que, nos anos finais de sua atividade intelectual, Teodoro de Almeida questionou a posição que adotou a respeito do terremoto do ano de 1755. Ainda conforme Zulmira C. Santos, em sua **Dissertação sobre a causa natural do famoso terremoto de Lisboa**, publicada em 1800, ao procurar expor as causas naturais do abalo sísmico e explicar as circunstâncias e os efeitos do episódio referido, o padre Teodoro de Almeida conferiu à antiga tese de “castigo divino” uma dimensão científica, algo que “se enquadra, naturalmente, no conjunto de pressupostos que foi desenvolvendo ao longo da sua vasta obra”.⁹⁴

Os acontecimentos posteriores ao grande terremoto de 1º de novembro de 1755 legaram ainda grande projeção a Sebastião José de Carvalho e Melo. Conforme Kenneth Maxwell as qualidades demonstradas por Carvalho e Melo após a fatídica ocasião, dentre as quais se destacaram sua presteza e boa capacidade administrativa no contexto da reconstrução da cidade de Lisboa, teriam conquistado a plena confiança do monarca D. José I, fazendo com que o prestígio do estadista na corte tomasse proporções ainda maiores.⁹⁵

Por essa época, igualmente iniciaram-se relações de animosidade entre os membros da Congregação do Oratório e a Coroa portuguesa. Não se sabe precisamente quais fatores que teriam contribuído para o desencadeamento desse fato, entretanto, Francisco Contente Domingues, Francisco Férrer e Eugénio dos Santos apontaram que o início das divergências da monarquia em relação aos

⁹³ VILLALTA, Luiz Carlos. **Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: o uso dos livros na América Portuguesa**. Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado em História Social, 1999.,p. 133-134.

⁹⁴ SANTOS, Zulmira C. O terremoto de 1755 como apologia da religião cristã: Lisboa Destruída, Poema (1803), de Teodoro de Almeida. **Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literatura**, Porto, 2003, p. 255-258.

⁹⁵ MAXWELL, Kenneth (1996), **op. cit.**, p. 34.

oratorianos possuiria um fator comum: a atuação política de Sebastião José de Carvalho e Melo.

Nesse sentido, Francisco Ferrer alegou que a indisposição de Carvalho e Melo em relação aos membros da Congregação do Oratório relacionava-se a uma recusa do padre João Faustino, superior da Congregação em Lisboa, em “ceder aos desejos do marquês Pombal”. Para ilustrar sua tese, Francisco Ferrer argumentou que, considerando a antiga amizade que nutria em relação aos oratorianos, Carvalho e Melo desejou que seus filhos dois filhos – José Francisco Xavier Maria de Carvalho e Melo; e Henrique José de Carvalho e Melo, filhos de seu segundo casamento com D. Leonor Josefa de Daun – fossem educados pelos clérigos da Congregação do Oratório, “que se instalaram, em definitivo, no Real Hospício das Necessidades após o terremoto de 1755”. Para realizar tal desejo, conforme Ferrer, Carvalho e Melo teria procurado o superior da Congregação do Oratório que, prontamente, teria aceito ao pedido, ordenando que fossem “disponibilizadas razoáveis acomodações aos jovens fidalgos”. Entretanto, as acomodações preparadas não teria agradado a Carvalho e Melo. Segundo Ferrer, ao solicitar que os filhos tivessem lugares por ele designados, “no corredor do meio, entre os congregados”, o estadista teve seu pedido negado. No entender de Ferrer, esta atitude de desafio “fez nascer o ódio que, daí por diante, o marquês de Pombal mostrou em relação à Congregação do Oratório e seus clérigos”, os quais, sem aparente razão, “mandou desterrar posteriormente”⁹⁶

Entretanto, por mais plausível que a perspectiva de Ferrer possa parecer, estamos mais inclinados a concordar com a tese de Eugénio dos Santos, que defende que edição de uma série de tratados de teor regalista,⁹⁷ patrocinados ou apoiados por Carvalho e Melo, tiveram uma maior influência em relação ao surgimento da animosidade entre o ministro e os clérigos oratorianos. De acordo

⁹⁶ FERRER. Francisco Pombal e os Oratorianos. **Revista do Instituto Histórico do Ceará**, Fortaleza, 1998, p.233-234.

⁹⁷ Segundo Zília Osório de Castro, entende-se por regalismo a “supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico, decorrente da alteração de uma prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceitos, sem que haja uma uniformidade na argumentação que pretende legitimá-lo”. Para Zília Osório Castro, ainda que possua teores diversificados, o discurso regalista se caracteriza, quase sempre, por críticas mais ou menos violentas à Cúria Romana e pela tentativa de delimitação de espaços de intervenção da Igreja em face ao poder do Estado. Para mais informações sobre a política regalista em Portugal, consultar: CASTRO, Zília Osório. Antecedentes do regalismo pombalino. **Estudos em Homenagem João Francisco Marques**, Vol. 2, 2001, p. 223-231.

com Eugénio dos Santos, indubitavelmente, a circulação de ideias que visavam à “subordinação da Igreja e do clero ao poder da Coroa portuguesa, não autorizando nenhuma interferência por parte da primeira no poder temporal do rei”,⁹⁸ incomodaram não apenas os membros da Congregação do Oratório, como também os religiosos pertencentes a outras ordens do período.

Concordando com a tese da crítica ao regalismo pombalino, Francisco Contente Domingues destacou que o motivo apontado com maior frequência pela produção historiográfica como o elemento desencadeador das hostilidades entre a Coroa portuguesa e os oratorianos teria relação direta com o parecer emitido pelo padre João Baptista de Castro, censor do Santo Ofício no ano de 1760, sobre a obra ***De Potestate Regis in Ecclesiaricos***, de autoria do intendente geral de polícia Inácio Ferreira do Souto, que havia sido um dos membros do Tribunal da Inconfidência que julgou a tentativa de regicídio contra D. José I, em 1758. Com claro posicionamento regalista, o texto de Ferreira do Souto pretendia justificar doutrinariamente a prática política de Carvalho e Melo, através do reforço das atribuições e direitos da Coroa em detrimento da Igreja. Segundo Contente Domingues, a obra claramente inseria-se num momento em que “o Estado procurava obter uma maior forma controle sobre todas as esferas da cultura e da sociedade portuguesa, dentre as quais também se incluíam as questões de religião”.⁹⁹

De acordo com Diogo Vieira Pereira, ao se deparar com o teor de tal texto, o padre João Batista de Castro recusou-se prontamente em concordar com a publicação do ***De Potestate Regis***, fazendo com que tal recusa fosse interpretada pela Coroa como um posicionamento proveniente de toda a Congregação do Oratório. A partir de então, a ordem foi vista como uma instituição formada por clérigos “contrários às determinações da Coroa portuguesa”.¹⁰⁰

Ainda que não se alcance os reais motivos que tenham causado a animosidade entre a Coroa portuguesa e alguns membros da Congregação do Oratório, o resultado prático desse episódio não foi favorável aos religiosos. A partir

⁹⁸ SANTOS, Eugénio dos. Pombal e os Oratorianos. **Camões – Revista de letras e cultura lusófonos**, Lisboa, n. 15-16, 2003, p. 77.

⁹⁹ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.**, p.88.

¹⁰⁰ VIEIRA, Diogo L. Pereira (2009), **op. cit.**, p. 89.

do ano de 1760, ao menos três dos mais proeminentes congregados foram levados ao exílio. O primeiro dentre esses foi o próprio padre João Baptista de Castro, enviado para Monção, onde veio acabou por falecer, no ano de 1761; logo após o falecimento de Castro, também foi desterrado na cidade de Freixo de Espada a Cinta, João Chevalier, sobrinho de Luís António Verney, terminando seus dias na Casa da Congregação em Braga, no ano de 1801; e, por fim, o padre Teodoro de Almeida que, após fugir para a região Porto, exilou-se, posteriormente, nos reinos da Espanha e da França, como veremos a seguir.

1.1.2 Dias no exílio

O início da década de 1760 não foi uma conjuntura agradável para os oratorianos que partilhavam das ideias defendidas pelo padre João Baptista de Castro. A indisposição da Coroa em relação ao parecer tomado pelo congregado no que se referia à política regalista acabou por desterrar os indivíduos que apoiaram João Baptista de Castro publicamente. Dentre tais sujeitos, como apontamos acima, estava o padre Teodoro de Almeida. No que se refere a ele, alguns trabalhos procuraram explicações plausíveis para a real motivação de seu exílio. Eugénio dos Santos, por exemplo, defendeu que fosse “pela independência ideológica que o oratoriano expressou durante os anos de seu magistério” ou pela “amizade de longa data que devotou ao padre João Baptista de Castro e a algumas das famílias nobres, como os Távoras, que igualmente caíram em desgraça”,¹⁰¹ o padre Teodoro de Almeida acabou entre os súditos portugueses afastados do reino durante a segunda metade do século XVIII.

No que lhe concerne, Francisco Contente Domingues cita como motivo para o exílio do padre Teodoro de Almeida um episódio marcado por indiscrição e inconfidência por parte do oratoriano sobre um sigiloso assunto que envolvia a Coroa portuguesa. A respeito de tal essa questão, o manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida** relata que:

¹⁰¹ SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida, **op. cit.**, p. 64.

[...] tendo ido ao Paço a fazer uma confissão, e questionado por novidades, o padre Teodoro de Almeida logo revelou o que se dizia à boca cheia por todo lado mas era, nessa altura, matéria de sigilo oficial: preparava-se o casamento da princesa D. Maria (futura D. Maria I) com o infante D. Pedro, seu tio.¹⁰²

Outros autores ainda defenderam que, durante várias conversas no ambiente de corte, Teodoro de Almeida igualmente chegou a tecer comentários públicos sobre sua desconfiança em relação à atuação política de Sebastião José de Carvalho e Melo. Segundo Diogo Vieira Pereira, em conversas com alguns fidalgos de sua confiança, o oratoriano teria afirmado que figuraria entre os interesses de Carvalho e Melo a intenção de expulsar a Congregação do Oratório dos territórios portugueses, a exemplo do que havia acontecido aos clérigos da Companhia de Jesus, em 1759.¹⁰³

Atitudes imprudentes como essas figuram entre os elementos que teriam levado o padre Teodoro de Almeida a cair em desgraça. Somando-se a tais episódios de indiscrição a estreita relação que o oratoriano mantinha com os membros da família Távora, acusados dois anos antes do crime de lesa-majestade, temeroso por sua segurança, não restou ao religioso outra opção se não fugir de Lisboa. Desta forma, acusado publicamente de corromper a mocidade da corte e encarnando, para muitos, a figura de um “pequeno Malagrida”,¹⁰⁴ o padre Teodoro de Almeida fugiu para a região do Porto, , no ano de 1760, onde permaneceu por oito anos.

Desse modo, no dia 15 de julho de 1760, poder-se-ia encontrar o padre Teodoro de Almeida na casa da Congregação do Oratório no Porto. Segundo Francisco Contente Domingues, o oratoriano buscou naquela região por uma vida tranquila. Para o autor, entre os anos de 1760 e 1762, o exílio de Teodoro de Almeida foi caracterizado por um momento de recolhimento, uma vez que seu diretor espiritual e prepósito de sua nova residência, o padre José Bento, o havia

¹⁰² DOMINGUES, Francisco Contente (1994), *op. cit.*, p.94.

¹⁰³ VIEIRA, Diogo L. Pereira. (2009), *op. cit.*, p. 79.

¹⁰⁴ Segundo Luiz Carlos Villalta, o manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida** afirma que, em algumas ocasiões após a fuga do oratoriano para a região do Porto, indivíduos próximos à Coroa, portuguesa, como Carvalho e Melo, chegaram a insultar publicamente Teodoro de Almeida, utilizando termos pejorativos como “pequeno Malagrida”. Ver: VILLALTA, Luiz Carlos. **Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: o uso dos livros na América Portuguesa**. Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado em História Social, 1999, p 136.

aconselhado que, em decorrência das circunstâncias políticas em que se encontrava, “lhe convinha evitar, sempre que possível, toda a forma de publicidade”. Passados esses dois anos de recolhimento, Teodoro de Almeida procurou retomar suas atividades intelectuais. Assim, no ano de 1763, o oratoriano proferiu seu primeiro sermão após a fuga de Lisboa, bem como passou a se dedicar novamente às demais tarefas comuns aos congregados, após uma longa deliberação sobre as consequências que o processo de sua reinserção na ordem poderia trazer aos congregados do Porto. Ainda conforme, Contente Domingues, seja em seus dias na corte ou durante o período de exílio, o padre Teodoro de Almeida sempre gostou de desempenhar as funções básicas requeridas aos religiosos congregados. Deste modo, o oratoriano passou a ouvir confissões não apenas na casa da Congregação do Oratório do Porto, como nos hospitais da região e nas residências onde o chamassem, procurando sempre manter-se “dentro da linha de ação pastoral que foi delineada pelo fundador de sua ordem”.¹⁰⁵

No período de exílio, o padre Teodoro de Almeida teria ainda dedicado-se ao missionato. Segundo Eugénio dos Santos, as diferentes peregrinações que realizou pela região Porto colocaram o oratoriano em contato com uma série de indivíduos de formação e nacionalidade diversas. Nessas ocasiões, o talento que Teodoro de Almeida possuía para a arte da oratória o teria ajudado na tarefa de “conversão dos incrédulos à fé católica”.¹⁰⁶ Ainda sobre suas atividades religiosas na região do Porto, o padre Teodoro de Almeida teria igualmente se tornado responsável pela execução dos sermões realizados durante as celebrações e festividades na casa da Congregação. Sobre os sermões feitos no Porto, Maria Luísa Malato Borralho afirmou que Teodoro de Almeida parece ter repetido o sucesso como pregador que havia anteriormente conhecido na cidade de Lisboa, fazendo, desse modo, “afluir no interior da ordem do Porto um grande número de pessoas interessadas em ouvir suas palavras”.¹⁰⁷

Para além da atividade religiosa, por aquela época, Teodoro de Almeida voltou sua ainda atenção para escrita de novos tomos da **Recreação Filosófica**,¹⁰⁸

¹⁰⁵ DOMINGUES, Francisco Contente (1986), **op. cit.**, p.86.

¹⁰⁶ SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida. **op. cit.**, p. 66.

¹⁰⁷ BORRALHO, Maria Luísa Malato (2001), **op. cit.** p. 218.

¹⁰⁸ Durante o período que Teodoro de Almeida permaneceu no Porto, foram publicados os tomos V

bem como iniciou a redação do **Feliz Independente do Mundo e da Fortuna**, publicado somente em 1779,¹⁰⁹ outro de seus trabalhos que conheceu sucessivas reedições e grande destaque nos anos finais do século XVIII. Não se sabe precisamente como as obras de Teodoro de Almeida foram aprovadas pela censura, tendo em vista a complicada condição em que o oratoriano se encontrava em relação à Coroa portuguesa. Entretanto, é inegável o fato de que os tomos V, VI e VII da **Recreação Filosófica** foram publicados e circularam pelo reino, mesmo durante o período de exílio do oratoriano.

No que se refere ao **Feliz Independente do Mundo e da Fortuna**, escrito, em sua maior parte, durante o exílio de Teodoro de Almeida, esse texto relaciona-se ao gênero do romance epistolar. Na obra, “através das aventuras e desventuras vivenciadas por um príncipe polonês”, o oratoriano procurou tecer algumas considerações a respeito de temas da Ética e da Filosofia Moral setecentistas. Como acreditava na potencialidade da obra para a divulgação de tais discussões entre os portugueses, assim que foi autorizado a retornar à Lisboa, Teodoro de Almeida procurou publicar os três volumes que integram a obra, logo após introduzir algumas alterações que “as diferentes censuras o foram obrigando”.¹¹⁰

Embora tenha obtido relativo sucesso na casa da Congregação do Oratório no Porto, repartindo seu tempo entre a atuação religiosa e a composição de suas obras, não tardou para que o padre Teodoro de Almeida logo fosse obrigado a empreender nova fuga. De acordo com Francisco Contente Domingues, a atuação pública do oratoriano, então considerado foragido, causou grande descontentamento em Lisboa, de modo que uma nova ordem de prisão foi emitida em seu nome, no ano de 1768. Tal fato teria chegado aos ouvidos do padre João Faustino, prepósito da Casa das Necessidades, que se apressou em avisar o antigo colega sobre a necessidade de deixar o reino de Portugal. Desse modo, o padre Teodoro de Almeida, que por aquele período se encontrava em missão na região de Trás-os-Montes, decidiu fugir novamente. Assim, no dia 26 de setembro de 1768, o

(1761), VI (1762) e VII (1768) da **Recreação Filosófica**.

¹⁰⁹ ALMEIDA, Theodoro de. **Feliz Independente do Mundo e da Fortuna ou Arte de Viver Contente em quaesquer Trabalhos da Vida**. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1779.

¹¹⁰ SANTOS, Zulmira C. Discurso do passado, discursos do presente: os cruzamentos da “história” em o **Feliz Independente**, de Teodoro de Almeida (1722-1804). **Actas do Colóquio Internacional Literatura e História**. Porto, 2004, vol. II, p. 219.

oratoriano deixou Portugal, na companhia do padre Manoel Bettencourt, ao mesmo tempo em que “o corregedor da comarca do Porto recebia em mãos uma carta com ordens para executar a sua prisão”.¹¹¹

Naquele período, entretanto, não foi apenas o padre Teodoro de Almeida a sofrer represálias. Nos anos finais da década de 1760, mantinham-se ainda na corte as relações de animosidade entre a Coroa portuguesa e alguns membros da Congregação do Oratório. De fato, pouco antes de Teodoro de Almeida precisar deixar a região do Porto, precisamente no dia 08 de agosto de 1768, o Conselho Geral do Santo Ofício recebeu ordens formais solicitando o enclausuramento do padre Valentim Bulhões, então professor das disciplinas de Filosofia e Lógica da Casa das Necessidades. Segundo Banha de Andrade, a ordem de prisão emitida para o padre Bulhões instruía a Inquisição a punir o religioso com base em um processo formalizado pelos membros da Real Mesa Censória. Segundo consta nos termos do processo, os oratorianos, por meio do professor de Filosofia e Lógica do Convento das Necessidades, estariam “incorrendo em gravíssimo erro”, ao ensinar uma espécie de “probabilismo diabolicamente reflexo”, isto é, um sistema de conclusões filosóficas próximo ao defendido pela Companhia de Jesus durante os séculos XVII e XVIII. Desse modo, o padre Valentim Bulhões foi rapidamente afastado das suas funções na Casa das Necessidades, sendo substituído pelo padre Joaquim de Foios, um dos congregados defensores das políticas pombalinas.¹¹²

Em decorrência de tal denuncia, o Conselho Geral do Santo Ofício agiu com prontidão, mandando confiscar todos os registros de matrículas dos cursos de Filosofia e Lógica ministrados por Valentim Bulhões. Analisando tais documentos, em companhia das apostilas ditadas pelo próprio oratoriano para a realização de seus cursos, teria sido apontado que “um movimento de corrupção da juventude havia se instaurado no Convento das Necessidades”. Frente a essa situação, com o propósito de defender os interesses do Estado, iniciou-se “um quadro de

¹¹¹ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.** p.95.

¹¹² Segundo Banha de Andrade, o Probabilismo é um sistema voltado ao ensino de uma forma de Filosofia Ética, inseridas na Companhia de Jesus pelo inglês Antonio Teril (1621-1676). Ainda aplicado pelos jesuítas e defendida por membros do clero atual, devido à grande pretensão moralista que possui, a prática do Probabilismo foi condenada em Portugal quando ocorreu a expulsão dos jesuítas do reino de Portugal, no ano de 1759. Cf.: ANDRADE, António Alberto Banha de. **Vernei e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966., p. 428.

homogeneização e controle do ensino ministrado pelos padres da Congregação do Oratório”.¹¹³

Tal quadro parecia indicar, a exemplo do que ocorreu anos antes com a Companhia de Jesus, a eminência da dissolução da Congregação do Oratório em Portugal. Embora tal fato não tenha ocorrido, as atividades dos clérigos oratorianos foram restringidas de maneira significativa. Episódios como a investigação das aulas do padre Valentim Bulhões e o medo de sofrer possíveis represálias por parte do Coroa fez com que alguns dos mais proeminentes congregados optassem por deixar de integrar a ordem. Dentre esses incluiu-se o padre António Pereira de Figueiredo, que deixou a Congregação, no período, a pedido de Sebastião José de Carvalho e Melo. A figura de Pereira de Figueiredo ganhou grande projeção quando o oratoriano emergiu como um dos principais teóricos das políticas propostas por Carvalho e Melo. Para além de seus já citados trabalhos sobre as reformas no campo da Gramática Latina, em obras, como a **Tentativa Teológica** (1766), Pereira de Figueiredo procurou elogiar “a Majestade e a Soberania dos Príncipes Católicos portugueses”, de modo que o regalismo que propôs acompanhou o processo de desenvolvimento e sistematização das teorias políticas, educacionais e eclesiásticas observadas ao longo do período pombalino. Ainda que tenha deixado a Congregação do Oratório, conforme Silva Dias, o padre António Pereira de Figueiredo continuou auxiliando sua antiga ordem. Nesse sentido, o autor afirma que partiram de Pereira de Figueiredo, por mais de uma ocasião, avisos para que a Congregação procurasse adequar suas teorias e a postura pública dos congregados aos princípios que norteavam a conduta dos agentes superiores do governo português.¹¹⁴

Para além da perda de proeminentes congregados, outros elementos serviram ao entrave das atividades educacionais da Congregação do Oratório, após a década de 1760. Dentre esses, destacaram-se fatos como a cuidadosa observação realizada pela Real Mesa Censória no que se referia às aulas de Latim, Filosofia ou Retórica ofertadas nas congêneres oratorianas em Portugal. De modo semelhante, não tardou para que as atividades religiosas dos congregados

¹¹³ DOMINGUES, Francisco Contente (1994). **op. cit.**, p.96.

¹¹⁴ DIAS, Sebastião José da Silva. **Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)**. Porto: Editora Campo das Letras, 2006. p. 204.

passassem a ser igualmente monitoradas. Nesse sentido, as igrejas ligadas à Congregação do Oratório passaram a ter permissão para funcionar somente após as 13:00 horas, uma vez que “a moral por eles ensinada e professada foi considerada, em grande parte, repreensível e herética”.¹¹⁵

Ao tratarmos a respeito desse momento da trajetória do padre Teodoro de Almeida e da história da Congregação do Oratório em Portugal devemos, entretanto, lembrar que tais episódios se situam na conjuntura das reformas promovidas pela Coroa, durante a segunda metade do século XVIII. Nesse sentido, as perseguições que alguns congregados e seus métodos sofreram podem ser vistas como sintomas de um contexto de mudanças no que se refere ao sistema de ensino entre os portugueses.

Deixemos agora um pouco de lado os demais membros da Congregação do Oratório para voltar a observar a trajetória do padre Teodoro de Almeida. No decorrer desse período problemático para os oratorianos na cidade de Lisboa, o religioso já se encontrava no estrangeiro. De fato, alguns dias após deixar a região do Porto, o oratoriano rumou para a localidade de Tui, na Espanha, onde viveu com certa dificuldade devido a uma interdição que lhe foi imposta pelo bispo da cidade, que o proibiu de “desenvolver qualquer atividade na região, uma vez que lá chegou sem papéis, esquecidos devido à precipitação de sua fuga”.¹¹⁶

O padre Teodoro de Almeida recebeu autorização para realizar atividades naquela diocese somente no dia 30 de outubro de 1768. Nesse período, o religioso chegou a cogitar empreender uma viagem para a capital holandesa, ainda que, segundo o manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida**, o oratoriano considerasse aquele local “demasiado herético”.¹¹⁷ Mesmo que não tenha realizado tal viagem, a simples menção de sua pretensão, segundo Francisco Contente Domingues, nos revela algo muito interessante sobre a personalidade do padre Teodoro de Almeida. Conforme o autor, escolhendo uma cidade como Amsterdã, marcadamente protestante no período, o oratoriano revela-se como um indivíduo que apostava claramente nos seus “conhecimentos como exímio pedagogo e

¹¹⁵ FERRER. Francisco (1998), *op. cit.*, p. 240.

¹¹⁶ DOMINGUES, Francisco Contente (1986), *op. cit.*, p.97.

¹¹⁷ **Vida do Padre Theodoro de Almeida da Congregação do Oratório**. Apud: SANTOS, Zulmira C. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)**. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutorado, 2002. p. 128.

divulgador científico para angariar meios para a sua subsistência”. Portanto, não é de se estranhar o fato de que um local em que floresciam na época o grande interesse pela Filosofia e pelo método experimental moderno tenha logo atraído a atenção do fugitivo português.¹¹⁸

Uma vez que a pretensão de Teodoro de Almeida em relação às terras holandesas nunca foi realizada, em partes devido à falta de meios de transporte adequados que pudessem levá-lo até o destino desejado, o oratoriano resolveu fixar residência na Espanha. Deste modo, na quaresma do ano de 1769, Teodoro de Almeida voltou a desempenhar suas atividades intelectuais e pastorais, até o momento em que a Coroa portuguesa conseguiu novamente alcançá-lo. Segundo Eugénio dos Santos, após tomar conhecimento do destino escolhido pelo foragido oratoriano, o governo português solicitou formalmente ao primeiro-ministro da Espanha, o marquês de Grimaldi, “que o expulsasse dos Estados de El-Rei Católico”. Tal solicitação foi prontamente atendida e, desse modo, o padre Teodoro de Almeida foi colocado à força pelas autoridades bascas nas fronteiras francesas. Não se sabe precisamente porque as autoridades espanholas optaram por expulsar Teodoro de Almeida para a França em vez de mandá-lo retornar a Portugal. No entanto, esse episódio é no mínimo curioso uma vez que reforça as teses sobre o antagonismo político existente no período entre Sebastião José de Carvalho e Melo e o marquês de Grimaldi.¹¹⁹

Diante de tal episódio, o padre Teodoro de Almeida decidiu estabelecer-se definitivamente na França. Assim, dirigiu-se para a cidade de Bayonne, onde acabou por encontrar grande acolhimento entre a comunidade de religiosas do Mosteiro da Visitação. Atuando como docente e confessor de uma importante parcela dos súditos portugueses que residiam em Bayonne, bem como sem perspectivas de poder retornar à Lisboa, Teodoro de Almeida decidiu fixar residência no local. De fato, o oratoriano não parece ter enfrentado grandes dificuldades para achar novos alunos. Em sua regular correspondência com António Nunes Ribeiro Sanches (1699-1782),¹²⁰ o oratoriano relata que, por aquela época, teria lecionado o idioma francês,

¹¹⁸ DOMINGUES, Francisco Contente. **Teodoro de Almeida (1722-1804). Subsídios para uma biografia**. F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa: Dissertação de Mestrado, 1986, p. 98.

¹¹⁹ SANTOS, Eugénio dos. (2003), **op cit.**, p. 81.

¹²⁰ Da extensa correspondência que o autor das famosas **Cartas sobre a educação da mocidade** (1760) manteve com o padre Teodoro de Almeida, as cartas trocadas pelos intelectuais lusitanos

sobretudo para portugueses e espanhóis que ali residiam; além de matérias científicas que bem conhecia, como a Física, a Geometria e a Geografia, todas disciplinas a nível elementar.¹²¹

De acordo com Francisco Contente Domingues, em fevereiro de 1774, Teodoro de Almeida possuía cerca de vinte alunos regulares, além de, no ano de 1776, ser eleito membro efetivo da Sociedade Vascongada, entidade que fez publicar “a primeira tradução espanhola da **Recreação Filosófica**, impressa em Madrid, no ano de 1785”.¹²² Segundo Zulmira C. Santos, o manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida** ainda relata que, no decorrer dos oito anos que permaneceu em França, o oratoriano se deparou com a proliferação de uma série de novos ideais, defendidos por intelectuais emblemáticos do Iluminismo francês, como Voltaire e Rousseau. Segundo a autora, ao tomar conhecimento acerca das ideias professadas pelas obras dos ditos filósofos, o padre Teodoro de Almeida não demorou por associar tal forma de pensamento filosófico a “ideais propagados por ateus, ímpios e incrédulos”.¹²³

Sobre questões relacionadas à Filosofia Moral na obra de Teodoro de Almeida, Marta de Mendonça afirmou que, para além da deficiente fundamentação teórica e teológica observada na Ética Moderna, o oratoriano procurou, desde o primeiro contato com os textos de Voltaire, Rousseau, La Mettrie (1709-1751) D’Alembert (1717-1783) Diderot e Helvetius (1715-1771), denunciar e combater o que poderíamos denominar “as bases ontológicas e antropológicas da Ética Moderna”. Conforme a autora, a crítica do oratoriano incidia, entre outros aspectos, “sobre o conceito de natureza, sobre a concepção do homem, bem como sobre a relação entre natureza e moralidade” apresentada nas obras dos famosos intelectuais franceses. Nesses aspectos, o padre Teodoro de Almeida repudiava, sobretudo, o chamado “sistema do egoísmo”, isto é, a concepção moderna relativa

entre o dia 1 de janeiro de 1774 a 8 de novembro de 1775, encontram-se atualmente conservadas nos arquivos da Biblioteca Nacional de Viena. Cf.: BOTO, Carlota, A dimensão iluminista da reforma pombalina dos estudos: das primeiras letras à universidade. **Revista Brasileira de Educação**, v. 15, n. 44, 2010.

¹²¹ SANTOS, Zulmira C (2002), **op. cit.**, p. 127.

¹²² DOMINGUES, Francisco Contente. **Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida**. Lisboa: Edições Colibri, 1994.. p.99.

¹²³ SANTOS, Zulmira C. Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804). **op. cit.**, p. 135.

“ao amor-próprio”, oposta no período ao que a Filosofia Moral cristã designava como “amor legítimo”, ou seja, “o amor a Deus”. Porém, suas obras espirituais serviram igualmente para questionar o papel que a Ética Moderna atribuía à natureza na “fixação das obrigações morais do homem”; o materialismo proposto por alguns dos defensores da Ética Moderna, que colocava em causa ideias relacionadas à imortalidade da alma; bem como o papel atribuído para as paixões humanas e o modo como os teóricos modernos costumavam atribuir uma estreita relação entre elas com os domínios da razão.¹²⁴

Esse contato com as obras de destacados intelectuais no campo da Filosofia Ética moderna, marcou profundamente o padre Teodoro de Almeida, levando-o, nos anos finais de sua atividade intelectual, a fazer forte oposição à divulgação de alguns dos pressupostos da Filosofia Ética entre os portugueses. Desse modo, em defesa de uma perspectiva tradicional frente às formas de conduta propostas pelas teorias da Ética Moderna, Teodoro de Almeida publicou os últimos tomos de sua **Recreação Filosófica**, procurando refutar boa parte da literatura que conheceu durante o período de exílio na França. Os três últimos tomos da **Recreação Filosófica**, onde Teodoro de Almeida discorreu a respeito de temas ligados à Teologia e à Filosofia Moral, foram publicados somente após o regresso do oratoriano para Portugal. Frente a um contexto em que as teorias da Ética Moderna encontravam-se entre os principais assuntos discutidos na cultura científica e filosófica portuguesa, Teodoro de Almeida resolveu retomar o projeto da **Recreação Filosófica**, com a publicação do tomo VIII, em 1792, do tomo IV, em 1793, e, por fim, do tomo X, que encerrou o longo processo de publicação da obra, no ano de 1800.

O longo percurso do padre Teodoro de Almeida como exilado se encerrou somente nos anos finais da década de 1770. Conforme Eugénio dos Santos, “nem a fama, os bens materiais, a estabilidade ou mesmo grande a simpatia humana” que Teodoro de Almeida conquistou durante o exílio o fizeram esquecer o desejo de regressar à Lisboa.¹²⁵ Com o falecimento de D. José I e a ascensão de D. Maria I, o

¹²⁴ MENDONÇA, Marta de. O problema moral em Teodoro de Almeida. **Revista de Estudos Filosóficos**. Minas Gerais, n. 7, 2011, p.109-112.

¹²⁵ SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa pelo padre Teodoro de Almeida. **Instituto Universitário dos Açores**, 1980, 71.

padre Teodoro de Almeida pode enfim retornar a Portugal. Assim, após uma longa negociação empreendida pelo padre João Faustino, ainda prepósito da Congregação do Oratório em Lisboa, em colaboração com os marqueses de Angeja, D. Pedro José de Noronha (1716-1788), e de Ponte e Lima, D. Tomás Xavier de Lima e Nogueira (1727-1800), no dia 31 de dezembro do ano de 1777, o oratoriano regressou ao reino, sem que esse fato lhe trouxesse qualquer forma de punição ou hostilidades por parte da Coroa portuguesa.

1.1.3 O retorno a Portugal e os anos finais da trajetória intelectual do padre Teodoro de Almeida

Os anos finais do século XVIII legaram ao reino português um contexto de novas mudanças. Devido ao falecimento de D. José I, no dia 24 de fevereiro de 1777, sua filha, D. Maria foi aclamada rainha, em 13 de maio do mesmo ano. Com a ascensão da nova monarca, Sebastião José de Carvalho e Melo, então marquês Pombal, foi afastado do governo. Desse modo, contando 78 anos de idade, Carvalho e Melo se viu obrigado a deixar a corte, partindo para a sua quinta em Pombal. Para Diogo L. Pereira Vieira, o reinado da D. Maria I pode ser visto como um desdobramento das políticas empreendidas durante o período pombalino. Seguindo perspectiva semelhante ao historiador Fernando Novaes, o autor afirmou que o estudo mais apurado da época mariana mostra que episódios emblemáticos como “a queda do marquês de Pombal e sua perseguição, bem como a libertação de presos políticos” podem ser considerados como eventos conjunturais”. Dessa forma, Pereira Vieira defendeu que o novo governo, “de índole ilustrada”, teria, de modo geral, dado prosseguimento as iniciativas reformadoras realizadas durante o período pombalino.¹²⁶

Rómulo de Carvalho igualmente afirmou que, após a ascensão de D. Maria I ao trono, é possível notar o início de um aprimoramento em relação a algumas medidas tomadas durante o reinado de seu pai. No que se refere a questão do ensino, pode-se perceber, conforme o autor, um “acentuado aumento no que

¹²⁶ VIEIRA, Diogo L. Pereira. A física teológica e o projeto político-pedagógico do padre oratoriano Teodoro de Almeida, em *Recreação Filosófica* (1751 – 1800). **op. cit.**, p. 91.

respeita as escolas de primeiras letras, que passaram de 526 pontos de ensino para 722". Sobre o ensino universitário, Rómulo Carvalho observou que a maioria das disciplinas anteriormente priorizadas no contexto das reformas pombalinas, como a Gramática Latina, a Retórica, a Filosofia Racional e o Grego, parecem não ter grande importância nos anos do reinado de D. Maria I. Resumidamente, o autor afirmou que o panorama concreto das reformas de ensino do período mariano consistiam em “desenvolver (em qualidade) o ensino primário e dificultar o desenvolvimento dos outros graus de ensino”.¹²⁷

Como já mencionamos, essa conjuntura de mudanças marca o retorno do padre Teodoro de Almeida ao reino de Portugal. De acordo com Zulmira C. Santos, os anos de 1777, momento do retorno, e 1804, ano da morte do padre Teodoro de Almeida, são o período mais detalhadamente descrito no manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida**. Essa questão pode ser explicada tanto pela grande sucessão de acontecimento que o religioso teria vivenciado, como pelo fato de ser naquele momento, precisamente no ano de 1793, que Joaquim Dâmaso, presumido autor do manuscrito, passou a integrar a Congregação do Oratório, tornando-se um dos discípulos do célebre congregado.¹²⁸

A cidade de Lisboa que Teodoro de Almeida encontrou nos anos finais do século XVIII era muito diferente daquela que o religioso anteriormente deixara. Conforme Maria Luísa Malato Borralho, o encerramento do reinado de D. José I, fez surgir em Portugal “mártires e falsos mártires do pombalismo”,¹²⁹ bem como uma série de perseguições e ataques em relação àqueles que anteriormente haviam apoiado o governo de Carvalho e Melo. Seguindo o espírito da época, o padre Teodoro de Almeida voltou a ganhar destaque capitalizando a imagem de um exilado político. Durante os primeiros anos de seu retorno à Lisboa, o oratoriano procurou não falar publicamente a respeito da figura do marquês de Pombal ou de seu período de exílio. No ano de 1779, limitou-se apenas a restabelecer sua saúde, bastante debilitada devido à viagem de regresso, a publicar o primeiro volume do **Feliz Independente do Mundo e da Fortuna**, bem como a tecer relações com

¹²⁷ CARVALHO, Rómulo de. (2011), **op. cit.**, p. 489.

¹²⁸ SANTOS, Zulmira C. (2002). **op. cit.**, p. 135.

¹²⁹ BORRALHO, Maria Luísa. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. **op. cit.** p. 218.

indivíduos como o Frei Manuel do Cenáculo (1724-1814) e o matemático José Anastácio da Cunha (1744-1787), ambos antigos partidários de Carvalho e Melo. Entre os dois intelectuais, a relação de Teodoro de Almeida ocorreu de maneira mais estreita no que se refere à figura de José Anastácio da Cunha, uma vez que o matemático encontrava-se desterrado entre os oratorianos sob acusação de ser grande apreciador de “filósofos ímpios”, como Rousseau e Voltaire.¹³⁰

Segundo Zulmira C. Santos, embora o manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida** acentue que, após o regresso ao reino, o oratoriano possuía claras intenções de “viver retirado em clausura, entretido em compor os seus livros”,¹³¹ é inegável o fato de que, logo que restabeleceu sua saúde, o oratoriano procurou recuperar o antigo prestígio que possuiu junto à corte como docente e divulgador.¹³²

Um fato que colabora com a tese de Zulmira C. Santos está na atuação do padre Teodoro de Almeida no processo de fundação da Academia das Ciências de Lisboa. De acordo com Eugénio dos Santos, o envolvimento de Teodoro de Almeida na criação da Academia das Ciências teria começado em um período anterior ao exílio. Conforme o autor, conta-se que, por ocasião do grande terremoto do ano de 1755, o oratoriano teria estabelecido relações com um homem que, como ele, possuía grande o gosto pelas ciências modernas: trata-se de D. João Carlos de Bragança, o duque de Lafões.¹³³ Ainda conforme Eugénio Santos, pouco após o episódio do grande sismo, Teodoro de Almeida e o duque de Lafões teriam acordado a respeito da fundação de uma sociedade científica que, posteriormente, se transfigurou na Academia das Ciências de Lisboa.¹³⁴

¹³⁰ BORRALHO, Maria Luísa. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. **op. cit.** p. 218.

¹³¹ **Vida do Padre Theodoro de Almeida da Congregação do Oratório.** Apud: SANTOS, C. T. Zulmira. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804).** Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutoramento, 2002, p. 144.

¹³² SANTOS, C. T. Zulmira. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804).** Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutoramento, 2002, p. 145.

¹³³ D. João Carlos de Bragança Sousa Tavares Mascarenhas da Silva (1719-1806), tornou-se duque de Lafões após o falecimento de seu irmão, D. Pedro Henrique de Bragança Sousa Tavares Mascarenhas da Silva (1718-1761), uma vez que o último não havia deixado descendência legítima. No período pombalino, D. João Carlos de Bragança cumpriu um longo exílio, precisando, a exemplo de Teodoro de Almeida, aguardar o reinado de D. Maria I para regressar a Portugal. Cf. DOMINGUES, Francisco Contente. **Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida.** **op. cit.** p. 123.

¹³⁴ SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida. **op. cit.**, p. 62.

Ainda que tal caso raramente seja referido na história da criação da Academia das Ciências de Lisboa, de acordo com Francisco Contente Domingues, o projeto inicial do padre Teodoro de Almeida e D. João Carlos de Bragança foi particularmente apresentado ao monarca D. José I e teria merecido sua aprovação. Não se sabe precisamente as razões pelas quais essa primeira tentativa de fundação não logrou o êxito esperado, uma vez que contava com o apoio régio. Para Contente Domingues, o mais provável é que naquele momento ainda não fosse possível “reunir o conjunto de condições necessárias para tal efeito, até mesmo do ponto de vista material”.¹³⁵

Desse modo, foi somente no ano de 1779 que o projeto de fundação da Academia das Ciências foi colocado em prática.¹³⁶ Segundo Ferdinand Azevedo, desde o primeiro momento, a Academia de Ciências obteve uma série de privilégios por parte da Coroa portuguesa, dentre os quais se destacavam a “sua própria imprensa, a liberdade de censura, e o uso do termo Real no seu título”. Da mesma forma, o autor destacou que alguns dos membros fundadores da Academia de Ciências de Lisboa foram anteriormente associados à Academia Real da História Portuguesa, criada em 1720. Esse fato representa para Ferdinand Azevedo algo notável, uma vez que a Academia de Ciências enveredou-se por uma orientação bastante diferente da antiga instituição lisboeta. Enquanto a Academia Real da História Portuguesa interessava-se por observar os fatos do passado, os idealizadores da Academia Real das Ciências de Lisboa pretendiam que a instituição funcionasse como a britânica *Royal Society*, ou seja, uma sociedade de intelectuais com interesses que não se reduzissem somente às Ciências Humanas, mas, acima de tudo, na aplicação prática de todos os domínios do conhecimento.¹³⁷

Desse modo, para além do padre Teodoro de Almeida e do duque de Lafões, poder-se-ia encontrar entre os primeiros membros da Academia Real das Ciências de Lisboa alguns intelectuais que agiram no sentido de divulgar os ideais

¹³⁵ DOMINGUES, Francisco Contente. **Teodoro de Almeida (1722-1804). Subsídios para uma biografia.** F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa: Dissertação de Mestrado, 1986, p. 108-110.

¹³⁶ O projeto de criação da Academia das Ciências de Lisboa foi colocado em prática somente no dia 24 de dezembro do ano de 1779, após obtenção da aprovação real no que se refere aos planos de estudo, redigidos para a Academia pelo abade José Francisco Correia Serra (1750-1823).

¹³⁷ AZEVEDO, Ferdinand. Padre Teodoro de Almeida: um oratoriano no Iluminismo português. **Revista Brotéria**, Vol. 109, 1979, p. 308.

ilustrados em Portugal, ao longo do século XVIII. Sobre a organização dos primeiros membros, segundo José Alberto Teixeira da Silva, o duque de Lafões foi o primeiro presidente da instituição. Outro destacado intelectual, o visconde de Barbacena (1754-1830), primeiro aluno a receber doutoramento na reformada Universidade de Coimbra, foi o primeiro-secretário da Academia. Da mesma forma, a abade José Correia da Serra, renomado botânico e, mais tarde, ministro plenipotenciário nos Estados Unidos, foi o vice-secretário. O botânico italiano Domingos Vandelli (1735-1816), um dos intelectuais estrangeiros convidados pelo marquês de Pombal, posteriormente, nomeados entre o quadro de professores da Universidade de Coimbra, foi o diretor da Seção de Ciências Naturais observadas na Academia. O marquês de Alorna (1754-1813), membro da Academia Real da História Portuguesa, liberado de uma pena de prisão na cadeia de Junqueira, a qual cumpriu por dezoito anos durante o governo pombalino, tornou-se o primeiro diretor da Seção de Ciências Exatas da instituição. E, por fim, o padre Teodoro de Almeida foi nomeado o primeiro orador da Academia Real das Ciências de Lisboa.¹³⁸

Para além dos sócios-fundadores, também poderiam ser aceitos como membros da Academia Real das Ciências de Lisboa indivíduos condecorados com as maiores “dignidades ou empregos do Estado”, como soberanos, príncipes e notáveis estrangeiros.¹³⁹ Ainda sobre a organização inicial da instituição, foi definido entre os diretores uma forma de divisão para os demais integrantes da Academia em três classes principais: a classe da observação, a classe de cálculo, da qual fazia parte o padre Teodoro de Almeida, e a classe das belas letras. De acordo com Eugénio dos Santos, esperava-se que, através de classes bem definidas, os integrantes da Academia de Ciências divulgassem de melhor modo entre os portugueses “os modernos ventos que sopravam da Europa culta”. Percebe-se assim, que a instituição não colocava nenhum obstáculo e incentiva os membros que quisessem adotar nas discussões e conferências realizadas na Academia “as mais modernas correntes científicas ou filosófica”.¹⁴⁰

¹³⁸ SILVA, José Alberto Teixeira da. **A Academia Real das Ciências de Lisboa (1779-1834): ciências e hibridismo numa periferia europeia**. Universidade de Lisboa: Tese de Doutoramento em História e Filosofia das Ciências, 2015. p. 89-95.

¹³⁹ DOMINGUES, Francisco Contente (1986), op. cit., p. 109.

¹⁴⁰ SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida. **op. cit.**, p. 74.

Ainda conforme Eugénio dos Santos, desde sua fundação, a Academia Real das Ciências de Lisboa enfrentou forte oposição por parte de um “considerável setor de homens influentes”. Para o autor, enquanto alguns procuraram se opor ao estabelecimento da instituição por se posicionarem de maneira distinta aos princípios ideológicos, predominantemente modernos, defendidos pelos idealizadores do projeto, outros o faziam por mero despeito. Conta o autor que ficaram estabelecidos nos estatutos da Academia das Ciências que não seriam admitidos entre os sócios ou correspondentes senão sujeitos que “cujo merecimento tivesse se manifestado por obras dadas ao público”. Tal cláusula teria soado ao ouvido de muitos como uma espécie de provocação, o que fez com que a Academia Real das Ciências de Lisboa e seus membros se tornassem os alvos favoritos da maior parte dos indivíduos ainda contrários a total abertura da cultura portuguesa “às ideias vindas do estrangeiro”.¹⁴¹

Finalizado o primeiro momento de organização, a Academia Real das Ciências de Lisboa foi apresentada ao público no dia 4 de julho de 1780. Por eleição, o padre Teodoro de Almeida foi escolhido para proferir na solene cerimônia a Oração de Abertura da instituição,¹⁴² o que fez pairar sobre o oratoriano novas polêmicas. Consciente da importância de tal tarefa, Teodoro de Almeida procurou abordar em seu discurso pontos que lhe pareciam mais relevantes, tentando criar uma espécie de programa abreviado das atividades que seriam desempenhadas na Academia das Ciências. Segundo Contente Domingues, o discurso do oratoriano possuiu uma conotação extremamente literária e opinativa. Para o autor, “fugindo de uma apresentação inócua e formal”, Teodoro de Almeida optou por apresentar uma “apreciação do panorama cultural da época”, em relação ao qual se mostrou bastante crítico. Passados trinta anos da data de publicação do primeiro tomo da **Recreação Filosófica**, onde se mostrava otimista em relação às possibilidades que os novos conhecimentos científicos poderiam trazer para o reino de Portugal, o

¹⁴¹ SANTOS, Eugénio dos. Pombal e os Oratorianos. **Camões – Revista de letras e cultura lusófonos**, Lisboa, n. 15-16, 2003, p. 75.

¹⁴² O manuscrito com o discurso proferido por Teodoro de Almeida, intitulado **Theodoro de Almeida: Oração na abertura da Academia das Ciências em 1 de julho de 1780**, sem autor indicado, encontra-se nos arquivos da Biblioteca da Academia das Ciências, sob o registro : Mss. 782 – Azul. Apesar de o título indicar o dia 01 de julho, como dito, o texto foi realmente proferido pelo oratoriano no dia 04 de julho de 1780.

padre Teodoro de Almeida procurou elogiar a criação da Academia das Ciências, destacando como esse fato contribuiria ponto crucial para a superação do esmorecimento que então se encontrava a produção filosófica portuguesa.¹⁴³

Segundo Maria Luísa Malato Borralho, Teodoro de Almeida teria feito uma alusão ao período pombalino ao iniciar seu discurso afirmando que:

[...] Respira emfim Portugal, respira a nossa reputação, que nas Nações estrangeiras se acha tão injustamente oprimida, e com tão pouca razão vexada. Acabe-se o nosso opprobio, e arvore-se o Estandarte literário para reunir em hum corpo as nossas forças dispersas, para animar os Espíritos zelosos, mas dezaletados, para estimular os que juntão hum entendimento feliz com huma vontade frouxa; e estabeleça-se esta Academia para que saibão os estranhos que finalmente damos este publico testemunho de termos também com eles sahido do letargo, em que nos Séculos pasados todos jazião.¹⁴⁴

Preocupado com a opinião que se formava em nações estrangeiras a respeito do reino de Portugal, lamentando a falta de informação acerca da cultura literária, científica e filosófica lusitana nos demais reinos da Europa culta, o oratoriano prosseguiu:

[.] Que admirados ficarieis, Senhores, se soubeseis quão vil he o conceito, que muitos Estrangeiros fazem injustamente de nós! Quando lá fóra casualmente aparece algum português de engenho medíocre, admirados se espantão como de fenomeno raro fose: E como asim? (dizem) de Portugal? do centro da ignorância ? asim o cheguei a ouvir. E onde estão os vossos livros? me perguntavão; onde os vossos Autores? as vossas Academias? os vossos descobrimentos? As gazetas literarias, que correm, guardão do vosso Portugal o mesmo silencio, que de Marrocos. Ouvindo estes Injustos opprobios, os olhos me fechavão com o peijo, emudecia a lingua, e a face se me cobria de confusão.¹⁴⁵

Ainda que o padre Teodoro de Almeida pretendesse destacar com tais palavras o significativo avanço que iniciativas como a criação da Academia Real das Ciências de Lisboa representava para o florescimento das ciências, das artes, da

¹⁴³ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), *op. cit.*, p.131.

¹⁴⁴ **Theodoro de Almeida: Oração na abertura da Academia das Sciencias em 1 de julho de 1780.** Apud BORRALHO, Maria Luísa Malato. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. *op. cit.* p. 219.

¹⁴⁵ **Theodoro de Almeida: Oração na abertura da Academia das Sciencias em 1 de julho de 1780** Apud AZEVEDO, Ferdinand. Padre Teodoro de Almeida: um oratoriano no Iluminismo português. *Revista Brotéria*, Vol. 109, 1979, p. 310.

literatura, além daquilo que considerava entre as sólidas riquezas do estado, a saber, o comércio e a agricultura, o discurso proferido pelo oratoriano não foi bem recebido. De acordo com Francisco Contente Domingues, as reações contrárias aos apontamentos de Teodoro de Almeida surgiram poucas horas após o evento. Desse modo, no mesmo dia em que o discurso de abertura foi proferido, houve quem resolvesse se dirigir ao Paço com o objetivo de denunciar “o tom depreciativo com que o padre Teodoro de Almeida ousou se referir ao país”.¹⁴⁶

Acusado de denegrir publicamente a imagem do reino português, o oratoriano se viu obrigado a enviar ao Paço o texto original de seu discurso. De acordo com Zulmira C. Santos, manuscrito **Vida do padre Teodoro de Almeida** ressalta que, para não dar lugar a comentários maldosos, o oratoriano “apressou-se a desfazer o equívoco, entregando de imediato o manuscrito original de sua oração”.¹⁴⁷

Mesmo que a entrega do manuscrito tenha amenizado um pouco tal situação, não demorou para que o padre Teodoro de Almeida viesse a sofrer novas críticas. Segundo Maria Luíza Malato Borralho, os principais ataques ao oratoriano no período surgiram através de cartas anônimas, que visavam “diretamente a figura do padre Teodoro de Almeida e sua oração de abertura”. Conforme a autora, a afluência de um grande número de cartas desse gênero dirigidas aos diretores da Academia Real das Ciências de Lisboa surtiu um efeito relativamente negativo para oratoriano. De modo geral, tais cartas procuravam mostrar como o discurso da cerimônia de abertura foi maléfico para a imagem da Academia Real de Ciências, na medida em que, como aponta o manuscrito sobre a vida do oratoriano “deteriorou o seu crédito, irritou aos seus sócios, escandalizou aos que não erão, serviu de ludíbrio aos estrangeiros, e a todos mostrou irrisão e desprezo”.¹⁴⁸

Embora alguns dos membros da Academia Real das Ciências de Lisboa tenham saído em sua defesa, Teodoro de Almeida preferiu se afastar da recém-

¹⁴⁶ DOMINGUES, Francisco Contente. Um projecto enciclopédico e pedagógico: A Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. **Revista de História das Idéias**, Vol. 10, 1988. p. 243..

¹⁴⁷ SANTOS, Zulmira C. (2002) *op. cit.*, p. 149.

¹⁴⁸ **Carta que se escreveo ao padre Theodoro de Almeida, sobre a Oração que recitou na abertura da Academia das Sciencias de Lisboa.** Tal manuscrito de autoria anônima, encontra-se nos arquivos da Biblioteca Nacional de Portugal, sob o registro: cód. 8058, fls. 31-35 e cód. 805, fls. 245v-251. Apud: BORRALHO, Maria Luísa. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. *op. cit.* p. 219.

criada Academia, voltando suas atenções para outros campos. Dessa forma, o oratoriano começou a obter novamente prestígio ao ocupar-se de projetos como a fundação do Convento da Ordem da Visitação de Santa Maria.¹⁴⁹ Como mencionamos, o padre Teodoro de Almeida tomou contato com o dito grupo de religiosas durante o período em que esteve exilado na região de Bayonne, na França. Segundo Eugénio dos Santos, encantado com a organização educacional daquela ordem religiosa, quando regressou ao reino, o oratoriano procurou introduzir uma de suas congêneres em Portugal. Assim, solicitando a intervenção de pessoas influentes, o padre Teodoro de Almeida conseguiu fazer com que, no dia 30 de janeiro de 1782, a rainha D. Maria I assinasse um alvará destinado à edificação de um mosteiro feminino para a Ordem das Visitandinas, como o objetivo de que tais religiosas pudessem ensinar as meninas nobres portuguesas elementos como a escrita, a matemática, os dogmas da religião, além de idiomas como o italiano, o francês, o latim e a gramática portuguesa.¹⁵⁰

Após obter sucesso na criação do Convento da Visitação, em Lisboa, o padre Teodoro de Almeida ainda se ocupou da redação de orientações pedagógicas destinadas ao ensino das futuras alunas do Convento. De acordo com Lígia Maria Cabrita, a proposta de ensino do oratoriano possuía um núcleo programático orientado para dois campos principais: “o do desenvolvimento intelectual propriamente dito”, voltado para as competências linguísticas, geográficas e musicais das alunas do convento, além do campo relacionado “ao desenvolvimento das habilidades manuais”, traduzido na realização de tarefas como a “confecção de rendas e bordados”, utilizados como modos úteis de ocupar toda a forma de tempo livre, para que as alunas não sucumbissem à ociosidade.¹⁵¹

¹⁴⁹ Embora tenham se instalado em Portugal em um período bastante tardio e não muito propenso para criação de novas ordens religiosas, a Ordem da Visitação de Santa Maria surgiu em Annecy, na Saboia, no ano de 1610. Criada por S. Francisco de Sales e por sua discípula Joana Frémyot de Chantal, a ordem rapidamente se espalhou pela França, Itália e Espanha, conhecendo seu auge durante os anos do século XVII. Para mais informações sobre as religiosas da Ordem da Visitação, ver: SANTOS, Zulmira C. Para a história da educação feminina em Portugal no século XVIII: a fundação e os programas pedagógicos das visitandinas. **Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos**, Porto, 2004, p. 985-1001.

¹⁵⁰ SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII: Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida. *op. cit.*, p. 73.

¹⁵¹ CABRITA, Lígia Maria. **A representação da mulher no pensamento dos filósofos iluministas portugueses**. Universidade de Lisboa: Dissertação de Mestrado em Estudos Românticos e Cultura Portuguesa, 2010, p. 53.

Conforme Zulmira C. Santos, o programa de ensino proposto pelo padre Teodoro de Almeida para a educação feminina privilegiava um padrão de sociabilidade muito próprio ao que estava em voga nos salões ilustrados setecentistas. Tal modelo de comportamento, que visava proporcionar para as damas a “capacidade de brilhar nos círculos de corte”, evidencia, a exemplo do que ocorria em outras nações ilustradas, a existência de uma preocupação por parte da sociedade portuguesa no que se referia à educação feminina, mesmo que esta forma de instrução ainda fosse pensada de modo a criar modelos femininos idealizados ou, como propõem Zulmira C. Santos, “um verdadeiro paradigma de dama de corte”.¹⁵²

Procurando retomar sua carreira como docente, o padre Teodoro de Almeida também prestou devidas atenções à Congregação do Oratório. Ainda que nos últimos vinte anos do século XVIII possamos observar entre os congregados certa afluência de importantes professores e alunos, os oratorianos não conseguiram recuperar plenamente a influência que possuíam no período anterior as restrições impostas à ordem pelo governo pombalino. Como mencionamos anteriormente, após a destruição da Casa do Espírito Santo, por ocasião do terremoto de 1755, os membros da Congregação do Oratório de Lisboa ficaram confinados nas dependências do Real Hospício das Necessidades, onde tentaram dar prosseguimento em suas atividades religiosas, científicas e pedagógicas. De acordo com Francisco Contente Domingues, ainda que a reedificação da casa mãe da Congregação tenha sido iniciada logo após o episódio do sismo, sua conclusão ocorreu somente no ano de 1792. A respeito da instituição de novas aulas na Casa das Necessidades, Francisco Contente Domingues afirma que o regresso do padre Teodoro de Almeida significou a retomada de seus antigos cursos de Filosofia Natural para os alunos do Oratório. Desse modo, entre os anos de 1792 a 1795, o oratoriano não apenas ministrou sucessivos cursos voltados ao ensino dos domínios da Filosofia Moderna, que incluíam, além de matérias como “a Lógica e a Metafísica e a Física em todas as suas partes”, alguns elementos relacionados à Geometria Elementar e à Geografia.¹⁵³

¹⁵² SANTOS, Zulmira. Para a história da educação feminina em Portugal no século XVIII: a fundação e os programas pedagógicos das visitandinas, **op. cit.**, p. 993.

¹⁵³ DOMINGUES, Francisco Contente. Um projecto enciclopédico e pedagógico: A Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. **Revista de História das Idéias**, Vol. 10, 1988. p. 237-238..

Nos anos finais do século XVIII, de acordo com Rómulo de Carvalho, o padre Teodoro de Almeida parece ainda ter exercido em diversas oportunidades conferências de demonstração da Filosofia Experimental, tanto nas dependências da Congregação do Oratório, quanto no gabinete de Física da Academia Real das Ciências de Lisboa, uma vez que, apesar de todas as críticas anteriormente recebidas, o oratoriano ainda “detinha prestígio como exímio demonstrador entre alguns dos sócios-fundadores da instituição”.¹⁵⁴

Concomitantemente à atuação pedagógica na Casa das Necessidades, Teodoro de Almeida continuou escrevendo e levando ao público suas obras. Dentre esses textos, podemos citar a publicação de obras como **Método para a Geografia** (1787),¹⁵⁵ idealizado para as suas pupilas do Convento da Visitação, e as **Cartas espirituais** (1804),¹⁵⁶ voltadas para a educação de meninos nobres. Segundo Francisco Contente Domingues, textos como esses possuem um grande valor na medida em que revelam algumas considerações sobre os métodos e os critérios pedagógicos adotados pelo oratoriano no final de sua atividade intelectual. Para Contente Domingues, assim como ocorre nas páginas da **Recreação Filosófica**, a proposta pedagógica do **Método para a Geografia** e das **Cartas espirituais** partem da premissa de que era possível criar e desenvolver nos alunos “o gosto pela aprendizagem”, o que nos mostra a constante preocupação do padre Teodoro de Almeida em garantir que suas obras transmitissem ao leitor o processo de ensino como “algo agradável, sem peso de memorização excessiva”, um tipo de abordagem que, de um modo geral, caracterizava a forma de aprendizagem usualmente seguida entre os adultos naquela época.¹⁵⁷

Outra questão que interferiu no processo de escrita das obras de Teodoro de Almeida pode ser observada através circulação de novos ideais provenientes da França revolucionária. Conforme Maria Luísa Malato Borralho, na década que encerrou o século XVIII, observa-se em Portugal a afluência de novos ideais,

¹⁵⁴ CARVALHO, Rómulo de. **A física experimental em Portugal no século XVIII**. Lisboa: Instituto de Educação e Língua Portuguesa, 1982, p. 84.

¹⁵⁵ ALMEIDA, Teodoro de. **Método para a Geografia**. Lisboa: António Rodrigues Galhardo, 1787.

¹⁵⁶ ALMEIDA, Teodoro de. **Cartas espirituais sobre diversos assuntos**. Lisboa: Simão Thadeo Ferreira, 1804.

¹⁵⁷ DOMINGUES, Francisco Contente. **Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida**. Lisboa: Edições Colibri, 1994. p.144-145.

pautados, sobretudo, em ataques à Filosofia Moral cristã, à religiosidade tradicional e aos membros do clero.¹⁵⁸ Diante desse quadro, o padre Teodoro de Almeida se colocou novamente a tarefa escrita, com o objetivo de defender os princípios religiosos e morais consentâneos a condição “de homem e católico, tal como entendia”¹⁵⁹ Dessa forma, no período final da atividade intelectual do oratoriano, saíram dos prelos obras como: uma segunda edição dos tomos do **Feliz Independente do Mundo e da Fortuna** (1786), o já citado poema **Lisboa Destruída** (1803), além dos dois últimos tomos da **Recreação Filosófica**, boa parte desses textos destinados a tratar a respeito da ideia de harmonia entre ideais racionais e religiosos, presente na produção filosófica portuguesa setecentista.

Por fim, no ano de 1800, atingido por uma enfermidade que o paralisou completamente, Teodoro de Almeida recolheu-se em definitivo na Casa do Espírito Santo da Congregação do Oratório, local onde dedicou boa parte de sua trajetória intelectual ao estudo e ao ensino dos dogmas religiosos, bem como dos domínios da Filosofia Moderna. O padre Teodoro de Almeida faleceu no dia 10 de abril do ano de 1804, deixando uma impressionante trajetória, marcada por uma extensa e influente obra intelectual, muito importante para a divulgação científica e dos costumes cristãos portugueses da segunda metade do século XVIII.

¹⁵⁸ BORRALHO, Maria Luísa. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Vol. 1, 2001, p. 221.

¹⁵⁹ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.**, p.158.

CAPÍTULO 2 – A ILUSTRAÇÃO PORTUGUESA: O CONTEXTO DE PUBLICAÇÃO DA RECREAÇÃO FILOSÓFICA

A segunda metade do século XVIII marcou o estabelecimento de uma época importante para o padre Teodoro de Almeida. Tal período destaca-se, sobretudo, como o momento em que o oratoriano deu início ao processo de publicação dos tomos que integram sua maior obra: a **Recreação Filosófica**. Tendo suas primeiras edições publicadas entre os anos de 1751 e 1800, o projeto de Teodoro de Almeida pode ser visto como uma obra que atravessou quase meio século da história portuguesa, emergindo em um período no qual se observa o estabelecimento de uma nova concepção em relação ao ensino, à produção e à divulgação de conhecimentos relativos aos domínios da Filosofia Moderna.

Esse processo de renovação da cultura científica e filosófica portuguesa, entretanto, teve início em um período anterior à publicação dos tomos da **Recreação Filosófica**. Seguindo os debates relativos à produção e à divulgação dos domínios do conhecimento que envolvem a Filosofia Moderna em Portugal no contexto da Ilustração, esse capítulo tem como objetivo apresentar algumas considerações a respeito das discussões sobre a concepção de Filosofia Natural moderna, observada no ambiente intelectual português setecentista.

Para tal finalidade, as páginas a seguir discorrem sobre algumas das principais medidas implementadas ao longo do século XVIII, sobretudo durante os reinados de D. João V e de seu filho D. José I, assim como destacam algumas obras e tratados publicados naquele período que nos fornecem claros indícios sobre o modo pelo qual o ambiente intelectual português setecentista abriu-se às modernas teorias científicas e filosóficas, que se encontravam em franca ascensão no restante da Europa ilustrada.

2.1 A divulgação da Filosofia Moderna em Portugal, nas primeiras décadas do Setecentos

Por muito tempo, as primeiras décadas do século XVIII foram vistas pela produção historiográfica como um momento marcado por uma intensa crise política

e social, além de uma forte presença da exacerbação religiosa em quase todos os âmbitos da sociedade e cultura portuguesa.¹⁶⁰ Contudo, ainda que tal realidade pudesse figurar entre as principais preocupações dos autores e dos intelectuais daquela época, não podemos deixar de considerar o fato de que foi durante o longo reinado de D. João V (1706-1750) o período em que se consolidou em Portugal o estabelecimento de uma nova preocupação com relação ao estudo e ao ensino dos sistemas modernos de Filosofia que se processavam no restante da Europa ilustrada.

De fato, o advento do século XVIII trouxe o princípio de um movimento marcado por ideias de forte renovação no que se refere aos âmbitos cultural, científico, literário e filosófico portugueses. Baseado, sobretudo, na refutação de boa parte da atividade intelectual que o precedeu, tal movimento promoveu uma crítica veemente no que se refere à cultura científica e filosófica portuguesa, argumentando, entre outros fatores, que as formas de ensino e de produção intelectual praticadas no ambiente acadêmico e escolar, bem como por alguns dos mais destacados autores portugueses do período, deveriam ser caracterizados por uma “lamentável e repreensível insciência”, que resultaram em repercussões negativas para a sociedade e a cultura científica observada até então.¹⁶¹

Com o objetivo de reverter tal imagem negativa, a Coroa portuguesa deu início a um notável esforço de renovação cultural e intelectual, por meio da implementação de uma série de medidas que visavam o aprimoramento do ensino e produção de conhecimentos no reino. De acordo com Ana Luísa dos Santos

¹⁶⁰ Existe uma vertente historiográfica que defendeu, ao longo do século XX, a perspectiva de que durante os primeiros anos do século XVIII Portugal encontrava-se em meio a um estado de grave crise social, cultural e econômica, quando comparado ao restante da Europa Ilustrada. Contudo, estudos historiográficos recentes procuraram contestar tal perspectiva, mediante defesa da existência de determinados indivíduos que atuaram durante as primeiras décadas do Setecentos no sentido de retirar o reino português da imagem atrelada a certo obscurantismo intelectual e político. Para mais informações sobre a antiga e a nova perspectiva historiográfica com relação às características que marcaram o reinado de D. João V, consultar trabalhos como: CALAFATE, Pedro. Apresentação. In: FORTES, Manuel de Azevedo. **Lógica Racional**. Lisboa: INCM, 2002. p. 11-30; ARAUJO, Ana Cristina. Ritualidade e poder na Corte de D. João V: a gênese simbólica do regalismo político. **Revista de História das Idéias**, v. 22, 2001, p. 175-208; BEBIANO, Rui. **D. João V: Poder e espetáculo**. Aveiro: Editora Estante, 1987.

¹⁶¹ MARTINS, Décio Ruivo. As ciências físico-matemáticas em Portugal e as Reformas Pombalinas. In: ARAUJO, Ana Cristina (coord.). **O marques de Pombal e a Universidade**, 2ª Edição. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p. 211.

Marques, cumpre destacar entre as principais medidas implementadas durante os anos de reinado de D. João V ações como a contratação de professores estrangeiros para lecionar nas universidades, o financiamento da partida de estudantes e funcionários portugueses para nações estrangeiras, as doações de grandes acervos literários, bem como o expressivo patrocínio fornecido para algumas instituições de religiosos e de homens letrados, dentre as quais se destacaram a já mencionada Congregação do Oratório, a Academia dos Generosos, instituição de letrados fundada em 1647, onde posteriormente destacaram-se figuras como o padre Rafael Bluteau (1636-1734),¹⁶² bem como a Academia Real de História Portuguesa que, instituída no ano de 1720, se tornou não apenas um destacado núcleo de produção teórica no período, como também o local que contribuiu de maneira significativa para a criação de um “*corpus histórico*” necessário à edificação da memória nacional portuguesa.¹⁶³

Para além das medidas implementadas pela Coroa, podemos considerar o processo de renovação científica e filosófica do ambiente intelectual português da primeira metade do século XVIII por meio de diferentes formas de manifestação de interesse pelos novos conhecimentos. Segundo José de Arriaga, essa questão pode ser vista partindo-se, por exemplo, da realização de cursos voltados à divulgação de teorias em franca ascensão em países estrangeiros. Dentre esses, o autor destacou iniciativas como a “Aula Academica”, do filósofo inglês Luís Baden, bem como o

¹⁶² Rafael Bluteau nasceu em Londres no ano de 1636. Filho de franceses, iniciou sua formação intelectual em Paris, nos colégios de La Flèche, Clermont e Reims, famosas congêneres jesuíticas da época. Embora tenha iniciado sua trajetória intelectual junto aos membros da Companhia de Jesus, Bluteau optou por ingressar na Ordem dos Clérigos Regulares de São Caetano, instituição que lhe permitiu atuar, sucessivamente, nas cidades de Verona, Roma e Paris, e, posteriormente, doutorar-se em Teologia. Enviado à Lisboa no ano de 1668, com o objectivo de angariar prestígio para sua ordem religiosa, logo estabeleceu relações próximas com membros da nobreza e da corte portuguesa. Entretanto, Rafael Bluteau precisou partir novamente para a França no ano de 1697, devido uma acusação de servir aos interesses franceses, em um momento da história portuguesa em que se defendia uma maior aproximação do reino em relação a Castela. Bluteau retornou a Portugal no ano de 1703, mas, devido a suspeitas que ainda lhe recaíam, permaneceu no Mosteiro de Alcobaça, até meados de 1713, quando regressa a corte, já sob reinado de D. João V. No decorrer de sua atividade intelectual, Rafael Bluteau participou de diversas academias e círculos intelectuais, bem como publicou obras notáveis, como o famoso **Vocabulário Português e Latino** (1728). D. Rafael Bluteau faleceu em Lisboa, no ano de 1734. Para mais informações sobre a trajetória intelectual de Bluteau ver: SILVESTRE, João Paulo. **Rafael Bluteau e o Vocabulário Português e Latino: teoria metalexigráfica, fontes e recepção**. Universidade de Aveiro: Tese de Doutorado, 2004.

¹⁶³ MARQUES, Ana Luísa dos Santos. **Arte, Ciência e História no livro português do século XVIII**. Universidade de Lisboa: Tese de Doutorado em Belas-Artes, 2014, p. 19.

“Curso de Filosofia Experimental”, realizado pelo franciscano Pedro José Esteves, ambos levados a público no ano de 1725. Ainda conforme José de Arriaga, promovidos com clara intenção de aproximar as formas de ensino e de divulgação de conhecimentos em Portugal aos modelos praticados no restante da Europa, esses cursos ou conferências, “onde constavam discussões sobre os domínios da Hidrostática, da Pneumática e da Óptica moderna”, atraíram um grande público, se transformando, gradualmente, em um dos “assuntos dignos de maior interesse e elogios nos ambientes frequentados pelos portugueses mais doutos”.¹⁶⁴

Segundo Décio Ruivo Martins, a realização de tais conferências deve receber devido destaque em decorrência ao importante papel que possuíram no processo de renovação científica e pedagógica, observado no ambiente intelectual português da primeira metade do século XVIII. Conforme o autor, o curso de Filosofia Experimental de Luís Baden, por exemplo, ficou bastante conhecido ao pretender demonstrar, no decorrer de trinta sessões, as teorias e o pensamento filosófico de Robert Boyle (1627-1691) e de Issac Newton. Destinada ao público adulto, “de qualquer categoria ou grau de instrução”, a “Aula Acadêmica” costumava ser realizada nas “segundas-feiras para a fidalguia; às quartas-feiras para os estrangeiros; e, às sextas-feiras para todos que desejassem assisti-las”.¹⁶⁵

Ainda sobre o curso de Filosofia Experimental, a notícia da realização de aulas e de demonstrações da Filosofia Experimental oferecidas por um estrangeiro foi bastante divulgada no período. O texto como a **Notícia da Academia ou Curso de Filosofia Experimental, novamente instituída nesta Corte para instrução, e utilidade dos curiosos, e amantes das Artes, e scencias por Luís Baden natural da Graã Bretanha**, foi publicado e distribuído em Lisboa, no ano de 1725. Segundo Banha de Andrade, surgiram-se “dúvidas e desconstruídas interpretações” a respeito da autoria do folheto de propaganda do curso de Luís Baden, desde que o mesmo foi publicado na íntegra por Joaquim de Carvalho no Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra, no ano de 1951. Conforme Banha de Andrade, manifestaram-se opiniões distintas a respeito de que o folheto fosse de autoria do

¹⁶⁴ ARRIAGA, José de. **A Filosofia Portuguesa (1720-1820) História da Revolução Portuguesa de 1820**. Lisboa: Guimarães Editores, 1980, p.18-21.

¹⁶⁵ MARTINS, Décio Ruivo. **Aspectos da Cultura Científica Portuguesa até 1772**. Departamento de Física da Universidade de Coimbra: Tese de Doutorado, 1997, p. 49.

próprio Luís Baden ou de José Freire de Monterroio Mascarenhas (1670-1760), o diretor da **Gazeta de Lisboa** naquele período. Sobre essa questão, Banha de Andrade argumentou que, uma vez que o folheto foi distribuído gratuitamente para aqueles que compraram a **Gazeta de Lisboa**, não é errado presumir que “trata-se de uma propaganda redigida e paga pelo principal interessado”, ou seja, “por Luís Baden”. Dessa forma, para além dos manuais impressos e distribuídos gratuitamente ao público que desejasse participar da “Aula Academica”, Banha de Andrade destacou que “a intenção de Luís Baden em dar lições sobre a Filosofia Moderna e o uso de instrumentos”, mostrando-as como “um elemento de utilidade para os apreciadores das artes e das ciências modernas”, alcançou até mesmo as páginas dos periódicos portugueses.¹⁶⁶

De forma geral, os textos de propaganda dos cursos de Filosofia Experimental publicados nos periódicos portugueses eram redigidos de modo a valorizar a grande novidade contida nos domínios da Filosofia Moderna e na prática do experimentalismo. Um dos folhetos publicados no período, na **Gazeta de Lisboa**, descreveu o curso de Luís Baden como um dos principais responsáveis por apresentar ao público português a Filosofia Experimental praticada na Europa ilustrada:

[...] especialmente a da Graã Bretanha, e com razão, por se acharem na experimentação e no seu estudo unidas a utilidade com o divertimento. As demonstrações facilitão mais a precepção do que os methodos mais especulativos. Aprende-se mais em huma só hora com a sua pratica, que em muytos mezes com a explicação dos melhores Theoricos.¹⁶⁷

Percebe-se, assim, que os folhetos de propaganda eram igualmente pensados de modo a denegrir os métodos antigos voltados ao ensino do sistemas filosóficos. Segundo Décio Ruivo Martins, muitos desses panfletos foram idealizados com o objetivo de mostrar que os filósofos adeptos à Filosofia Escolástica costumavam basear seus argumentos em compêndios ou apostilas tão vastas “que depressa cansavam o entendimento dos indivíduos que aprendiam seus

¹⁶⁶ ANDRADE, António Alberto Banha de. **Vernei e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966, p. 58-63.

¹⁶⁷ **Notícia da Academia ou Curso de Filosofia Experimental..**, Apud: MARTINS, Décio Ruivo. **Aspectos da Cultura Científica Portuguesa até 1772**. Departamento de Física da Universidade de Coimbra: Tese de Doutoramento, 1997, p. 52.

ensinamentos”. Conforme o texto dos panfletos, o mesmo fato não ocorria entre os alunos que estudavam sob as perspectivas da Filosofia e do Método Experimental modernos, uma vez que tais elementos serviriam de modo a criar um “atalho por onde se caminhava para o entendimento, sem rodeios, das principais teorias e sistemas filosóficos”.¹⁶⁸

Interligado às novas formas de manifestação de interesse sobre os domínios da Filosofia e do Método Experimental modernos, pode-se ainda observar o estabelecimento de um movimento de refutação do ensino e da produção de conhecimentos escolásticos no reino de Portugal. Durante as primeiras décadas do século XVIII, tornava-se cada vez mais difícil para os principais defensores do método Escolástico promover a velha filosofia, sobretudo, após a ampla divulgação das teorias e das descobertas filosóficas de Galileu Galilei, de René Descartes e, em especial, de Issac Newton. De fato, a difusão das teorias de Galileu, bem como a tradução e publicação de obras como o *Principia Philosophiæ* (1644), de Descartes, e os *Principia* (1713-1726), de Newton, provocaram, em boa parte da Europa, uma profunda mudança na atitude intelectual entre aqueles que se dedicaram ao entendimento dos campos da ciência e Filosofia Moderna.¹⁶⁹

Podemos seguramente afirmar que, entre os séculos XVI e XVIII, a produção filosófica, de modo geral, absorveu e replicou as pressões sociais que a cercavam, fazendo com que as novas formas de conhecimento adquirissem aspectos variados em consequência de uma sucessão de “revoluções científicas” que as moldaram. Desse modo, um grande impulso voltado a atrair o público para o campo das inovações científicas e filosóficas pode ser observado em boa parte da sociedade europeia. Entre os séculos XVII e XVIII, em virtude de poderosas pressões voltadas ao desenvolvimento e ao crescimento social, os adeptos dos novos sistemas de Filosofia conseguiram não apenas dar grande repercussão às suas teorias, como também estabelecer uma importante mudança no modo pelo qual muitos filósofos passaram “a entender e interpretar a natureza e os seus domínios”. Conforme Franklin Baumer, a inovadora concepção relativa aos domínios da ciência e ao estudo do meio natural, criada a partir do pensamento filosófico de intelectuais que

¹⁶⁸ MARTINS, Décio Ruivo (1997), **op. cit.**, p. 47..

¹⁶⁹ BARBATTI, Mario. A Filosofia Natural à época de Newton. **Revista Brasileira de Ensino de Física**, vol. 21, n. 1, 1999, p, 155.

“cultivavam a nova Filosofia e seus métodos”, como Copérnico, Galileu, Descartes e Newton, foi a principal responsável pela difusão do processo de valorização de formas de conhecimentos pautadas em princípios racionais e utilitários, em detrimento do conhecimento filosófico marcadamente contemplativos e especulativos, praticados entre os defensores da Filosofia Escolástica. Reconhecendo o fato de que para se alcançar uma forma de conhecimento mais apurada no que se refere ao estudo da natureza fazia-se necessário a produção de teorias ou modelos interpretativos que permitissem significativos avanços em direção a uma “forma de conhecimento melhor elaborada”, Galileu Galilei, René Descartes e Issac Newton criaram uma inovadora linguagem científica. Ainda conforme Baumer, enquanto as teorias judaico-cristãs costumavam apontar que o melhor caminho para a obtenção da verdade científica e filosófica estaria em elementos “dogmaticamente fundamentados”, no âmbito dos novos métodos defendidos pelos adeptos da Filosofia Moderna, o conhecimento acerca do meio natural e dos fenômenos que o compõem passou a ser “adquirido e expresso por meio de uma linguagem abstrata e matemática”.¹⁷⁰

Dessa maneira, em benefício de uma espécie de “falseamento da realidade”, realizada mediante um processo de enfrentamento dos métodos aristotélicos e escolásticos, a valorização e a divulgação da Filosofia e do Método Experimental modernos tornou-se um elemento comum na produção intelectual entre muitos filósofos europeus, no decorrer dos séculos XVII e XVIII. Segundo Marcelo Gomes Germano, essa nova forma de Filosofia emergente pode ser vista como “uma ciência da medida”, uma vez que “o mundo das qualidades e dos elementos”, estudado na generalidade das obras filosóficas de viés aristotélico ou escolástico, foi gradualmente substituído pela defesa de uma nova forma de interpretação das coisas do universo, “onde tudo pode ser explicado em termos relacionados à matéria e à força”.¹⁷¹ Assim, como propõe Maria da Conceição Ruivo, o estudo de elementos como o mundo natural, os fenômenos físicos e, até mesmo, dos seres humanos, passaram a ser descritos em uma forma de linguagem matemática e metódica, “a

¹⁷⁰ BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno: Volume I, séculos XVII e XVIII**. Lisboa: Edições 70, 1990, p.48-53.

¹⁷¹ GERMANO, Marcelo Gomes. **Uma nova ciência para um novo senso comum**. Campina Grande: Editora da Universidade Estadual da Paraíba, 2011, p. 51.

linguagem por excelência em que, segundo Galileu, estaria escrito o grande livro do nosso universo”.¹⁷²

Gradualmente, essa nova concepção a respeito do método para o estudo do mundo natural se difundiu na cultura filosófica e científica europeia setecentista. A assimilação dos novos ideais, entretanto, ocorreu de formas distintas nas diferentes tradições culturais em que tais teorias foram inseridas. No que se refere a Portugal, conforme Jean Luiz Neves de Abreu, a dita “ciência moderna” se constituiu, por um lado, “a partir da crítica ao ensino livresco” praticado, em especial, pela Companhia de Jesus, e, por outro, pela crença “na superioridade da técnica e da experimentação”. Segundo Neves de Abreu, a nova concepção em relação ao Método Experimental e à Filosofia Moderna compartilhada pelos autores portugueses desde os primeiros anos do Setecentos apontava para certa proximidade da Ilustração lusitana aos moldes do Iluminismo observado no restante da Europa. Desse modo, fortemente influenciados pelos novos conhecimentos científicos e pela linguagem matemática em relação a natureza, muitos fidalgos, clérigos e intelectuais portugueses agiram de forma a valorizar o experimentalismo e os domínios da Filosofia Moderna frente a ideia do argumento da autoridade dos antigos. Ainda conforme Jean Luiz Neves de Abreu, fazendo oposição aos sistemas antigos e valorizando o experimentalismo professado pelos modernos, os novos “filósofos naturais” portugueses pareciam não necessitar de nenhum guia ou doutrina, enquanto os “filósofos históricos”, em sua maioria defensores da Filosofia Escolástica, precisavam valer-se constantemente do argumento da autoridade, ou seja, da “opinião de autoridades ou instâncias superiores para determinar uma teoria ou fenômeno enquanto um elemento verdadeiro ou falso”. Nesse sentido, a exemplo do que se praticava no restante da Europa culta do Setecentos, podemos observar em Portugal a existência de um movimento de defesa e de valorização dos novos conhecimentos científicos e filosóficos, marcado pela rejeição e refutação de teorias e métodos considerados “inadequados ou ultrapassados”.¹⁷³

¹⁷² RUIVO, Maria da Conceição. A Física na reforma da Universidade de Coimbra. In: ARAUJO, Ana Cristina (coord.). **O marques de Pombal e a Universidade**, 2ª Edição. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p. 34.

¹⁷³ ABREU, Jean Luiz Neves. Ilustração, experimentalismo e mecanicismo: aspectos das transformações do saber médico em Portugal no século XVIII. **Revista Topoi**, v. 8, n. 15, jul-dez. 2007, p. 86-89.

Apesar de figurarem entre os principais opositores da divulgação dos métodos e teorias modernas em Portugal, não se pode negar que um relativo número de mestres jesuítas também procurou tomar conhecimento a respeito das discussões relacionadas aos novos caminhos abertos ao entendimento humano pelo experimentalismo e pelos domínios da Filosofia Moderna. Contudo, alarmada por uma significativa quantidade de seus membros terem chegado a manifestar alguma forma de simpatia em relação às teorias modernas, a Congregação Geral da Companhia de Jesus procurou reunir-se com o objetivo de discutir os principais elementos relacionados às doutrinas defendidas pelos adeptos dos novos métodos. Segundo Rómulo de Carvalho, dessa reunião resultou a elaboração e divulgação de uma lista proibindo nas aulas e nas obras dos mestres jesuítas a adoção e a prática de algumas proposições filosóficas modernas, sobretudo aquelas interligadas às teorias e aos métodos cartesianos. Ainda conforme Rómulo Carvalho, dentre as características mais notáveis relacionadas à Companhia de Jesus setecentista, destacam-se elementos como “a severidade, a rigidez de suas regras e o espírito de obediência pertinaz de muitos de seus membros”. Desse modo, não se torna estranho presumir que, após a divulgação da lista de proibição, muitos mestres jesuítas portugueses tenham preferido, em um primeiro momento, deixar de considerar em seus trabalhos a crescente influência das teorias modernas, uma vez que elas manifestavam, segundo desígnios emitidos pela congregação, “graves desvios doutrinários que faziam perigar os princípios básicos da Ordem”.¹⁷⁴

Dessa forma, percebe-se que a ampla divulgação da Filosofia Moderna entre os portugueses precisou encontrar caminhos distintos daqueles praticados pelas escolas oficiais, uma vez que tais instituições achavam-se sob forte influência da Companhia de Jesus no período. Alguns dos principais esforços iniciais para a renovação da produção filosófica portuguesa na primeira metade do século XVIII foram abordados nos trabalhos de Pedro Calafate, Tiago dos Reis Miranda, entre outros. Embora considerem que tal processo tenha adquirido maior força a partir da década de 1740, tais estudos destacam que, para além das já citadas medidas tomadas pela Coroa, as primeiras manifestações de participação da cultura portuguesa em uma nova dinâmica de produção e divulgação dos novos

¹⁷⁴ CARVALHO, Rómulo de. **História do Ensino em Portugal: desde a Fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 388.

conhecimentos científicos e filosóficos podem ser consideradas a partir da atuação intelectual de determinados indivíduos e instituições.

Dentre esses, os trabalhos de ambos oferecem destaque a D. Francisco Xavier de Meneses (1673-1743), 4º conde de Ericeira.¹⁷⁵ Segundo Pedro Calafate, para além das famosas reuniões promovidas em sua residência, destinadas à realização e à divulgação de conferências de Filosofia Experimental, a figura do conde de Ericeira destaca-se nesse momento devido a forte influência que o nobre lusitano possuiu no processo de elaboração de obras emblemáticas da Ilustração portuguesa, como **Vocabulário Português e Latino**, de D. Rafael Bluteau, além de sua intervenção, a pedido do próprio monarca, junto ao médico Jacob de Castro Sarmiento, então radicado na Inglaterra, a fim de consultá-lo a respeito das formas mais adequadas para “encerrar a decadência em que se encontrava a medicina praticada em Portugal durante aquele período”.¹⁷⁶

O papel desempenhado por Ericeira no que se refere aos primeiros passos das ciências modernas em Portugal também pode ser notado por meio de suas iniciativas no âmbito do academismo científico. Assim como a Coroa portuguesa, durante a primeira metade do Setecentos, o conde de Ericeira esteve entre os principais responsáveis e fornecedores de patrocínios a uma série de academias científicas, onde poder-se-ia discutir abertamente a respeito das inovações produzidas no âmbito da Filosofia Moderna. Nesse período, a atividade intelectual do conde de Ericeira pode ser interligada a instituições como a já mencionada Academia Real de História Portuguesa, onde figurou entre os principais sócios-fundadores.

A fundação de academias científicas voltadas à divulgação das inovações filosóficas e científicas não eram uma exclusividade do reino português da primeira metade do Setecentos. Desde meados do século XVII, registram-se, em boa parte

¹⁷⁵ D. Francisco Xavier de Meneses nasceu em 29 de janeiro do ano de 1673. No decorrer de sua trajetória intelectual, tornou-se membro da Arcádia Romana, sócio da *Royal Society* e correspondente da Academia de São Petersburgo. De acordo com Tiago dos Reis Miranda, os interesses do Conde de Ericeira compreendiam “praticamente todo o espectro de conhecimentos contemporâneo”, desse modo D. Francisco Xavier de Meneses voltou suas atenções para a divulgação de disciplinas que vão da Matemática à Medicina. Para mais informações sobre a atuação do Conde de Ericeira consultar: LISBOA, João Luiz; MIRANDA, Tiago dos Reis; OLIVAL, Fernanda. **Gazetas manuscritas da Biblioteca Pública de Évora (1735-1737)**. Lisboa: Edições Colibri, 2011.

¹⁷⁶ CALAFATE, Pedro (org.). **História do Pensamento Filosófico Português: Volume III – As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, p.11.

da Europa, o surgimento de influentes academias científicas. Dentre essas, destacaram-se instituições como a *Accademia dei Lincei*, fundada em Roma no ano de 1603, a *Royal Society of London*, fundada em 1660, a *Académie des Sciences de Paris*, inaugurada em 1666, a Academia Real de Berlim, fundada em 1700, bem como a Academia de Ciências de São Petersburgo, fundada no ano de 1724; todas instituições criadas com claros propósitos de divulgação dos princípios da Filosofia Moderna e de seus domínios em seus respectivos países.

O papel desempenhado por essas academias científicas na divulgação da Filosofia Moderna na Europa ilustrada foi notado por Ulrich Im Hof. Segundo o historiador, resultantes da nova concepção a respeito da ideia de ciência, as academias científicas emergiram entre as nações cultas do período com objetivos relacionados ao “estudo e discussão de diversificados temas que as universidades e escolas oficiais não conseguiam abordar de maneira adequada”. Ulrich Im Hof destacou que, por meio da atuação voluntária das academias, muitos dos princípios defendidos pela Filosofia Moderna ganharam ampla divulgação entre os europeus. Dessa forma, dentre outros diversificados temas abordados, tais instituições devem ser citadas entre os elementos fundamentais para a ampla divulgação e ensino de matérias relacionadas às ciências da natureza, bem como de questões ligadas aos campos da literatura e da história, ou seja, de diferentes domínios do conhecimento que, “quando comparados aos estudos priorizados realizados pelas poderosas faculdades de Teologia e Jurisprudência, por vezes vegetavam numa existência de segunda escolha”.¹⁷⁷

No que se refere às academias científicas portuguesas setecentistas, Lucínia Rodrigues Ferreira defendeu que um considerável número dessas instituições tomou para si o encargo de “difundir as notícias literárias e científicas provenientes do restante da Europa ilustrada”. Para tal finalidade, os sócios-fundadores e membros mais destacados das academias portuguesas costumavam realizar longas viagens ao velho continente, com o objetivo de aprender a respeito dos novos sistemas e teorias filosóficas por lá praticados. Desse modo, as discussões realizadas no interior de tais instituições acabou contribuindo significativamente para o processo de divulgação das novas ciências entre os

¹⁷⁷ IM HOF, Ulrich. **A Europa no século das Luzes**. Lisboa: Editorial Presença, 1995, p.110.

portugueses. Em suma, a exemplo do que foi observado para as demais nações ilustradas por Ulrich Im Hof, as academias setecentistas refletiram e potencializaram no reino português a difusão das ideias modernas, contribuindo para o amplo reconhecimento da relevância dos inovadores sistemas modernos de Filosofia, bem como para a “criação de uma nova comunidade científica”.¹⁷⁸

A publicação de obras e periódicos tornou ainda mais clara a atuação dessa nova comunidade científica no sentido de difundir as inovações provenientes da Filosofia Moderna no ambiente intelectual português setecentista. No que se refere a produção de periódicos, ainda que não apareçam em grandes tiragens, a presença dessa forma de texto nos fornece um panorama a respeito do interesse despertado entre os portugueses sobre os movimentos políticos e intelectuais que se firmavam no restante da Europa.

De fato, a evolução das técnicas de impressão proporcionou um crescente interesse pela informação e, de certa forma, transformou a divulgação regular de notícias em uma das maiores preocupações observadas no período moderno. Dessa questão, conforme Peter Burke, resulta a publicação de materiais como os almanaques e os calendários, de maneira geral, reconhecidos pela produção historiográfica como as primeiras formas de publicação a “respeitar certa periodicidade”.¹⁷⁹

Todavia, a gênese da imprensa periódica europeia se constituiu a partir de meados do século XVII, período em que podemos observar a publicação de textos como os *mercúrios* e as *gazetas*. De acordo com Elisa de Carvalho Soares, inauguradoras de uma forma de escrita textual massiva e de natureza diversificada, publicações como as *gazetas* e os *mercúrios* apresentaram-se, inicialmente, como “os grandes divulgadores de sínteses científicas e de fatos notáveis”. Apesar de existirem algumas divergências em relação a sua natureza, tais textos muitas vezes considerados “áridos, repetitivos ou extremamente marcados pelos discursos daqueles que os idealizaram”, foram massivamente produzidos e lidos entre os séculos XVII e XVIII. Ainda conforme Elisa de Carvalho Soares, a apreciação que

¹⁷⁸ FERREIRA, Lucínia Rodrigues. **Instituto de Coimbra: o percurso de uma academia**. Coimbra: Edição Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p.100.

¹⁷⁹ BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento: de Gutemberg a Diderot**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2003, p. 83.

esses textos obtiveram pode ser explicada pelo fato de seus leitores encontrarem nas páginas dos periódicos não somente as notícias que procuravam. Conforme a autora, aqueles que se dedicavam à leitura dos *mercúrios* e das *gazetas* poderiam obter alguma forma de instrução em um amplo horizonte de acontecimentos, fazendo com que tais periódicos desempenhassem um papel preponderante na construção da cultura política e científica setecentista. Nesse sentido, cumpre destacar o surgimento de diversos periódicos europeus, tais como o **Mercúrio Francês**, publicado no ano de 1611, o **Mercúrio Holandês**, publicado em Amsterdã a partir de 1690, bem como as publicações francesas **Gazette de França**, de 1631, **Gazette de Renaudot**, de 1660, e a britânica **The London Gazette**, editada ano de 1665.¹⁸⁰

A exemplo do que ocorreu em outras nações ilustradas, podemos observar também em Portugal a publicação de periódicos. Dentre as poucas publicações periódicas portuguesas, da primeira metade do século XVIII, destaca-se a **Gazeta de Lisboa**.¹⁸¹ Redigida, a princípio, pelo já citado José Freire de Montarroio Mascarenhas, um erudito que integrava uma grande rede de circulação de informações, da qual faziam parte indivíduos como o conde da Ericeira, a **Gazeta de Lisboa** teve sua primeira edição publicada no dia 10 de agosto de 1715. Único periódico oficial impresso na época, a **Gazeta de Lisboa** foi idealizada com objetivo de divulgar as principais notícias políticas e científicas observadas na imprensa europeia setecentista. No que se refere à divulgação científica e filosófica, de acordo com Banha de Andrade, é notável a publicidade que os periódicos deram à produção intelectual das academias científicas. Nas páginas da **Gazeta de Lisboa** veicularam-se notícias diversas, como a concessão de prêmios aos membros das academias por suas inovações no campo da Física, as obras que os sócios dessas instituições haviam publicado, além dos cursos que foram proferidos em relação aos

¹⁸⁰ SOARES, Elisa de Carvalho. **A publicidade na Gazeta de Lisboa (1715-1760)**. Universidade do Porto: Dissertação de Mestrado em História Moderna, 2007, p. 39.

¹⁸¹ Impressa em formato *in quarto*, ou seja, uma página dobrada que origina outras oito, a **Gazeta de Lisboa** manteve sua designação inicial até meados de dezembro de 1717, quando passou a se chamar **Gazeta de Lisboa Occidental**. Acompanhando o encerramento da divisão administrativa da cidade, decretado pelo alvará régio de 31 Agosto de 1741, o periódico recuperou seu antigo o título. A publicação da **Gazeta de Lisboa** chegou ao fim no ano de 1820, momento em que deu origem ao **Diário da República**. Para mais informações sobre o período de publicação da **Gazeta de Lisboa**, ver: BELO, André. **As gazetas e os livros: a Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso (1715-1760)**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2001.

campos das artes e das ciências, como os já destacados cursos de Filosofia Experimental realizados por Luís Baden e pelo Frei Pedro José Esteves. Em suma, folhetos como a **Gazeta de Lisboa** estavam abertos à divulgação de uma ampla gama de notícias, respondendo aos interesses de um público leitor cada vez mais ávido por encontrar meios de se informar a respeito dos fatos que ocorriam dentro e fora da corte portuguesa.¹⁸²

Para além das reuniões promovidas pelas academias e das páginas de periódicos, a Filosofia Moderna também encontrou divulgação em Portugal por meio da publicação de notáveis obras. Sobre a edição de textos voltados à temática da Filosofia Moderna e seus métodos, Lopes Praça argumentou que o século XVIII destaca-se como uma época memorável para a História da Filosofia portuguesa. Conforme o autor, esse período deve ser interpretado como um momento em que a prática e o ensino da Filosofia Antiga foi claramente substituído pelos sistemas modernos em boa parte da produção filosófica setecentista, bem como tais inovações figuraram entre “as preferências intelectuais de muitos homens letrados e eruditos portugueses”.¹⁸³

Como tentamos mostrar até o momento, durante as décadas iniciais do século XVIII, estabeleceu-se em Portugal um movimento de refutação de antigos ideais, caracterizado pela valorização de um novo paradigma científico e filosófico. Como resultado desse processo, a partir da década de 1720, pode-se verificar um crescente número de publicações voltadas à ampla divulgação da Filosofia Moderna e dos domínios do conhecimento que a envolviam. Segundo Décio Ruivo Martins, boa parte dos trabalhos intelectuais que de alguma forma contribuíram para a caracterização da Ilustração portuguesa foram publicados ainda nos primeiros anos do século XVIII. Cruciais para a elaboração de novas teorias científicas, que futuramente trariam à luz do conhecimento uma nova realidade voltada “às interpretações dos fenômenos da natureza”, a publicação de tais livros reflete não apenas as transformações que podem ser observadas na cultura científica e filosófica portuguesa setecentista, como também tornou legítimas posteriores

¹⁸² ANDRADE, António Alberto Banha de. **Vernei e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966, p. 121-122.

¹⁸³ PRAÇA, J. J. Lopes. **História da Filosofia em Portugal**. 3. Ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1988, p. 234.

classificações que determinaram esse período da história portuguesa como “uma época marcada por grande produtividade no que se refere aos âmbitos intelectual e científico”.¹⁸⁴

De fato, muitas obras produzidas e publicadas por cientistas e filósofos portugueses nesse período foram notáveis. Dentre essas, destacam-se alguns textos como os **Apontamentos para a Educação de um menino nobre** (1734), de Martinho de Mendonça de Pina e Proença,¹⁸⁵ a **Teórica Verdadeira das Marés, Conforme a Filosofia do Incomparável Cavalheiro Isaac Newton** (1737), tradução da obra newtoniana realizada pelo médico Jacob de Castro Sarmiento,¹⁸⁶ a **Lógica Racional Geométrica e Analítica** (1744), do engenheiro Manuel de Azevedo Fortes (1660-1748),¹⁸⁷ bem como a publicação frequentemente assinalada

¹⁸⁴ MARTINS, Décio Ruivo (1997), op. cit., p. 217.

¹⁸⁵ Martinho de Mendonça de Pina e Proença foi um fidalgo português. Desde o princípio de sua trajetória intelectual, Martinho de Mendonça dedicou-se aos estudos de matérias como a Retórica e o Latim, conhecimentos aprofundados anos mais tarde ao cursar alguns períodos de Filosofia na Universidade de Coimbra. Entre os anos de 1734 e 1737, o autor residiu no Brasil prestando serviços à Coroa, na região das Minas Gerais. Regressando ao reino, Martinho de Mendonça destacou-se ainda entre os representantes da Ilustração portuguesa. Figurando entre os principais divulgadores da Filosofia Moderna em Portugal, o autor procurou defender o pensamento pedagógico moderno expresso em publicações como *Some Thoughts Concerning Education* (1693) de John Locke, *De l'éducation des filles* (1688) de François Fénelon (1651-1715) e *Traité des Études* (1726), de Charles Rollin (1661-1741). Para mais informações a respeito da trajetória e produção intelectual de Martinho de Mendonça de Pina e Proença, consultar: BERNARDO, Luiz Miguel. **O essencial sobre Martinho de Mendonça**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2005.

¹⁸⁶ Jacob de Castro Sarmiento nasceu na cidade de Bragança, sendo batizado com o nome Henrique de Castro. Considerado o principal introdutor em Portugal do pensamento médico influenciado pela nova Física emergente da Revolução Científica do Século XVII, Sarmiento empreendeu fuga para a Inglaterra, no ano de 1721, em decorrência das prisões de cristãos-novos em Alentejo e Algarve no ano anterior. Durante a maior parte da sua vida, permaneceu em terras inglesas, onde tomou contato com as ciências modernas e o pensamento de Isaac Newton, matérias em que foi um dos pioneiros de divulgação em Portugal. No decorrer de suas atividades profissionais e intelectuais, exerceu a medicina dentro da comunidade judaica inglesa, bem como foi aceito entre os membros do *Royal College of Physicians* e da *Royal Society*, tornando-se, posteriormente, o primeiro judeu a obter o grau de doutor na Inglaterra, concedido pela Universidade de Aberdeen. Para mais informações sobre a trajetória intelectual de Jacob de Castro Sarmiento consultar: DIAS, José Pedro de Sousa. Jacob de Castro Sarmiento e sua fuga para Londres em 1721. **Cadernos de Estudos Sefarditas**, n.º 5, 2005, p 53-61.

¹⁸⁷ Engenheiro e militar, Manuel de Azevedo Fortes nasceu em Lisboa no ano de 1660. Seguindo os desejos de seu pai, aos doze anos de idade deixou a corte com o objetivo de estudar em nações estrangeiras. Partindo de Portugal, recebeu suas primeiras instruções nos campos das letras e humanidades no Colégio Imperial de Madrid. Ainda na Espanha, estudou Filosofia na Universidade Alcalá de Henares, localizada a 35 km de distância da capital. Posteriormente, o jovem Azevedo Fortes foi recolhido à corte francesa no Colégio de Plessis, famoso no período pela formação de notáveis engenheiros. Naquele momento, dedicou-se ao estudo de conhecimentos relacionados à

como o texto mais significativo da Ilustração portuguesa: o **Verdadeiro Método de Estudar** (1746), de Luis António Verney.¹⁸⁸

Em seus **Apontamentos para a educação de um menino nobre**,¹⁸⁹ Martinho de Mendonça de Pina e Proença procurou discorrer a respeito de elementos voltados à educação. Segundo Mariângela Dias Santos, a obra pode ser classificada em quatro planos principais: o primeiro dedicado ao âmbito da educação física, com intenção de “garantir a necessária robustez e perfeita disposição para defesa militar do reino”; o segundo plano destinado à educação moral dos jovens fidalgos, considerada uma parte essencial no processo de educação dos nobres, mediante valorização de características comportamentais como “a magnanimidade, a prudência, a justiça e um ideal de contenção e moderação das paixões”; o terceiro plano voltado à educação intelectual; e por fim, a obra se encerra no quarto plano, onde o autor propõe um modelo de educação utilitária e pragmática, por meio da recusa de métodos de ensino que defendiam a “mera acumulação erudita de conhecimentos”.¹⁹⁰

Os **Apontamentos para a Educação de um menino nobre** igualmente ilustram a circulação do pensamento filosófico de John Locke no ambiente intelectual português setecentista. Segundo Ana Cristina Araújo, apreciadas pelo

Teologia, à Matemática, bem como à Filosofia e o Método Experimental moderno, matérias de que foi mestre na Universidade de Siena, na Itália, e um dos principais divulgadores em terras portuguesas, a partir de seu regresso ao reino no ano de 1695. Para mais informações a respeito da trajetória e produção intelectual de Manuel de Azevedo Fortes, ver: RIBEIRO, Dulcyene Maria. **A formação dos engenheiros militares: Azevedo Fortes, Matemática e o ensino da Engenharia Militar no século XVIII em Portugal e no Brasil**. Departamento de Educação da Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado, 2009.

¹⁸⁸ Natural da cidade de Lisboa, Verney nasceu no dia 23 de julho no ano de 1713. Como boa parte dos jovens portugueses da época, iniciou sua formação intelectual entre os padres jesuítas, obtendo instrução nas primeiras letras e Latim no Colégio de Santo Antão. Posteriormente, tornou-se aluno dos membros da Congregação do Oratório, com quem aprendeu sobre Filosofia e Gramática. Nesse período inicial de sua formação, Verney chegou a cursar Teologia na Universidade de Évora. Entretanto, sua formação intelectual foi concluída fora do reino. Em agosto de 1736, o autor do **Verdadeiro Método de Estudar** deixou definitivamente Portugal, rumo à cidade Roma, na Itália, onde alcançou doutoramento nas áreas da Teologia e Jurisprudência civil. Para mais informações a respeito da trajetória intelectual de Luis António Verney, consultar: ANDRADE, António Alberto Banha de. **Verney e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966.

¹⁸⁹ PROENÇA, Martinho de Mendonça de Pina e. **Apontamentos para educação de hum menino nobre**. Lisboa Occidental: Officina de Joseph António a Sylva, 1734.

¹⁹⁰ SANTOS, Mariângela Dias. Práticas escolares de civilização e a educação dos povos da Colônia Portuguesa e seus Domínio. **Revista Interfaces Científicas**, v.3, n. 2, Fev. 2015, p. 139.

empirismo praticado entre os portugueses na primeira metade do século XVIII, as concepções de Locke acerca do ensino apresentam os indivíduos, desde seu nascimento, como uma “tábua rasa”, constituindo a infância, por excelência, o período mais adequado ao aprendizado de importantes noções necessárias à vida. Ainda conforme Ana Cristina Araújo, a ampla divulgação da noção de educação tributária do sistema de John Locke, expressa por Martinho de Mendonça Pina e Proença em suas considerações sobre a educação dos jovens portugueses, denota a importância que a prática pedagógica assumiu no reino Portugal ao longo do Setecentos. Para a autora, o texto dos **Apontamentos para a Educação de um menino nobre**, além de servir para destacar a difusão dos ideais modernos, aponta para um movimento de valorização das práticas educativas, por meio da transmissão de conteúdos morais e intelectuais. Desse modo, com a defesa e utilização dos métodos vinculados à “pedagogia moderna”, a educação dos jovens também figurou entre os elementos notáveis nas discussões ilustradas do reino de Portugal setecentista, onde o domínio da natureza e do experimentalismo foram responsáveis por incluir “os homens e sua educação em uma matriz otimista de civilização voltada ao progresso do Estado”.¹⁹¹

Outro ponto importante que pode ser observado nos **Apontamentos para a Educação de um menino nobre** reside na explícita oposição que o texto apresenta em relação à Filosofia Escolástica. Conforme Antonio Cesar de Almeida Santos, ao tratar a respeito do ensino da Física, Pina e Proença expressou grandes reservas ao “sistema abstrato de Aristóteles, ou para melhor dizer dos Escolásticos”. Para Pina e Proença, a utilização Filosofia Escolástica e os métodos de ensino atrelados à ela não apresentavam nenhum proveito para a educação dos jovens portugueses. Desse modo, os **Apontamentos para a Educação de um menino nobre** defendiam que os modos de ensino da Física, bem como de outras disciplinas como a Lógica, precisavam ser revistos, uma vez que, “levando em conta os interesses e disposições de um idealizado jovem estudante”, Pina e Proença considerava que os antigos métodos serviam apenas para extinguir toda a forma de curiosidade e motivar “um grande horror aos livros”.¹⁹²

¹⁹¹ ARAUJO, Ana Cristina (coord.). **O marques de Pombal e a Universidade**, 2ª Edição. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p. 19.

¹⁹² SANTOS, Antonio Cesar de Almeida. As ciências não podem florescer sem que o Estado se

As obras Jacob de Castro Sarmiento e Manuel de Azevedo Fortes, por sua vez, expressam a abertura da cultura filosófica portuguesa aos ideais científicos e filosóficos modernos adotados em territórios além Pirineus. A **Teórica Verdadeira das Marés**,¹⁹³ como já mencionamos, é uma tradução realizada por Jacob de Castro e Sarmiento da obra de Isaac Newton. Empreendida com o objetivo de divulgar em idioma português as ideias do renomado físico e matemático inglês, essa publicação pode ser citada entre as iniciativas promovidas com o objetivo de difundir entre os leitores portugueses os princípios em que se assentavam os domínios da Física Experimental e da Medicina moderna.

Segundo Jean Luiz Neves de Abreu, para além da tradução da obra newtoniana, a contribuição de Jacob de Castro Sarmiento para a renovação da cultura científica e filosófica portuguesa setecentista pode ser ainda observada por meio de outras iniciativas, tais como uma tentativa de fomentar relações entre a Academia Real de História Portuguesa e a *Royal Society of London*, bem como através de sua tradução do **Novum Organum** (1620), obra em que Francis Bacon (1561-1626) propôs um ideal de ruptura em relação à Filosofia Escolástica em favor das teorias modernas. Embora a tradução de tal texto demonstre o interesse do médico em divulgar em terras lusitanas a Filosofia Moderna produzida pelos ingleses, entretanto, foram impressas e divulgadas somente as primeiras páginas traduzidas da obra. Apesar do aparente fracasso, Sarmiento não desistiu de sua iniciativa de divulgação da ciência moderna inglesa em Portugal e nesse aspecto, conforme Neves de Abreu, cumpre destacar o envio, a pedido do conde de Ericeira, de uma cópia da **Matéria médica physico Histórico Mecânica**¹⁹⁴ (1735), obra voltada à divulgação do empirismo e à substituição de teorias abstratas na prática da Medicina em Portugal.¹⁹⁵

aperfeiçoar: Reformas do Ensino no Setecentos português. **Revista História Questões e Debates**, vol. 60, n. 1, 2014, p. 53.

¹⁹³ SARMENTO, Jacob de Castro. **Theorica Verdadeira das Mares, conforme a Philosophia do incomparavel cavaleiro Isaac Newton**, Londres: 1737.

¹⁹⁴ SARMENTO, Jacob de Castro. **Materia Medica, Physico-Historico-Mechanica, Reyno Mineral, Parte I, a que se ajuntam Os principaes Remedios do presente estado da Materia Medica; como Sangria, Sanguessugas, Ventosas Sarjadas, Emeticos, Vesicatorios, Diureticos, Sudorificos, Ptyalismicos, Opiados, Quina Quina, e, em especial, as minhas Agoas de Inglaterra como também, Huma Dissertação Latina sobre a Inoculação das Bexigas**, Londres: 1735 .

¹⁹⁵ ABREU, Jean Luiz Neves. **O Corpo, a Doença e a Saúde: o saber médico luso-brasileiro no século XVIII**. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais:

A publicação da **Lógica Racional Geométrica e Analítica**,¹⁹⁶ de Manuel de Azevedo Fortes, também pode ser vista como uma obra que expressa a iniciativa de divulgação da Filosofia Moderna entre os portugueses. Dispondo de novas concepções relativas aos campos da Lógica e da Matemática desenvolvidas a partir das considerações de John Locke e dos monges de Port-Royal, bem como de alguns dos domínios relativos à Filosofia Moral, a obra de Azevedo Fortes propõe uma nova perspectiva a respeito do conhecimento e ensino da Lógica entre os portugueses.

Conforme Dulcyene Maria Ribeiro, defendendo um ideal segundo o qual a forma de ensino escolástica relativo ao campo da Lógica ministrado pelas principais escolas oficiais encontrava-se em um estado de “extrema defasagem” e que, por consequência, “o conhecimento relacionado ao campo da Lógica ensinado não possuía proveito algum”, Azevedo Fortes escreveu e publicou sua obra. Assim, o engenheiro procurou discorrer a respeito do que considerava “a verdadeira Lógica” em face ao que era praticado pelos mestres jesuítas nas escolas e universidades de seu tempo. Ainda conforme Dulcyene Maria Ribeiro, o conhecimento lógico ensinado nas congêneres jesuíticas em todo o reino, no entender de Azevedo Fortes, apresentava aos alunos “uma série de questões inúteis”, permeadas por elementos de caráter marcadamente metafísicos. Questionando a validade desse tipo de teoria para a formação dos futuros engenheiros e militares, a **Lógica Racional Geométrica e Analítica** manifestava os benéficos que a introdução e a aceitação das teorias modernas trariam ao reino de Portugal. Desse modo, com a defesa da Lógica moderna, Azevedo Fortes não apenas refutou aqueles que seguiam as velhas doutrinas, com igualmente procurou “ser útil à nação”, na medida sua em que escreveu e publicou uma obra com claro objetivo de divulgar as concepções modernas a respeito do conhecimento lógico e matemático, sobretudo, entre os indivíduos que partilhavam de sua profissão, ou seja, “entre os engenheiros e os oficiais militares portugueses”.¹⁹⁷

Tese de Doutorado, 2006, p. 59.

¹⁹⁶ FORTES, Manoel Azevedo, **Logica Racional, Geometrica e Analitica**, Lisboa: Jozé António Plates, 1744.

¹⁹⁷ RIBEIRO, Dulcyene Maria. **A Obra “Lógica Racional, Geométrica e Analítica” (1744) de Manoel de Azevedo Fortes (1660-1749): um estudo das possíveis contribuições para o desenvolvimento educacional luso-brasileiro**. Departamento de Matemática da Universidade Estadual Paulista: Dissertação de Mestrado, 2003, p. 50-51.

A breve descrição realizada a respeito das obras de Martinho de Mendonça Pina e Proença, Jacob de Castro Sarmiento e Manuel de Azevedo Fortes nos permite verificar que o gosto pelas teorias relacionadas à Filosofia Moderna tornou-se, gradualmente, um elemento comum na produção intelectual portuguesa setecentista. Embora um vasto número de intelectuais tenha atuado no sentido de divulgar e promover amplamente as novas concepções filosóficas no reino português durante a primeira metade do século XVIII, existe uma obra que recebeu grande destaque nos trabalhos que se dedicaram ao estudo da Ilustração portuguesa.¹⁹⁸ Trata-se do **Verdadeiro Método de Estudar para ser útil à República, e à Igreja: proporcionado ao estilo, e necessidade de Portugal**,¹⁹⁹ de Luis António Verney.

Segundo Rómulo de Carvalho, alguns estudos levantaram a hipótese de que, a exemplo do que ocorreu com outros intelectuais do período, Luís António Verney deixou Portugal, sob proteção de D. João V, com objetivo de “tomar contato a respeito da vida mental estrangeira”, bem como conhecer as teorias e os métodos praticados em outras nações que pudessem trazer benefícios ao reino. Embora alguns questionem tal tese, de fato, durante o período em que permaneceu distante de Portugal, parece incontestável que Luís António Verney tomou conhecimento não apenas em relação à situação em que se encontravam as formas de ensino praticadas em boa parte da Europa ilustrada. A exemplo de Martinho de Mendonça Pina e Proença, Jacob de Castro Sarmiento e Manuel de Azevedo Fortes, Verney aprendeu a respeito do racionalismo filosófico defendido por John Locke, das modernas teorias pedagógicas professadas por François Fénelon e Charles Rollin,

¹⁹⁸ Evocada em boa parte dos trabalhos que se dedicaram ao estudo da Ilustração portuguesa, a trajetória intelectual de Luís António Verney, bem como os aspectos mais relevantes acerca do processo de publicação das cartas que integram o **Verdadeiro Método de Estudar**, podem ser observados em estudos como: MONCADA, Luís Cabral de. **Um Iluminista Português do Século XVIII: Luís António Verney**. São Paulo: Saraiva Editores, 1941; ANDRADE, António Alberto Banha de. **Verney e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966; JUNQUEIRA, Celina (dir.). **O nascimento da moderna pedagogia: Verney**. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1979; ARRIAGA, José de. **A Filosofia Portuguesa (1720-1820) História da Revolução Portuguesa de 1820**. Lisboa: Guimarães Editores, 1980; PRAÇA, J. J. Lopes. **História da Filosofia em Portugal**. 3. Ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1988; CALAFATE, Pedro (org.). **História do Pensamento Filosófico Português: Volume III – As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001.

¹⁹⁹ VERNEY, Luiz Antonio. **Verdadeiro Metodo de Estudar, para Ser util à Republica, e à Igreja: Proporcionado ao Estilo, e Necesidade de Portugal**. Valensa: Oficina Antonio Balle, 1746 .

além de concepções experimentalistas manifestadas nas obras de Issac Newton e do médico holandês Herman Boerhaave (1668-1738).²⁰⁰

Luís António Verney teria acessado esses e outros domínios da Filosofia Moderna, sobretudo, devido ao seu contato com o ambiente intelectual italiano. Ao analisar a inserção do lusitano na Itália setecentista, Eduardo Teixeira de Carvalho Junior ponderou que esse momento da trajetória intelectual permitiu a Verney não apenas conhecer as modernas teorias, como igualmente estabelecer relações com uma nova gama de intelectuais. Dentre esses, destacam-se ilustrados como Ludovico Antonio Muratori (1672-1750)²⁰¹ e Antonio Genovesi (1713-1769)²⁰². Conforme Carvalho Junior, o **Verdadeiro Método de Estudar** aponta esse período como um momento em que ensinava-se publicamente a Filosofia Moderna entre os italianos. Ainda que existissem alguns empecilhos, a circulação de ideias modernas parece ter ocorrido de forma intensa no ambiente intelectual italiano setecentista. De acordo com Carvalho Junior, as teorias filosóficas de Issac Newton, por exemplo,

²⁰⁰ CARVALHO, Rómulo de. **História do Ensino em Portugal: desde a Fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 407.

²⁰¹ Renomado erudito italiano, Ludovico Antonio Muratori nasceu na pequena vila de Vignola, na região de Modena. Recebeu instrução nas primeiras letras e em gramática por meio das escolas da Companhia de Jesus. Posteriormente, dedicou-se ao estudo da Lógica, da Filosofia, da Legislação, da Teologia Moral e da Escolástica. Entre os anos de 1695 e 1700, residiu na cidade de Milão, onde estabeleceu contato com renomados intelectuais e religiosos, como Jean Mabillon (1632-1707) e Gottfried Wilhelm Leibniz. Clérigo secular e defensor da Filosofia Moderna, no decorrer de sua trajetória intelectual, Ludovico Antonio Muratori desenvolveu uma influente obra nos campos da Teologia e Direito. Algumas de suas ideias obtiveram repercussão em Portugal, sobretudo na segunda metade do século XVIII. Para mais informações sobre a trajetória e obra intelectual de Ludovico Antonio Muratori, ver: MORAIS, Regina Célia de Melo. **L. A. Muratori e o cristianismo feliz na missão do Paraguai**. Universidade Federal Fluminense: Dissertação de Mestrado em História, 2006.

²⁰² Antônio Genovesi nasceu na cidade de Castiglione, próxima a região de Salerno, em 1º de novembro de 1713. Nos primeiros anos de sua formação intelectual, dedicou-se aos estudos clássicos, ao entendimento da Filosofia e dos romances cavalheirescos, bem como do Grego, Latim e Teologia dogmática. Ordenado sacerdote, no ano de 1736, atuou como professor de retórica no Seminário de Salerno, por quase dois anos, transferindo-se posteriormente para Nápoles, no ano de 1738, como o objetivo de aprimorar seus estudos nos campos do direito e da metafísica. Nesse período, Genovesi manteve estreito contato com Giovanbattista Vico e tornou-se professor da primeira cátedra voltada à Economia Política da Europa. Influenciado pelas ideias de indivíduos como Issac Newton, Antônio Genovesi desenvolveu suas três grandes obras: **Metafísica Elementar** (1743), **A Instituição da Lógica** (1746) e **Lições de Comércio** (1765); bem como alguns textos e panfletos voltados a temas relacionados à Filosofia Moral e à questões religiosas. Para um estudo introdutório a respeito da trajetória intelectual de Antônio Genovesi, consultar: OLIVEIRA, Aline Brito. Antônio Genovesi na bibliografia oficial do marquês de pombal. **Usos do Passado – Anais do XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ**, 2006, p. 01-06.

tornaram-se um grande modismo nos salões do período, de tal modo que eruditos como Antonio Muratori chegaram a queixar-se sobre a existência de um grande número de pessoas que queriam “parecer newtonianas”. Na medida em que citar o pensamento filosófico newtoniano tornou-se uma forma de adquirir certo prestígio intelectual, Muratori acusava alguns entre seus compatriotas de se “proclamarem adeptos da Filosofia de Newton, porém sem compreendê-lo”.²⁰³

Influenciado pelo ambiente intelectual em que estava inserido, Luís António Verney escreveu o seu **Verdadeiro Método de Estudar**. Contributo para a aproximação da cultura portuguesa em relação aos modernos métodos praticados na Europa ilustrada, tal obra constitui um texto polêmico, onde Verney procurou revisar, nas palavras de Pedro Calafate, “os principais defeitos e enfermidades apresentados pela cultura portuguesa setecentista”.²⁰⁴ Escrito em forma epistolar, o **Verdadeiro Método de Estudar** é constituído por um conjunto de dezesseis cartas²⁰⁵ por meio das quais Luís António Verney procurou discorrer a respeito de diferentes temas. Ao longo da obra, o autor apontou para cada domínio do conhecimento abordado, primeiramente, uma crítica em relação ao estado em que sua prática e ensino encontrava-se entre os portugueses, bem como tentou expor soluções ou propostas concretas voltadas à superação de todas as formas de atrasos por ele observadas.

Propondo uma maior abertura em relação às novas ciências, algo que no entendimento de Luís António Verney a Filosofia Escolástica, imperante em Portugal no período, não estaria em condições de realizar com pleno êxito, o **Verdadeiro Método de Estudar** defende uma nova concepção no que se refere ao campo dos

²⁰³ CARVALHO JUNIOR, Eduardo Teixeira. **O método em Verney e o Iluminismo em Portugal**. Universidade Federal Paraná: Tese de Doutorado em História, 2015, p. 36-37.

²⁰⁴ CALAFATE, Pedro (org.). **História do Pensamento Filosófico Português: Volume III – As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, p. 12.

²⁰⁵ Luís António Verney tratou sobre diferentes domínios do conhecimento em cada uma das dezesseis cartas que compõem o **Verdadeiro Método de Estudar**. Dessa maneira, a obra apresenta a seguinte estrutura: Carta I – Gramática e ortografia da língua portuguesa; Carta II – Gramática Latina; Carta III – Latinidade; Carta IV – Grego e hebraico (e línguas modernas); Carta V – Retórica; Carta VI – Continua o estudo da Retórica; Carta VII – Poética; Carta VIII – Filosofia Lógica; Carta IX – Metafísica; Carta X – Física; Carta XI – Ética; Carta XII – Medicina; Carta XIII – Jurisprudência; Carta XIV – Teologia; Carta XV – Direito Canônico; Carta XVI – Regulamentação geral dos estudos. Importante destacar que a última carta traz interessantes apontamentos a respeito da educação feminina, bem como são manifestadas observações relativas aos assuntos abordados nas cartas anteriores.

estudos. Embora certo pendor pedagógico esteja entre os principais elementos expressos na obra de Verney, segundo Ivan Teixeira, as cartas que integram o texto não devem ser interpretadas meramente como um manual ou um tratado voltado à organização ou ao desenvolvimento sistemático da cultura educacional portuguesa. Pelo contrário, Ivan Teixeira defende que o **Verdadeiro Método de Estudar** trata-se, antes de tudo, de um “compêndio crítico voltado a boa parte da produção intelectual de sua época”, através do qual Luís António Verney procurou expor conceitos e sistemas básicos relacionados a diversificadas áreas de conhecimento e da cultura acadêmica portuguesa setecentista.²⁰⁶

Desse modo, percebe-se que o **Verdadeiro Método de Estudar** e as demais obras publicadas nas primeiras décadas do século XVIII denotam a importância e o destaque que os domínios da Filosofia Moderna adquiriram no ambiente intelectual português, em diversas áreas do conhecimento. Seja através da pretensão crítica observada na obra de Luís António Verney; nas proposições pedagógicas de Martinho de Mendonça Pina e Proença; nas novas práticas relacionadas às ciências médicas defendidas por Castro Sarmiento; ou ainda por meio dos conhecimentos lógicos e matemáticos professados por Azevedo Fortes, os novos ideais e teorias filosóficas serviram como precursores para a difusão da Filosofia das Luzes entre os portugueses. Veremos a seguir como a segunda metade do século XVIII deu prosseguimento a esse processo.

2.2 A Filosofia Natural em Portugal, na segunda metade do século XVIII

Ao publicar o primeiro tomo da **Recreação Filosófica**, o padre Teodoro de Almeida realizou na dedicatória da obra uma apreciação a respeito da situação em que se encontravam a produção e a divulgação da Filosofia Moderna no ambiente intelectual português:

²⁰⁶ TEIXEIRA, Ivan. Ressonâncias de John Locke na Ilustração portuguesa: Luís Antônio Verney e Francisco José Freire. **Revista USP**, v. 34, 1997, p. 119.

[...] Nunca os bons estudos florescerão tanto nas Républicas, como quando os Príncipes Sabios os protegerão; e nunca em Portugal se viu tão bem estabelecida e radicada a sã Filosofia, como no tempo presente. Desde a feliz época desse Reinado, mudou de semblante a Filosofia, ou melhorou de fortuna: eu não sei que nova beleza sua encantou os animos dos que d'antes a fugião, e a detestavão, ou que nova força sobreveio a seus argumentos. Já não anda escondida, solitária, e perseguida. Mas apparece em público, com tanto sequito, e tão pomposo acompanhamento, que mais me parece que triunfa, do que peleja.²⁰⁷

Ainda que tais considerações possam ter sido utilizadas como mero recurso retórico, voltado a prestar homenagens à Coroa por suas iniciativas no sentido de incentivar a ampla divulgação das teorias modernas, as colocações do padre Teodoro de Almeida servem para ilustrar a posição de destaque que os domínios da Filosofia Moderna gradualmente adquiriram na cultura científica e filosófica portuguesa setecentista.

Como indicamos precedentemente, podemos definir o Setecentos como o período em que os intelectuais portugueses ocuparam-se da tarefa de crítica de boa parte das teorias até então conhecidas. Conforme Pedro Calafate, esse contexto destaca-se como um momento de emergencia de várias obras e tratados, nos quais diversificados intelectuais procuraram discorrer a respeito de temas relacionados à Jurisprudência, à Matemática, à Lógica, à História Natural, à Estética, entre outros. Para Calafate, é inegável que os autores lusitanos setecentistas renderam-se a um ideal de saber abrangente, considerando “a potencialidade da Filosofia Experimental e dos novos métodos emanados das obras e do pensamento filosófico de Galileu, Descartes, Locke e Newton”. Contudo, a segunda metade do século XVIII parece ter sido, ainda conforme o autor, o momento em que se cultivou de maneira ampla no ambiente intelectual português uma nova forma no que se refere à compreensão do conjunto de questões que definiam “o núcleo disciplinar de cada um entre os diferentes domínios do conhecimento”.²⁰⁸

Seguindo essa perspectiva abrangente em relação ao conhecimento filosófico, de maneira geral, a produção intelectual portuguesa da segunda metade

²⁰⁷ ALMEIDA, Theodoro de. Dedicatória. In: **Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas, tomo I**. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1786.

²⁰⁸ CALAFATE, Pedro. **Portugal como problema, séculos XVII e XVIII – da obscuridade profética à eficácia geométrica**. Vol. II. Lisboa: Fundação Luso-Americana, 2006, p.125-126 .

do século XVIII parece ter dado continuidade às discussões empreendidas no campo da Filosofia Moderna desde o início do século. Segundo Rómulo de Carvalho, as disputas entre os métodos de Filosofia Antiga e de Filosofia Moderna foram ainda mais aprofundadas no decorrer de tal período. Um real rompimento em relação às formas de pensamento tradicionais, entretanto, ocorreu de maneira gradual. No que diz respeito às ciências da natureza, por exemplo, o processo de contestação dos domínios da Filosofia Escolástica ocorreu inicialmente de modo cauteloso, sendo progressivamente substituído por uma forma de crítica mais aberta. A medida em que os novos métodos relativos ao estudo do mundo físico circulavam de maneira intensa no ambiente intelectual português, a Filosofia Escolástica foi substituída em muitos campos pela Filosofia Moderna, uma vez que a introdução e a aceitação de novos métodos atestaram “muitas das insuficiências interpretativas observadas na prática das antigas teorias”.²⁰⁹

Relacionada aos embates sobre as teorias antigas e modernas, pode-se perceber na segunda metade do século XVIII uma maior afluência de discussões sobre os domínios da Filosofia Natural no ambiente intelectual português. Nesse contexto, a ideia básica de que a Filosofia Natural se constituiria essencialmente em uma série de comentários aos textos de Aristóteles foi gradualmente abandonada. Ainda que a obra aristotélica continuasse possuindo fortes defensores e sua tradição se mantivesse ativa, muitos intelectuais portugueses passaram a compreender de maneira distinta a função e o objetivo do estudo do campo da Filosofia Natural.

Desde meados do século XVI, diferente de seus antecessores escolásticos, os primeiros filósofos naturais modernos defenderam que o estudo da natureza deveria ser abordado de maneira direta. Determinados a evitar “a ênfase linguística e especulativa dos estudos escolásticos”, os filósofos modernos postularam que “a explicação científica dos fenômenos naturais” deveria figurar como o principal objetivo do estudo do campo da Filosofia Natural. De forma geral, segundo Edward Grant, entre os séculos XVI e XVIII, houve no âmbito da Filosofia Natural um movimento de repúdio às teorias antigas e escolásticas no que se refere à explicação dos fenômenos da natureza partindo meramente de elementos como “as

²⁰⁹ CARVALHO, Rómulo de (1982), *op. cit.*, p. 07-08.

essências, as formas substanciais, as virtudes e as qualidades ocultas dos objetos”. Conforme Grant, interpretando a natureza a partir desses elementos, os adeptos dos modelos de Filosofia Escolástica consideravam que a plena interpretação e compreensão dos fenômenos naturais ocorreria “por via puramente intelectual”. Em substituição a tal perspectiva, passou a predominar na cultura científica e filosófica europeia um enfoque empirista, segundo o qual “toda a forma de conhecimento no campo da Filosofia Natural deveria fundar-se na questão da experiência”. Ainda conforme Grant, quase todas as figuras emblemáticas da Filosofia daquela época – como Bacon, Galileu, Locke, Boyle, Leibniz e Newton, apenas para citar alguns dos nomes mais conhecidos – defenderam explicitamente essa mudança de perspectiva, e atribuíram à ela “o notável progresso observado nos domínios da Filosofia Natural moderna”.²¹⁰

A questão da interpretação dos fenômenos da natureza foi igualmente motivo de disputas entre os intelectuais portugueses da segunda metade do século XVIII. Por aquela época, a visão experimentalista em relação ao estudo da natureza influenciou o modo como alguns intelectuais passaram a reconhecer o estudo da Filosofia Natural. Segundo Elton Rodrigues, os adeptos da Filosofia Escolástica, ou “filósofos peripatéticos portugueses”, em sua grande maioria, costumavam observar a natureza e interpretar seus domínios de modo a ajustá-los a ideias previamente estabelecidas. Dessa forma, muitas das considerações apresentadas em obras de intelectuais de viés escolástico não funcionariam como hipóteses científicas, mas como “certezas inalteráveis por princípios que constituíam a sua visão de universo”. Essa forma de interpretação era oposta ao que defendiam os adeptos da Filosofia Natural moderna. A exemplo do que se observava no restante da Europa, tais filósofos acreditavam na experimentação como forma de obtenção de dados concretos para se alcançar interpretações adequadas a respeito do mundo natural e de seus fenômenos. Assim, muitos intelectuais portugueses, como o padre Teodoro de Almeida, viram nos domínios da Filosofia Natural moderna “o caminho mais adequado para se interrogar e achar respostas concretas a respeito do estudo da Natureza”.²¹¹

²¹⁰ GRANT, Edward. **História da Filosofia Natural: do Mundo Antigo ao século XIX**. São Paulo: Editora Madras, 2009, p. 361-377.

²¹¹ RODRIGUES, Elton. **Os caminhos da institucionalização da Física Experimental em Portugal na segunda metade do século XVIII**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: Dissertação de

Dentre as obras que deram especial atenção às inovações apresentadas pelos domínios da Filosofia Natural moderna no ambiente intelectual português setecentista, o **Verdadeiro Método de Estudar** está certamente entre os textos que possuíram maior repercussão. Como destacamos, ao redigir sua obra, Luís António Verney teceu críticas veementes em relação à forma como o ensino e as práticas de determinadas disciplinas costumavam ser conduzidos entre os portugueses. As teorias e o tom polêmico utilizado na apresentação de tais críticas acabou por destacar o pensamento filosófico de Verney nos debates que se seguiram no contexto da Ilustração portuguesa.

Dessa forma, o **Verdadeiro Método de Estudar** mereceu maior destaque nesse trabalho não apenas por sua expressiva colaboração para o desenvolvimento do processo de renovação filosófica e científica do ambiente intelectual português da primeira metade do século XVIII, como também por seu aspecto compendiário e crítico que influenciou de maneira significativa o contexto de publicação da **Recreação Filosófica**.

O **Verdadeiro Método de Estudar** pode ser citado entre os textos que partilhavam da perspectiva moderna segundo a qual o estudo da Filosofia Natural residiria “no conhecimento das coisas que há nesse mundo e das nossas ações sobre elas”.²¹² Segundo José de Arriaga, Luís António Verney fundamentou seu sistema filosófico no amplo estudo da natureza e de seus domínios. Desse modo, para que a cultura científica e filosófica portuguesa pudesse se desenvolver de fato, o **Verdadeiro Método de Estudar** apontava como indispensável que as teorias modernas no campo da Filosofia Natural fossem amplamente aceitas e divulgadas no âmbito do ensino português. Assim, tecendo uma forte crítica em relação à Filosofia Escolástica e aos seus métodos, a obra de Verney figura entre os grandes precursores dos domínios da Filosofia Natural moderna no ambiente intelectual português da segunda metade do século XVIII.²¹³

No que se refere ao entendimento da natureza, Luís António Verney propôs em sua obra um plano de estudos, destacando os benefícios observados no

Mestrado em História, 2007, p. 16-17.

²¹² VERNEY, Luis António. **Verdadeiro Método de Estudar**, ed. António Salgado Junior, tomo. III, Lisboa: Sá da Costa, 1950, p. 08.

²¹³ ARRIAGA, José de (1980), **op. cit.**, p. 31.

campo da Filosofia Natural moderna. Esse campo do conhecimento filosófico compreenderia, para o autor, uma ampla gama de saberes, como a Física, a Matemática, a Química, a Botânica e a História Natural. Em sua obra, Verney atribuiu grande importância ao estudo de tais matérias, sobretudo, no que se refere às teorias da Física moderna. A respeito do panorama dos estudos sobre a Filosofia Natural em Portugal, observado até sua publicação, o **Verdadeiro Método de Estudar** criticava os sucessivos estatutos e manuais que mantinham tal disciplina, sobretudo no Colégio das Artes de Coimbra, sob forte determinismo da Filosofia Escolástica, bem como praticamente inalterada desde o século XVI. Ao tratar a respeito da Física, por exemplo, o texto funcionava de modo a criticar os filósofos adeptos dos antigos métodos, por manterem uma forma de estudo marcada por “mera especulação impertinente”, onde não haveria lugar para a utilização das teorias ligadas à Filosofia Experimental moderna.²¹⁴

Dessa forma, percebe-se que o **Verdadeiro Método de Estudar** apostava na superioridade da Filosofia Moderna para o entendimento dos domínios do mundo natural. Luís António Verney mostrou nas diferentes cartas que integram a obra como todas as formas de conhecimento tornavam-se simples à luz da Filosofia Moderna, bem como a prática da Filosofia Escolástica figurava entre os principais elementos responsáveis pela defasagem da cultura científica e filosófica portuguesa. Ao valorizar o empirismo e a matematização no campo da Filosofia Natural, a obra defende a perspectiva de que os modelos de Filosofia Moderna seriam capazes de oferecer definições mais satisfatórias a respeito do mundo natural e que, portanto, sua adoção seria extremamente benéfica para o ambiente intelectual português.

Segundo Pedro Calafate, grande entusiasta e defensor convicto da Filosofia Natural moderna, Luís António Verney parecia ser, de fato, “avesso à toda forma de Filosofia que não pudesse ser empiricamente comprovada”.²¹⁵ Dessa forma, a concepção de Filosofia Natural defendida no plano de estudos proposto pelo **Verdadeiro Método de Estudar** divergia do método escolástico, praticado nas escolas oficiais portuguesas do período. Sobre a forma de entendimento das

²¹⁴ VERNEY, Luis António. **Verdadeiro Método de Estudar**, ed. António Salgado Junior, tomo. II, Lisboa: Sá da Costa, 1950 p. 42.

²¹⁵ CALAFATE, Pedro (org.). **História do Pensamento Filosófico Português: Volume III – As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, p. 132.

ciências naturais observada entre os seguidores da Filosofia Escolástica, Luís António Verney escreveu em tom irônico que “um puro peripatético” conhecia tanto sobre o mundo natural e seus efeitos “quanto sabe um cego das cores”. Assim, conforme Verney, ao tratar sobre os domínios da Filosofia Natural, os filósofos escolásticos se assemelhavam aos cegos, ao discorrerem a respeito do daquilo o não viram. Em outras palavras, os cegos não tinham entendimento sobre as cores “porque não tem olhos”, e os filósofos peripatéticos não possuíam real entendimento a respeito da Filosofia Natural “porque os não quer ter”.²¹⁶

Dessa forma, crítico à mera especulação no que se referia ao estudo da natureza, Verney defendeu em sua obra a importância de uma maior abertura do ambiente intelectual e escolar português setecentista em relação ao experimentalismo e às teorias filosóficas de Copérnico, Galileu, Bacon, Descartes, Gassendi e Newton. Admirador da Filosofia Experimental, Luís António Verney combateu em sua obra a Filosofia Escolástica, de modo a mostrar como os seguidores dos antigos métodos estariam ultrapassados no que se refere ao estudo adequado da Filosofia Natural. Desse modo, o autor destacou entre os principais objetivos de sua obra a ideia de “arrancar certas opiniões do ânimo de homens envelhecidos”, teorias que, no seu entendimento, permaneciam na cultura científica e filosófica portuguesa não por serem de grande proveito, mas por estarem consagradas em “costumes de que não há memória”.²¹⁷

Segundo Silva Dias, a forte propensão às teorias modernas e o ideal de renovação dos domínios do ensino observados no **Verdadeiro Método de Estudar** fizeram com que a obra “recebesse variadas críticas e fosse alvo de grandes polêmicas”. Porém, a defesa dos domínios da Filosofia Moderna funcionou de modo semelhante para fornecer a Luís António Verney fortes partidários. Mesmo entre as mais destacadas congregações religiosas do período poder-se-ia observar um grande interesse em relação ao “movimento de entusiasmo naturalista despertado pela obra de Verney”. De fato, o movimento reformador do ensino proposto em textos como o **Verdadeiro Método de Estudar** estendeu-se a quase todas as

²¹⁶ VERNEY, Luis António. **Verdadeiro Método de Estudar**, ed. António Salgado Junior, tomo. I, Lisboa: Sá da Costa, 1950, p. 63.

²¹⁷ VERNEY, Luis António. **Verdadeiro Método de Estudar**, ed. António Salgado Junior, tomo. II, Lisboa: Sá da Costa, 1950, p. 288.

congregações religiosas portuguesas, sobretudo, a partir da década de 1750.²¹⁸ Nesse sentido, cumpre destacar, conforme Silva Dias, a boa receptividade que a obra e o pensamento filosófico de Luís António Verney obtiveram naquele período entre “os franciscanos, os dominicanos, os teatinos, os crúzios e os trinitários”, ordens religiosas que interessaram-se pelas inovadoras considerações em relação ao ensino da Filosofia Moderna expostas nas cartas do **Verdadeiro Método de Estudar** “desde o primeiro momento de publicação da obra”.²¹⁹

O mesmo interesse pelos domínios da Filosofia Moderna pode ser observado entre os membros da Congregação do Oratório. Conforme Silva Dias, podemos seguramente afirmar que foi entre os oratorianos onde “primeiro e mais profundamente se manifestaram os efeitos das críticas apresentadas no **Verdadeiro Método de Estudar**”. Essa questão não poderia ocorrer de outro modo, uma vez que, segundo o autor, a Congregação do Oratório tratava-se da ordem religiosa portuguesa que primeiro “trouxe para a cátedra o movimento de reação contra a Filosofia Escolástica”.²²⁰

De fato, desde o início da introdução da ordem em Portugal, os membros da Congregação do Oratório criaram em suas congêneres um ambiente propício à divulgação e ao ensino dos domínios do conhecimento que envolviam a Filosofia

²¹⁸ De fato, a divulgação da Filosofia Natural moderna em Portugal, na segunda metade do século XVIII, pode ser considerada por meio da atuação das ordens religiosas. Realizando um levantamento a respeito da atuação das diferentes congregações no período posterior às Reformas do Ensino, Tereza da Fonseca Rosa ponderou que, mesmo após a implementação de iniciativas que visavam a centralização régia do campo do ensino, como a expulsão da Companhia de Jesus dos territórios portugueses, as ordens religiosas tiveram lugar no processo divulgação de conhecimentos da Filosofia Moderna. No decorrer da segunda metade do século XVIII, muitos religiosos atuaram em boa parte do ensino das Primeiras Letras, do Latim e da Filosofia fora das escolas oficiais. Dentre as 34 Ordens Religiosas que formaram os súditos portugueses naquele período, conforme a autora, no campo das Primeiras Letras destacaram-se a Ordem de São Francisco, com um total de 177 escolas, os Beneditinos, detentores de cerca de 92 escolas, os Dominicanos, com 11 Escolas, e os Capuchos, com um total de 05 escolas. No que se refere ao ensino da Filosofia Moderna, encontramos novamente a Ordem de São Francisco com a maior percentagem de alunos fora das escolas oficiais, lecionando para cerca de 60% desse público. Seguindo, temos a Congregação do Oratório, responsável pelo ensino de 20% dos estudantes interessados nas novas ciências. Por fim, temos ainda a atuação das Ordens dos Capuchos e dos Dominicanos, que representavam um total de 10% de alunos, respectivamente. Para mais informações sobre a atuação das ordens religiosas no campo do ensino português na segunda metade do século XVIII, consultar: ROSA, Tereza da Fonseca. O Iluminismo e a expulsão dos jesuítas do Império Português; as reformas pombalinas e o plano dos estudos menores. **Revista História Regional**, vol. 19, 2014, p. 361-383.

²¹⁹ DIAS, Sebastião José da Silva. **Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)**. Porto: Editora Campo das Letras, 2006, p. 29.

²²⁰ DIAS, José Sebastião da Silva. O ecletismo em Portugal no século XVIII. Gênese e destino de uma atitude filosófica, **Revista Portuguesa de Pedagogia**, ano VI, 1972, p. 12.

Moderna, algo que acabou por exercer certa influência no processo de renovação da cultura científica e filosófica portuguesa setecentista.

Os progressos observados no campo da Filosofia Natural entre os oratorianos, no decorrer do século XVIII, foram fortemente estimulados pela introdução e aceitação das teorias modernas, bem como por muitas das polémicas que envolveram o **Verdadeiro Método Estudar**. Dessa forma, não há como negar que a Filosofia Moderna e a obra de Luís António Verney possuíam admiradores entre os congregados, dentre os quais estava o padre Teodoro de Almeida. Conforme Francisco Contente Domingues, em 1751, quando o jovem oratoriano ascendeu à cátedra do curso de Filosofia ofertado na Casa das Necessidades, o padre Teodoro de Almeida procurou redigir seus cadernos de estudo tomando como base os principais apontamentos sobre a Filosofia Moderna produzidos por sua época, de modo a destacar, “para além das teorias newtonianas”, aquilo o que defenderam em suas obras “acerca da nova Filosofia o padre João Baptista de Castro, seu mestre, e Luís António Verney”.²²¹

Assim sendo, de modo semelhante a Verney e outros autores do período, no entendimento dos mais destacados intelectuais da Congregação do Oratório a utilização das modernas teorias filosóficas de Nicolau Copérnico, Galileu Galilei, René Descartes ou Isaac Newton no campo da Filosofia Natural poderia trazer grandes progressos para cultura científica e filosófica portuguesa. Dessa forma, seja por meio da produção intelectual de seus membros ou através da realização de conferências de divulgação da Filosofia Experimental, as teorias modernas apresentavam-se entre as preferências da Congregação do Oratório setecentista.

Contudo, os domínios da Filosofia Moderna ainda possuíam outra particularidade que atraía os intelectuais oratorianos: tais teorias figurariam no entendimento da Congregação como meios adequados para a conciliação entre o conhecimento filosófico e os dogmas milenares defendidos pelos católicos. Conforme Silva Dias, ainda que fossem fiéis defensores da Filosofia Moderna e do experimentalismo, abdicar da tradição religiosa no processo de introdução do empirismo e do racionalismo ilustrados no ambiente intelectual português setecentista não estava entre os planos dos membros da Congregação do Oratório.

²²¹ DOMINGUES, Francisco Contente. **Teodoro de Almeida (1722-1804). Subsídios para uma biografia**. Universidade Nova de Lisboa: Dissertação de Mestrado em História, 1986, p. 29.

Diante dessa questão, tais religiosos encontraram como saída a adoção ao “Ecletismo Filosófico”, ou seja, a defesa da aceitação dos princípios da “Filosofia Moderna em conformidade com a manutenção da tradição cultural e religiosa portuguesa”. Dessa forma, apesar de alguns entre os mais destacados filósofos modernos europeus terem defendido no âmbito da Filosofia Natural projetos de ruptura completa do conhecimento filosófico em relação aos dogmas ou à esfera religiosa, os oratorianos, bem como grande parte da literatura científica portuguesa do período, preferiram apenas propor em suas aulas e obras uma série de ajustes metodológicos que se configuravam como uma tentativa de “adaptar as novas teorias científicas, ao conhecimento apresentado pelas Sagradas Escrituras”.²²²

Embora a Congregação do Oratório tenha defendido essa perspectiva eclética em relação ao estudo da Filosofia Natural moderna, a pretensão da adoção de novas teorias para o campo do ensino difundida entre os congregados levou a um inevitável choque de interesses com a Companhia de Jesus. Principais defensores das antigas teorias, os jesuítas não ficaram alheios ao processo de renovação cultural e filosófica do ambiente intelectual português setecentista. De fato, a plena compreensão da questão do ensino e da produção de conhecimentos de cunho filosófico no período envolve o papel desempenhado pela Companhia de Jesus.

Segundo Rómulo de Carvalho, introduzidos em Portugal ainda durante o século XVI, os seguidores de Inácio de Loiola inicialmente constituíam um grupo pequeno. No entanto, essa ordem religiosa teria conseguido “influenciar uma série de governantes”, tornando-se, em um breve espaço de tempo, “a principal responsável pela condução da educação de muitos portugueses”. Ainda conforme Rómulo de Carvalho, a Companhia de Jesus dominou por aproximadamente duzentos anos quase toda a produção intelectual portuguesa, instruindo sucessivas gerações de governantes e nobres, “por meio dos quais florescia e fortificava suas doutrinas”. Essa primazia jesuítica na questão do ensino pode ser observada em outros reinos europeus. Entretanto, desde o início da instalação da ordem religiosa em seus territórios, o reino de Portugal mostrou-se como um lugar aberto à assimilação e à recepção das ideias propagadas pelos mestres inicianos. Dessa

²²² DIAS, José Sebastião da Silva (1972), *op. cit.*, p. 72.

forma, explica-se, para Rómulo de Carvalho, o grande número de escolas criadas pela Companhia de Jesus em Portugal e nos seus territórios ultramarinos. No antigo continente, por exemplo, dentre as várias instituições de ensino fundadas ou administradas pelos inicianos, possuíram maior projeção o Colégio das Artes, situado em Coimbra, o Colégio de Santo Antão, localizado em Lisboa, e a Universidade de Évora.²²³

Nestes estabelecimentos de ensino, os jesuítas voltaram-se, entre diferentes matérias, ao ensino da Filosofia Natural. Para esta finalidade, foram redigidos uma série de compêndios e estatutos expressando as doutrinas adotadas pela Companhia de Jesus, ou seja, os ideais filosóficos professados por Aristóteles, Tomás de Aquino e pela segunda Escolástica Medieval. No que se refere às teorias adotadas, os diferentes compêndios e estatutos procuravam abordar somente o saber filosófico produzido e considerado em harmonia com as Sagradas Escrituras. Posteriormente, esses textos foram reunidos e denominados como *Curso Coninbricense*, que foi adotado para a prática do ensino não somente nas escolas jesuíticas portuguesas, como nas demais congêneres da ordem por toda a Europa.²²⁴

Conforme Mariluze de Andrade e Silva, dentre outros pontos, os compêndios e estatutos da Companhia de Jesus destacavam regras que proibiam seus educadores de “se afastarem da Escolástica ou da obra aristotélica, bem como de introduzir novidades no ensino da Filosofia”. As regras observadas em textos como ***Ratio Studiorum***, por exemplo, expressavam as interdições impostas à Filosofia Moderna de maneira bastante clara. Esse manual, que abrangia todas as atividades do ensino da Companhia de Jesus, apresentava um texto composto por 467 regras. Segundo a autora, o texto discorria a respeito de temas que envolviam todos níveis e domínios do ensino, “desde as Humanidades, a Filosofia e a Teologia”; bem como o modo pelo qual os alunos deveriam cumprir o plano de estudo de tais disciplinas.²²⁵ Desse modo, na 6ª Regra da ***Ratio Studiorum***, observa-se proibições em relação à introdução de novidades no ensino do conhecimento filosófico:

²²³ CARVALHO, Rómulo de (1982), *op. cit.*, p. 32-35.

²²⁴ DIAS, José Sebastião da Silva. O ecletismo em Portugal no século XVIII. Gênese e destino de uma atitude filosófica, **Revista Portuguesa de Pedagogia**, ano VI, 1972, p. 70.

²²⁵ SILVA, Mariluze de Andrade e. **A razão e a emoção: pressupostos e fundamentos da Lógica Positiva (Temas polêmicos da Lógica Aristotélica e da Lógica Positiva)**. Londrina: Editora Humanidade, 2004, p. 22-34.

[...] Ainda em assuntos que não apresentem perigo algum para a fé e a piedade, ninguém introduza questões novas em matéria de certa importância, nem opiniões não abordadas por nenhum autor idôneo, sem consultar os superiores; nem ensine coisa alguma contra os princípios fundamentais dos doutores e o sentir comum das escolas. Sigam todos de preferência os mestres aprovados e as doutrinas que, pela experiência dos anos, são mais adotados nas escolas católicas.²²⁶

De modo geral, os jesuítas portugueses procuravam respeitar as regras e interdições apresentadas nos diferentes estatutos e compêndios da ordem. Assim, seguindo como determinavam as normas a Filosofia Escolástica e obra aristotélica, de meados do século XVI até a publicação do *Curso Coninbricense*, concluído durante década inicial do século XVII, a produção científica e filosófica dos membros da Companhia de Jesus esteve em uma situação bastante confortável em Portugal, sobretudo, devido à aparente inexistência de fortes teóricos que pudessem fazer oposição às suas doutrinas e ensinamentos. É somente com o advento do século XVIII que se situa uma verdadeira iniciativa de refutação da produção filosófica peripatética ligada à Escolástica Medieval, pautada, segundo Rómulo de Carvalho, em um ideal de “valorização de um novo paradigma científico e filosófico”, marcado pelo aparecimento dos sistemas modernos de Filosofia em território português.²²⁷

Desse modo, frente à crescente circulação das teorias modernas no ambiente intelectual setecentista, podemos observar em instituições como o Colégio das Artes de Coimbra, uma crescente preocupação no que se refere à adoção das novas teorias. Segundo Décio Ruivo Martins, no dia 07 de Maio de 1746, por exemplo, um longo edital estabelecendo regras e restrições ao ensino da Filosofia Moderna foi afixado na escola. Conforme o autor, dentre as muitas deliberações apresentadas pelo documento, havia uma alínea voltada a vetar qualquer forma de “abordagem de assuntos de carácter científico na realização das aulas”, deixando clara a expressa proibição ainda vigente entre os membros da Companhia de Jesus no que se referia à “defesa de opiniões ou métodos de filósofos modernos”.²²⁸

²²⁶ **RATIO atque Institutio STUDIORUM.** Apud: FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas: o “Ratio Studiorum”.** Rio de Janeiro: Editora Livraria Agir, 1952, p. 145.

²²⁷ CARVALHO, Rómulo de. **História do Ensino em Portugal: desde a Fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 406.

²²⁸ MARTINS, Décio Ruivo. As ciências físico-matemáticas em Portugal e as Reformas Pombalinas. In: ARAUJO, Ana Cristina (coord.). **O marques de Pombal e a Universidade,** 2ª Edição. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p. 214.

Dessa forma, poder-se-ia ler no referido documento a determinação de que:

[...] nos exames, ou Lições, Concluzões publicas, ou particulares se-não insine defençaõ ou opinioes novas pouco recebidas, ou inuteis p.^o o estudo das Sciencias mayores como saõ as de Renato Descartes, Gacendo, Neptono, e outros, e nomeadam.^{te} qualquer Sciencia, q. defenda os actos de Epicuro, ou negue as realid.^{es} dos accidentes Eucharisticos, ou outras quaisquer concluzõis oppostas ao sistema de Aristoteles, o qual nestas escólas se-deve seguir, como repetidas vezes se-recomeda nos estatutos deste Collegio das-Artes.²²⁹

Ainda conforme Décio Ruivo Martins, tal imposição restritiva em relação aos filósofos e métodos modernos, tornada pública pelo próprio Reitor do Colégio das Artes, foi interpretada como “uma conduta obstrucionista” por parte dos jesuítas em relação ao ensino “das ciências em geral e da Física em particular”. Dessa forma, o Colégio das Artes passou a ser identificado no período como o mais influente defensor da Filosofia Peripatética em Portugal, bem como a instituição de ensino que passou a representar para muitos um dos “setores mais retrógrados da cultura científica e filosófica portuguesa da primeira metade do século XVIII”. Os jesuítas que lecionavam naquele período no Colégio das Artes foram igualmente acusados de “combaterem ferozmente qualquer intuito renovador da atividade científica e pedagógica nas escolas portuguesas”. Essa visão em relação aos membros da Companhia de Jesus permaneceu até a expulsão da ordem religiosa do reino de Portugal, levada a cabo no ano de 1759.²³⁰

As formas de proibição observadas em diferentes compêndios e estatutos da Companhia de Jesus são interessantes para o estudo das transformações da cultura científica e filosófica portuguesa setecentista. Apesar desses textos terem sido listados entre os argumentos que fundamentaram a ideia de culpabilidade dos jesuítas no que se referia ao pretenso atraso do âmbito ensino, uma forma de interdito com a fixada no Colégio das Artes nos permite supor que a sua utilização se justificou uma vez que os temas da Filosofia Moderna deveriam circular mesmo entre os muros das instituições de ensino jesuíticas. Segundo Laerte Ramos de Carvalho, documentos como alvarás, estatutos e compêndios foram amplamente

²²⁹ Arquivo da Universidade de Coimbra — Provisões do Colégio das Artes — Vol. 5, fls. 145. Apud: MARTINS, Décio Ruivo. **Aspectos da Cultura Científica Portuguesa até 1772**. Departamento de Física da Universidade de Coimbra: Tese de Doutoramento, 1997, p. 43.

²³⁰ MARTINS, Décio Ruivo (1997), op. cit., p. 43-44.

examinados pela produção historiográfica e, “como se não houvesse um outro caminho”, foram propostas formas de entendimento binárias a respeito da questão do ensino e divulgação de conhecimentos em Portugal durante o século XVIII. Desse modo, muitos trabalhos abordaram tal problema tendo como base apenas “o jesuitismo e o antijesuitismo”. Nessa perspectiva, os jesuítas passaram a representar aquilo o que havia de mais “atrasado e antimoderno” no ambiente intelectual português setecentista, enquanto seus opositores figuraram como a mais “autêntica antecipação das aspirações modernas” no reino. Desse modo, para o autor, apontar que os jesuítas não possuíam conhecimento acerca das teorias modernas constitui “um dos mais graves impedimentos para a justa compreensão de um dos momentos mais lúcidos da história intelectual lusitana”.²³¹

De fato, existiram entre os membros da Companhia de Jesus clérigos que levaram em consideração as obras e o pensamento filosófico de René Descartes e Issac Newton. Esse é o caso, por exemplo, do padre Inácio Monteiro (1724-1812). Professor no Colégio das Artes, Inácio Monteiro escreveu e publicou textos como o **Compendio dos Elementos da Matemática** (1754-1756),²³² obra voltada ao entendimento de alguns pontos da Filosofia Moderna. Segundo Carlos Maduro, Inácio Monteiro procurava realizar em suas obras uma exposição “resumida e didática não apenas das teorias aristotélicas e escolásticas aceitas pela Companhia de Jesus, como também dos métodos modernos das Filosofias cartesianas e newtonianas”. Dessa forma, a atuação do padre Inácio Monteiro permite verificar que, apesar das inúmeras proibições, muitas das teorias emblemáticas da Ilustração portuguesa atingiram a Companhia de Jesus, bem como alguns entre os seus membros tomaram consciência e até mesmo partido favorável em relação à necessidade de sua ampla divulgação.²³³

Contudo, o declínio da preponderância da Companhia de Jesus no âmbito do ensino português foi inevitável na segunda metade do século XVIII. A difusão de obras como as que indicamos anteriormente – Pina e Proença, Azevedo Fortes e de

²³¹ CARVALHO, Laerte Ramos de. **As reformas pombalinas da instrução pública**. São Paulo: Edusp; Edição Saraiva, 1978, p. 57.

²³² MONTEIRO, Inácio. **Compendio dos elementos de Mathematica**. Coimbra: Real Collegio das Artes, tomos.1 e 2, 1754-1756.

²³³ MADURO, Carlos. Padre Inácio Monteiro: entre a ruptura e a continuidade. **Revista de Estudos de Cultura**. Sergipe, vol. 06, 2016, p. 38-39.

Verney, apenas para citar alguns nomes – abriram caminho para o alvorecer da Filosofia Moderna e do método experimental no ambiente intelectual português setecentista. Esses textos foram igualmente responsáveis pelo estabelecimento de certa tolerância frente a quaisquer padrões filosóficos alheios aos sistemas escolásticos e aristotélicos. Com o estabelecimento do gosto pelos domínios da Filosofia Moderna, a Companhia de Jesus, apesar de existência de clérigos como Inácio Monteiro, começou a perder espaço e primazia na questão do ensino. Segundo Rómulo de Carvalho, a Filosofia Escolástica, dominante na produção filosófica no reino de Portugal durante séculos, foi se tornando defasada, “verdadeiro elemento de desconfiança e contestação, sendo, por fim, suprimida em muitos campos pelo Filosofia Moderna e pelo Método Experimental”.²³⁴

Durante anos, os membros da Companhia de Jesus mantiveram a direção de quase todo o ensino preparatório e dos Estudos Superiores em Portugal. Após a publicação da sentença da expulsão da Ordem de todo o território português, no dia 12 de Janeiro de 1759, coube à Coroa, às demais congregações religiosas e aos intelectuais do período a tarefa de tentar conciliar os valores espirituais comuns do cristianismo aos métodos modernos, para assim tentar ultrapassar a dita “incapacidade do ensino tradicional na explicação da dimensão científica e filosófica do mundo que se oferecia ao homem ilustrado setecentista”.²³⁵

Com objetivo de suprimir o suposto atraso e as lacunas deixadas pelos jesuítas em vários âmbitos do conhecimento, foi publicado um Alvará Régio, no dia 28 de Junho de 1759, dando início ao processo de Reformas do Ensino em Portugal. Segundo Carlota Boto, a promulgação desse documento visava implementar novos métodos em diferentes práticas educacionais anteriormente monopolizadas pela Companhia de Jesus. De forma geral, o texto do Alvará Régio extinguiu, em definitivo, todas as escolas e congêneres jesuíticas em território português, tornando proibido, em absoluto, que tais clérigos reassumissem o protagonismo da condução do ensino e da produção de conhecimentos no reino. Em substituição às práticas jesuíticas, seriam criadas Aulas Régias ou avulsas, voltadas ao ensino do Latim, do Grego, da Filosofia e da Retórica, que deveriam modernizar e suprimir todas as

²³⁴ CARVALHO, Rómulo de. **A História Natural em Portugal no século XVIII**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987, p. 23.

²³⁵ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.**, p.40.

formas de atraso deixadas nessas disciplinas antes oferecidas nos extintos colégios da Companhia de Jesus. Ainda conforme Carlota Boto, o texto do Alvará Régio também foi responsável por propor, pela primeira vez, um ideal de “centralização régia do âmbito do ensino”, a partir de elementos como a criação do cargo de Diretor-Geral dos Estudos, bem como por delegar maior poder à Coroa no que se referia à nomeação e à fiscalização da ação dos professores.²³⁶

Entre os protagonistas das Reformas do Ensino, podemos novamente destacar Sebastião José de Carvalho e Melo. Segundo A. R. Disney, a exemplo do que ocorreu com outros intelectuais portugueses, durante o tempo em que permaneceu a serviço de D. João V nas cortes da Inglaterra e de Viena, Carvalho e Melo tomou conhecimento a respeito da situação de “extremo atraso em que se achava o sistema de educação português”. Durante o período em que o estadista lusitano residiu em Londres, por exemplo, desenvolvia-se no ambiente intelectual inglês grande interesse pelo chamado “Iluminismo moderado, com ênfase em questões como o empirismo e as ciências experimentais”. Essa corrente de pensamento emanava das obras e da Filosofia de Robert Boyle, John Locke e, sobretudo, Isaac Newton. Ainda conforme A. A. Disney, Sebastião José de Carvalho e Melo teria tomado conhecimento e gosto pelas teorias modernas, seja por intermédio dos intelectuais portugueses de que tinha certa proximidade, como D. Luís da Cunha (1662-1749),²³⁷ António Nunes Ribeiro Sanches²³⁸ (1699-1783) e Luís

²³⁶ BOTO, Carlota. **Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola.** Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo: Tese de Livre-Docência, 2011. p. 37-38.

²³⁷ A exemplo de Carvalho e Melo, D. Luís da Cunha também exerceu atividade diplomática na corte de Londres (1715-1719). Atuou igualmente no Congresso de Utrecht (1710-1716); em Madrid (1719-1728); e Haia (1728-1736); encerrando sua carreira diplomática em Paris (1736-1749). Autor do **Testamento político, ou carta escrita pelo grande D. Luís da Cunha ao Senhor Rei D. José antes do seu governo**, escrito durante a década de 1740, D. Luís da Cunha teria acentuado não apenas a necessidade da implementação de reformas que fortalecessem a monarquia, como igualmente sugeriu nomes que poderiam auxiliar D. José I em seu governo. Dentre esses estava o nome de Carvalho e Melo, “cujo gênio paciente, especulativo e ainda que sem vício” estaria de acordo com desafios que os novos tempos estavam impondo ao reino português. Para mais informações sobre D. Luís da Cunha e sua ligação com o marquês de Pombal, consultar: CAVAZZOTTI, Maria Auxiliadora. **O pensamento educacional no século XVIII: Portugal.** Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: Dissertação de Mestrado em Educação, História e Filosofia da Educação, 1992.

²³⁸ António Nunes Ribeiro Sanches foi um renomado intelectual português setecentista. Estudou Medicina e Direito na Universidade de Coimbra, posteriormente, doutorando-se em Medicina pela Universidade de Salamanca (1724). Sua condição de cristão novo parece o ter impedido de fixar-se em Portugal, de modo que optou por deixar o reino. Após passagens pela Inglaterra, Holanda e Itália, Ribeiro Sanches exerceu a Medicina em Moscou, onde acabou se tornando um dos médicos da

António Verney, bem como por meio de reuniões promovidas pela britânica *Royal Society*, “instituição em que o marquês de Pombal fora anteriormente admitido”.²³⁹

A imagem negativa relativa ao campo do ensino e da produção de conhecimentos filosóficos observada por intelectuais como Carvalho e Melo, Ribeiro Sanches, Verney, entre outros, acabou sustentando a implementação de uma iniciativa reformadora na organização política do reino de Portugal. Nesse sentido, Pedro Calafate observou uma profunda identificação da administração portuguesa da segunda metade do século XVIII com ideais ou aceções próprias ao movimento de Ilustração europeia, dentre os quais se destacavam “o conceito de Razão ou racionalidade, interligado ao experimentalismo moderno”, elementos caros aos defensores das novas formas de conhecimento que se estabeleciam em Portugal naquele contexto.²⁴⁰

Dessa forma, sob os auspícios da Coroa portuguesa, foram implementadas uma série de medidas que permitiram avanços significativos na tradição educacional portuguesa, bem como na produção e divulgação dos domínios da Filosofia Moderna. Vinculadas à crescente preocupação com relação à criação do “instrumental humano capaz de executar as reformas voltadas à superação do diagnosticado atraso da cultura científica e filosófica portuguesa”,²⁴¹ podemos destacar, entre medidas tomadas pela Coroa na segunda metade do século XVIII, ações como o projeto de criação do Colégio Real dos Nobres (1761), a implementação da Real Mesa Censória (1768) e as reformas da Universidade de Coimbra (1772). Tais medidas, em conjunto com a criação da Aula de Comércio (1759), foram consideradas por Carvalho e Melo entre os seus mais importantes feitos.²⁴²

czarina Ana da Rússia (1693-1740). No ano de 1747, instalou-se, por fim na cidade de Paris, onde permaneceu até seu falecimento, em 14 de outubro de 1783. Admirador dos domínios da Filosofia Moderna, em sua trajetória intelectual, Ribeiro Sanches foi um dos colaboradores da *Encyclopédie*, de Diderot e D’Alembert. Para mais informações sobre António Nunes de Ribeiro Sanches e sua obra, consultar: BOTO, Carlota. O Enciclopedismo de Ribeiro Sanches: Pedagogia e Medicina na Confecção do Estado. *Revista História da Educação*, vol. IV, 1998, p. 107-117; MENDES, António Rosa. **Ribeiro Sanches e o Marques de Pombal: Intelectuais e o Poder no Absolutismo Esclarecido**. Lisboa: Editora Patrimonia, 1998.

²³⁹ DISNEY, A. R. **História de Portugal e do Império Português – Volume I**. Lisboa: Editora Guerra e Paz, 2010, p. 449.

²⁴⁰ CALAFATE, Pedro (2006), **op. cit.**, p. 148

²⁴¹ SILVA, Ana Rosa Clotilde. A Formação do homem-público no Portugal setecentista: 1750-1777. *Revista Intellectus*, vol. II, 2003, p. 07.

²⁴² MAXWELL, Kenneth (1996), **op. cit.**, p. 159.

No que se refere ao Colégio Real dos Nobres, a instituição, instalada em um antigo mosteiro jesuíta na cidade de Lisboa, foi idealizada com o objetivo de criar um espaço destinado a educação dos filhos da nobreza. Atendendo alunos entre os sete e os treze anos de idade, o Colégio visava preparar os jovens fidalgos para a prestação de serviços à Coroa portuguesa, seja no campo das forças armadas, em cargos diplomáticos, ou ainda para a administração dos territórios coloniais e da corte. Conforme Ana Rosa Cloquet da Silva, a ideia da criação de um Colégio Real dos Nobres não era um conceito novo, uma vez que já haviam instituições semelhantes em funcionamento em lugares além Pirineus. Seguindo uma perspectiva vinculada às teorias pedagógicas modernas, os estudantes portugueses teriam de aprender no Colégio Real dos Nobres a respeito de matérias tradicionais como o Grego, o Latim, a Retórica, a equitação, a esgrima e a dança; assim como de domínios do conhecimento relacionados às ciências modernas, dentre os quais contavam-se a Matemática, a Filosofia Natural, a Engenharia Militar e Civil, a língua francesa, a língua inglesa e o idioma italiano. Ainda que o Colégio Real dos Nobres não tenha logrado o efeito esperado, a menção sobre a iniciativa de sua criação é importante para que possamos perceber que os membros da nobreza foram considerados nas iniciativas da Coroa portuguesa, voltadas à “criação de súditos cada vez mais instruídos e úteis para a nação”.²⁴³

Segundo Rómulo de Carvalho, entre os intelectuais responsáveis pela idealização do projeto do Colégio Real dos Nobres, devemos destacar a figura de António Nunes Ribeiro Sanches. Importante médico e teórico do campo do ensino, Ribeiro Sanches pode ser citado entre os intelectuais portugueses que, de forma aberta, partilharam do entusiasmo da Coroa em relação à alteração dos “protagonistas da cultura pedagógica e científica portuguesa setecentista”.²⁴⁴

Conforme Ana Cristina Araújo, tendo como modelo o Corpo Imperial dos Cadetes de São Petersburgo, um colégio reservado aos membros da alta aristocracia russa, bem como algumas ideias enunciadas por Charles-Iréné Castel, o abade Saint-Pierre (1658-1743), e por David Hume (1711-1776), Ribeiro Sanches

²⁴³ SILVA, Ana Rosa Cloquet (2003), *op. cit.*, p. 21.

²⁴⁴ CARVALHO, Rómulo de. **História do Ensino em Portugal: desde a Fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 422.

escreveu alguns apontamentos a respeito da educação.²⁴⁵ Nesse texto, intitulado **Cartas sobre a Educação da Mocidade** (1760), o autor apresentou trinta e três cartas que formulavam novas orientações para a educação dos jovens portugueses. Sobre a composição do texto, cumpre destacar que Ribeiro Sanches procurou apresentar um panorama histórico que, no seu entendimento, não representava somente “uma sucinta história da Educação civil e política” portuguesa, como também trazia notícias sobre as diferentes práticas de ensino, destacando entre as teorias abordadas, todas “as utilidades e os inconvenientes, que delas resultaram ao Estado Civil e Político, e à Religião”.²⁴⁶

Ao discorrer a respeito de sua proposta para educação da mocidade, Ribeiro Sanches expôs argumentos que iam ao encontro das medidas tomadas pela Coroa portuguesa no contexto das Reformas do Ensino. Sobre o método até então utilizado pelas escolas oficiais portuguesas, Ribeiro Sanches teceu críticas veementes em relação ao ensino escolástico, defendendo que se fazia necessária a adoção de novos métodos uma vez que “o Estado tem maior necessidade de súditos instruídos em outros conhecimentos”.²⁴⁷

Dessa forma, as **Cartas sobre a Educação da Mocidade** apresentam uma proposta de reforma educacional, mediante divisão do ensino dos novos conhecimentos. Em outras palavras, a obra aborda aquilo o que o autor define como as formas de ensino mais adequadas para o povo comum, para os membros da burguesia e, por fim, para a nobreza, destinando maior atenção ao último grupo. Segundo Rómulo de Carvalho, a preferência de Ribeiro Sanches pelo processo de ensino das classes mais elevadas pode ser explicada uma vez que o médico concebia que as classes baixas não eram muito afeitas à educação e, deste modo, deveriam receber uma forma de instrução apenas para que pudessem seguir os passos de seus pais e aprender um ofício útil à nação. A ocupação de espaços como as aulas, no entendimento de Ribeiro Sanches, deveria ser um privilegio das

²⁴⁵ ARAUJO, Ana Cristina de. **A Cultura das Luzes em Portugal: temas e problemas**. Lisboa: Livros Horizonte, 2003, p. 61.

²⁴⁶ SANCHES, António Nunes Ribeiro. **Cartas sobre a educação da mocidade**. Porto: Domingos Barreira, 2003, p. 116.

²⁴⁷ CARVALHO, Rómulo de (2011), **op. cit.**, p. 424.

classes mais elevadas, posto que os nobres quase sempre atuavam em serviços que necessitavam de agudas capacidades intelectuais.²⁴⁸

No que se refere ao ensino da Filosofia, a exemplo dos intelectuais que o precederam, Ribeiro Sanches, priorizou, tanto em suas **Cartas sobre a Educação da Mocidade** quanto em outras produções intelectuais, a ideia de que uma maior abertura da cultura científica e filosófica portuguesa aos domínios da Filosofia Moderna seria um ponto benéfico para a questão do ensino. Desse modo, atento às modernas teorias no que se referia às práticas da educação e à sua profissão, a Medicina, o autor agiu no sentido de divulgar entre os portugueses a obra de Isaac Newton e de Hermann Boerhaave, de quem havia sido anteriormente discípulo em Leiden. Esses dois teóricos são descritos por Ribeiro Sanches como “os grandes Arquitectos das ciências modernas”, Newton “da Física em Geral, e experimental”, enquanto Boerhaave, seu mestre, seria para a Medicina, “o Príncipe dela, o socorro da Humanidade”²⁴⁹

Esse pendor à Filosofia Moderna também pode ser observado no pensamento filosófico de António Nunes Ribeiro Sanches por meio da questão do ensino desta matéria. Segundo Maria da Conceição Ruivo, no que se refere ao ensino da Filosofia Natural moderna, para além da obra newtoniana, em diversos os livros e anotações, Ribeiro Sanches recomendava a utilização do **Elementa Physicae**, de Peter van Musschenbroek (1692-1791) e da **Recreação Filosófica**, de seu correspondente, o padre Teodoro de Almeida.²⁵⁰

Ribeiro Sanches ainda procurou ressaltar em suas obras o fato de que havia conhecido boa parte da Europa ilustrada e que havia igualmente notado que nos outros reinos “o ensino e da boa Filosofia e da razão eram grandes prioridades”. Dessa forma, em defesa da Filosofia Moderna no campo da Medicina, o autor escreveu:

²⁴⁸Idem, p. 427.

²⁴⁹SANCHES, António Nunes Ribeiro. Apontamentos para estabelecer-se um tribunal e colégio de Medicina. In: SANCHES, António Nunes Ribeiro. **Obras – Volume I**. Universidade de Coimbra: Imprensa Universitária, 1966, p. 159.

²⁵⁰RUIVO, Maria da Conceição. A Física na Reforma Pombalina da Universidade. In: PITA, Rui (coord). **Ciência e Experiência: a formação de Médicos, Boticários, Naturalistas e Matemáticos**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 39.

[.] tudo o que venho a relatar seria inútil nestes Professores de Medicina, de Anatomia, de Matéria Médica, e de Química se ignorassem:

1. A Física Experimental, e a língua em que se aprende, e está escrita.
2. As línguas Inglesa e a Francesa.
3. O Método de ensinar a Medicina explicando os Autores, e ensinando a prática de cada parte dela.²⁵¹

De modo semelhante, nas **Cartas sobre a Educação da Mocidade**, Ribeiro Sanches procurou destacar que não somente os médicos necessitavam de conhecimentos a respeito dos domínios da Filosofia Moderna, como também:

[.] todos aqueles que se aplicam às Ciências e às Artes, à Náutica, à Arquitetura, à Arte Militar, à Jurisprudência Civil e à Política tem os seus principais fundamentos nesta Ciência: além disso necessitamos dela em quase todas as ocorrências da vida.²⁵²

Dessa forma, crítico à mera especulação, seja nos domínios da Filosofia ou da Medicina, a obra de António Nunes Ribeiro Sanches também pode ser citada entre os principais textos responsáveis pelo processo de renovação da cultura científica e filosófica portuguesa setecentista. Enquanto médico, o autor atuou no sentido de divulgar entre os portugueses os domínios do moderno mecanicismo fisiológico, no âmbito educacional e filosófico, por sua vez, as obras do autor se aproximaram das teorias experimentais modernas e da propensão enciclopedista dos franceses.²⁵³

Outro ponto curioso a respeito da trajetória de António Nunes Ribeiro Sanches, sobretudo, para esse trabalho, reside na longa correspondência que o médico manteve com o padre Teodoro de Almeida. Conforme António Rosa Mendes, documentos como as correspondências pessoais de Ribeiro Sanches servem para ilustrar as diferentes relações que o médico teceu com uma vasta gama de intelectuais ao longo do século XVIII. No que se refere ao padre Teodoro de Almeida, tais cartas mostram que os autores costumavam consultar a opinião um do outro a respeito de assuntos que iam das práticas médicas e pedagógicas,

²⁵¹SANCHES, António Nunes Ribeiro. Apontamentos para estabelecer-se um tribunal e colégio de Medicina. In: SANCHES, António Nunes de Ribeiro. **Obras – Volume I**. Universidade de Coimbra: Imprensa Universitária, 1966, p. 05.

²⁵²SANCHES, António Nunes Ribeiro. **Cartas sobre a educação da mocidade**. Porto: Domingos Barreira, 2003, p. 116.

²⁵³ARAUJO, Ana Cristina (2003), **op. cit.**, p. 59.

abordadas nas obras de Ribeiro Sanches, aos fundamentos e bases da Filosofia Natural e da Filosofia Moral cristã, apresentadas nos principais trabalhos do oratoriano.²⁵⁴

De fato, segundo Zulmira C. Santos, em várias das cartas que trocou com Ribeiro Sanches, o padre Teodoro de Almeida comentou a respeito de seu período no exílio e de produção intelectual, consultando a opinião de seu correspondente, sobretudo, no que se referiu ao processo de redação do texto o **Feliz Independente do Mundo e da Fortuna** (1779).²⁵⁵

Dessa forma, percebe-se que, seja por intermédio das ações da Coroa ou pela atuação de inúmeros intelectuais ilustrados, o processo de divulgação dos domínios da Filosofia Natural moderna ganhou relativa força no decorrer da segunda metade do século XVIII. Sobre esse assunto, Ana Cristina Araújo destacou que nesse período “frutífero ao cultivo das letras e das ciências”, nota-se igualmente na produção filosófica portuguesa um crescimento da publicação de obras com pendor enciclopedista, voltadas à “divulgação sistemática de ideias e conhecimentos considerados úteis a nação”.²⁵⁶

Esse é o caso da **Recreação Filosófica**, de Teodoro de Almeida. Emergindo nesse momento de grande efervescência e interesse no que se dizia respeito aos domínios da Filosofia Natural moderna, o projeto do oratoriano, que procurava “dar notícia de maneira simplificada a respeito das principais novidades observadas no campo das matérias científicas, como a Física e a Matemática”, não foi a única forma de publicação a apostar no gênero literário enciclopédico, de linguagem simplificada, voltado à grande de divulgação cultural. Sobre os textos de massiva circulação das ideias modernas, cumpre destacar, ainda conforme Ana Cristina Araújo, o papel desempenhado por periódicos como **O Anonymo** (1752-1754); a já citada **Gazeta de Lisboa**; a **Gazeta Litteraria** (1761-1762) e o **Jornal Encyclopedico** (1779-1793). Ainda que a atuação da imprensa periódica portuguesa nesse período seja relativamente pequena, em partes, devido à limitações que lhe foram impostas por meio de instrumentos como a Real Mesa

²⁵⁴ MENDES, António Rosa. **Ribeiro Sanches e o Marques de Pombal: Intelectuais e o Poder no Absolutismo Esclarecido**. Lisboa: Editora Patrimonia, 1998, p. 261.

²⁵⁵ SANTOS, Zulmira C. Vícios, virtudes e paixões: da novela como “catecismo” no século XVIII. **Revista de Estudos Ibéricos**, n.º 3, 2006, p. 188.

²⁵⁶ ARAUJO, Ana Cristina (2003), **op. cit.**, p. 58.

Censória, a menção sobre o papel desempenhado pelo jornalismo literário e enciclopédico se torna relevante uma vez que nos permite verificar que os novos ideais atingiram todas as esferas da cultura científica, filosófica e literária portuguesa setecentista.²⁵⁷

Contudo, para além da já citada Academia Real das Ciências de Lisboa, a instituição que melhor representou o processo de ensino e divulgação dos domínios da Filosofia Natural moderna em Portugal, na segunda metade do século XVIII, foi a Universidade de Coimbra. Como visto, o ensino da Filosofia Moderna e do método experimental foi considerado por muitos teóricos, ao longo das Reformas do Ensino, como uma das necessidades mais urgentes no que se referia à educação portuguesa.

Conforme Décio Ruivo Martins, com o objetivo de suprimir as práticas escolásticas no ambiente universitário, a Coroa incumbiu a Junta de Providência Literária,²⁵⁸ criada em 23 de Dezembro de 1770, da tarefa de examinar a situação em que se encontravam as formas de ensino então ministradas na Universidade de Coimbra, de modo que, a partir de reflexões sistematizadas, se pudesse redigir novos Estatutos para a instituição.²⁵⁹

Desse modo, no ano de 1771, as conclusões da Junta de Providência Literária foram publicadas, sob o título de **Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra**.²⁶⁰ Tal texto tecia críticas inflamadas sobre a organização anterior dos estudos científicos na Universidade. Os membros da Companhia de Jesus foram novamente acusados de praticar uma lamentável e

²⁵⁷ ARAUJO, Ana Cristina (2003), *op. cit.*, p. 59.

²⁵⁸ Uma extensão da Real Mesa Censória, a Junta de Providência Literária foi presidida por Sebastião José de Carvalho e Melo e possuiu como conselheiros principais o cardeal João Cosme da Cunha (1715-1783), o frei Manuel do Cenáculo (1724-1814); e os irmãos João Pereira Ramos de Azeredo Coutinho (1722-1799) e D. Francisco de Lemos Faria Pereira Coutinho (1735-1822), o último no momento de nomeação já ocupava o lugar de Reitor Reformador da Universidade de Coimbra. Para mais informações sobre a Junta da Providência Literária, ver: ARAUJO, Ana Cristina (coord.). **O marques de Pombal e a Universidade**, 2ª Edição. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, p. 30-35.

²⁵⁹ MARTINS, Décio Ruivo. **Aspectos da Cultura Científica Portuguesa até 1772**. Departamento de Física da Universidade de Coimbra: Tese de Doutoramento, 1997, p. 13-14.

²⁶⁰ **Junta de Providência Literária – Compendio historico do estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuitas e dos estragos feitos nas Sciencias e nos professores, e diretores que a regiam pelas maquinações e publicações dos novos estatutos por elles fabricados**. Lisboa: Na Regia Officina Typografica, 1771.

repreensível insciência, que acabou por deixar o ensino universitário português, por muito tempo, alheio ao contexto do desenvolvimento científico e filosófico europeu do século XVIII. O legado jesuítico na Universidade de Coimbra foi assim atrelado a um perfil marcado por traços de obscurantismo, reforçando o discurso corrente de que a influência da Filosofia Escolástica foi algo nocivo para o desenvolvimento da cultura científica e filosófica portuguesa.²⁶¹

Segundo Pedro Calafate, a partir da crítica ao ensino livresco e arcaico observado nos preceitos da Filosofia Escolástica, foi iniciado o processo de reforma na Universidade de Coimbra. O objetivo de seus executores residia em “modernizar a única universidade portuguesa do período”, uma vez que as atividades da Universidade de Évora foram encerradas quando os jesuítas foram expulsos, ainda em 1759. Desse modo, visando livrar a Universidade de Coimbra de todos os “traços de escolasticismo moribundos”, as antigas faculdades de Teologia, Direito Canônico e Direito Civil foram atualizadas, bem como a faculdade de Medicina sofreu grandes ajustes, que incluíam no estudo dessa disciplina temas relacionados à Anatomia Moderna e à Higiene humana.²⁶²

Seguindo o ideal compendiário próprio do contexto da Ilustração portuguesa, foram redigidos os novos **Estatutos da Universidade de Coimbra**,²⁶³ que estabeleceram uma divisão para os diferentes domínios do conhecimento ensinados pela instituição em duas grandes áreas: a primeira, voltada às Ciências Positivas, que englobavam os temas dos cursos de Teologia e de Direito; e a segunda destinada às Ciências da Razão, relacionada aos cursos de Ciências Naturais e Filosóficas, onde, além dos temas do novo curso de Medicina, teriam lugar as discussões pertinentes à Matemática e à Filosofia.

As páginas consagradas ao curso de Filosofia são as que despertam maior interesse para esse trabalho. O livro III, destinado às Ciências Naturais e Filosóficas, procurava dar grande ênfase a introdução oficial dos ensino das teorias modernas

²⁶¹ RUIVO, Maria da Conceição. A Física na Reforma Pombalina da Universidade. In: PITA, Rui (coord). **Ciência e Experiência: a formação de Médicos, Boticários, Naturalistas e Matemáticos**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 42.

²⁶² CALAFATE, Pedro (org.). **História do Pensamento Filosófico Português: Volume III – As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, p. 43-44.

²⁶³ **Estatutos da Universidade de Coimbra compilados debaixo da imediata e suprema inspeção de El Rei Dom José I**. Lisboa: Na Regia Officina Typográfica, 1772.

relacionadas ao estudo da natureza e da prática do método científico de matriz newtoniana na Universidade. Nesse sentido, o texto dos novos **Estatutos da Universidade de Coimbra** definem a Filosofia Natural moderna como o estudo “da alma da natureza”. Seguindo a perspectiva moderna, defendia-se que os interessados pela disciplina filosófica não deveriam limitar-se a mera especulação ou contemplação do meio natural, mas sim tentar descobrir “pela experiência seus princípios” e calcular com precisão os seus efeitos “para verificar se correspondem à causas supostas”. Assim, os **Estatutos da Universidade de Coimbra** defendiam que somente por meio “de uma cadeia de raciocínios matemáticos, fundamentados e dirigidos por métodos eficazes”, se tornaria possível o pleno estudo da Filosofia Natural moderna.²⁶⁴

Uma vez que a prática da experimentação também era vista como um elemento fundamental para compreensão da Filosofia Moderna, ordenou-se a criação de novas instalações na Universidade como o Jardim Botânico, o Laboratório Químico, o Museu de História Natural e o Gabinete de Física Experimental. Esse último foi transferido das instalações do Colégio Real dos Nobres para a Universidade de Coimbra, no ano de 1773. Tal fato se explica devido ao pouco sucesso logrado pela Coroa com a criação do Colégio Real dos Nobres. Segundo A. R. Disney, embora a intenção original fosse que a instituição educasse cem meninos nobres, em 1766, ano de inauguração, o Colégio contava com apenas vinte e quatro estudantes. Embora o governo português tenha se esforçado no sentido de tentar dar maior visibilidade ao projeto, mediante a implementação de medidas como a criação do moderno Gabinete de Física Experimental e a contratação professores estrangeiros para atuar na instituição, como os italianos

²⁶⁴ Estatutos da Universidade de Coimbra. In: **Compendio Histórico da Universidade de Coimbra**, Lisboa: Campo das Letras Editores, 2008, p. 246-247.

Giovanni Dalla Bella (1730-1818),²⁶⁵ e o já citado botânico Domingos Vandelli,²⁶⁶ o Colégio Real dos Nobres acabou por encerrar suas atividades. Com o estabelecimento desse quadro, não apenas os equipamento do Gabinete de Física Experimental foram transferidos para de Coimbra, com também Giovanni Dalla Bella e Domingos Vandelli tornaram-se professores da reformada instituição universitária.²⁶⁷

Dentre outras medidas, a instalação do Gabinete de Física na Universidade de Coimbra denota a importância que a Filosofia Natural moderna e o método experimental adquiriram na formação dos novos intelectuais lusitanos. Segundo Décio Ruivo Martins, a utilização do Gabinete deviria ensinar os estudantes sobre os domínios da Física Experimental, destacando “a origem, os progressos e os diferentes objetivos dessa disciplina”. Contudo, nesse contexto, já não se pretendia que os estudantes se mantivessem meramente como expectadores das experiências. Desse modo, os **Estatutos da Universidade de Coimbra** previam que na, realização das aulas, os alunos fossem “habitados a resolver problemas concretos por meio da experimentação”. Assim, o Gabinete de Física foi equipado com seis centenas de máquinas, cada uma delas voltadas a um diferente propósito

²⁶⁵ Giovanni Antonio Dalla Bella, nasceu na Itália. Estudou Filosofia e Medicina, na Universidade de Pádua, obtendo doutoramento em 1748. Renomado professor Física Experimental entre os italianos, Della Bella foi convidado por Sebastião José de Carvalho e Melo a lecionar Física, no Colégio Real dos Nobres. Della Bella, chegou em Portugal no de 1766, tendo como primeira ocupação o estabelecimento do laboratório de Física do Colégio dos Nobres, onde iniciou suas atividades letivas em 1768. Entretanto, suas aulas no Colégio dos Nobres duraram apenas dois anos letivos. Assim, regressou a Pádua, voltando para Portugal somente 1772, quando foi novamente requisitado como professor para a Universidade de Coimbra. A universidade portuguesa ainda concedeu-lhe o grau de Doutor, em 1773. Della Bella permaneceu em Portugal lecionando na Universidade de Coimbra até o ano de 1790. Para mais informações sobre Giovanni Antonio Della Bella, consultar: CARVALHO, Rómulo, A pretensa descoberta da Lei das Acções Magnéticas por Dalla Bella, em 1781, na Universidade de Coimbra, **Revista Filosófica**, Ano IV, nº 11, 1954

²⁶⁶ Domenico Agostino Vandelli, ou Domingos Vandelli, nasceu em Pádua, na Itália. Formou-se em Filosofia pela Universidade de Pádua, sendo posteriormente convidado por Carvalho e Melo para integrar o corpo docente responsável pelo ensino de matérias científicas no Real Colégio dos Nobres. Vandelli teria chegado a Portugal no ano de 1764. Entretanto, em decorrência do insucesso do projeto do ensino científico no Colégio dos Nobres, o intelectual italiano foi em seguida convidado, no âmbito da reforma da Universidade de Coimbra, para ocupar um lugar na Faculdade de Filosofia, onde foi nomeado professor de Química e de História Natural. Na Universidade, Domingos Vandelli ficou igualmente responsável pela seleção do local da implantação do Jardim Botânico, do estabelecimento do Laboratório Químico e do Museu de História Natural da Universidade de Coimbra. Para mais informações sobre a trajetória de Domingos Vandelli, consultar: COSTA, A. M. Amorim da. Domingos Vandelli e o desenvolvimento da cerâmica na Universidade de Coimbra. **Actas do Colóquio a Universidade e a Arte**, Coimbra, Faculdade de Letras, 1993, p. 277-294.

²⁶⁷ Estatutos da Universidade de Coimbra. In: **Compendio Histórico da Universidade de Coimbra**, Lisboa: Campo das Letras Editores, 2008, p. 246-247.

que as tornava adequadas para todos os capítulos do programa descrito no curso redigido para o ensino da Filosofia Experimental na Universidade pelo próprio Giovanni Dalla Bella.²⁶⁸

Os **Estatutos da Universidade de Coimbra** defendiam, sobretudo, o ensino prático das novas ciências, assim:

Para que as lições de Física, que mando dar no Curso Filosófico da Universidade, se façam com aproveitamento necessário dos estudantes; os quais não somente devem ver executar as Experiências, com que se demonstram as verdades até o presente, conhecidas na mesma Física; mas também adquirir o habito de as fazer com sagacidade, e destreza, que se requer nos Exploradores da Natureza; haverá também na Universidade uma Coleção das Máquinas, Aparelhos, e Instrumentos necessários para o dito fim.²⁶⁹

Tanto o texto dos novos Estatutos quanto as modernas dependências da Universidade de Coimbra ilustram a profunda influência que as ideias e as práticas científicas modernas provenientes da Europa ilustrada obtiveram no reino de Portugal, durante a segunda metade do século XVIII. Seja por meio do Jardim Botânico, do Laboratório Químico, do Gabinete de Física Experimental, do Hospital Universitário e do Museu de História Natural, a reformada Universidade de Coimbra deixava explícito o ideal pedagógico e educacional moderno que caracterizou o século das Luzes português. Através do ensino dos domínios da Filosofia Moderna, alunos formados pelos novos cursos da Universidade de Coimbra estavam inseridos na pretensão da Coroa de criar indivíduos úteis ao Estado. Esses estudantes deveriam aprender, sobretudo, a partir da experiência, para possuírem as bases de conhecimentos necessárias para futuramente atuar de modo à suprimir todos os atrasos observados na cultura portuguesa setecentista.

As discussões entre os métodos Filosóficos Antigos e Modernos, bem como alguns dos principais elementos da concepção mecanicista e experimentalista relacionada à Filosofia Natural moderna, observada no ambiente intelectual português setecentista, podem ser apreendidos pela **Recreação Filosófica**, do padre Teodoro de Almeida, como veremos a seguir.

²⁶⁸ MARTINS, Décio Ruivo. **Aspectos da Cultura Científica Portuguesa até 1772**. Departamento de Física da Universidade de Coimbra: Tese de Doutoramento, 1997, p. 149.

²⁶⁹ **Estatutos da Universidade de Coimbra**..., p. 267.

CAPÍTULO 3 – A FILOSOFIA NATURAL NA RECREAÇÃO FILOSÓFICA

O terceiro capítulo da dissertação apresenta a concepção de Filosofia Natural observada no pensamento filosófico do padre Teodoro de Almeida, por meio da exposição de alguns elementos presentes nos tomos da **Recreação Filosófica ou diálogos sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas** (1751-1800). Em tal obra o oratoriano procurou defender os princípios básicos da Filosofia Natural moderna, tais como o método, o experimentalismo e a razão, sem apresentar oposição aos dogmas e aos ritos defendidos pelos católicos.

Dessa forma, o capítulo procura expor a maneira pela qual Teodoro de Almeida discutiu em sua obra temas relacionados à Filosofia Natural moderna. Abordando os principais elementos e sistemas filosóficos expostos pela obra, buscamos igualmente atingir o objetivo da pesquisa de mestrado, ou seja, verificar de que forma a **Recreação Filosófica** se insere no contexto intelectual português setecentista, um período fortemente marcado por uma iniciativa de universalização dos saberes e reorganização da educação.

3.1 A Recreação Filosófica, do padre Teodoro de Almeida

A publicação dos dez tomos que compõem a **Recreação Filosófica** foi iniciada na cidade de Lisboa, em 1751, sendo concluída somente no ano de 1800, durante o período final da atividade intelectual de seu autor, o padre Teodoro de Almeida. Obra que notabilizou o oratoriano, a **Recreação Filosófica** é um projeto de proporções enciclopédicas, constituído por cerca de 3.500 páginas, escritas em português e sob a forma de diálogo, recursos, segundo Rómulo de Carvalho, frequentemente utilizados por diversos pensadores portugueses em textos e projetos voltados à grande divulgação científica ou cultural.²⁷⁰

O projeto da **Recreação Filosófica** não era inovador, mas retoricamente era muito diferente dos livros e manuais que o precederam. Segundo Francisco

²⁷⁰CARVALHO, Rómulo de. **História do Ensino em Portugal: desde a Fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p.11.

Contente Domingues, ainda que não se possa afirmar que o padre Teodoro de Almeida tenha apresentado aos seus leitores “uma forma de escrita ou um modelo de pensamento filosófico originalmente brilhantes”, a obra deve receber devido destaque entre os textos publicados no ambiente intelectual português setecentista na medida em que figura como “um projeto de condensação enciclopédica de uma vasta gama de conhecimentos, visando a ampla divulgação de tais saberes”, algo que o longo processo de publicação dos dez tomos que compõem a obra conseguiu realizar de maneira bastante eficaz.²⁷¹

De fato, a **Recreação Filosófica** obteve um grande êxito editorial. Marcado pelas polêmicas desencadeadas com publicação do **Verdadeiro Método de Estudar**, de Luís Antonio Verney, bem como por questões relacionadas aos embates metodológicos vinculados à questão do ensino e da divulgação dos domínios da Filosofia Moderna, os primeiros tomos da **Recreação Filosófica** surgiram em um momento no qual os membros da Congregação do Oratório voltavam seus esforços para a publicação de obras e compêndios norteados por princípios pautados por três questões principais: “método, clareza e brevidade”.²⁷² O primeiro tomo da obra, por exemplo, saiu dos prelos de publicação no período em que o padre Teodoro de Almeida atuava em seu curso voltado ao ensino e divulgação da Filosofia Natural moderna na Congregação do Oratório, precisamente no dia 01 de outubro de 1751.²⁷³ A partir daquela data, a obra foi rápida e sucessivamente reeditada. Entre a segunda metade do século XVIII e início do século XIX, os dois primeiros tomos da obra obtiveram cinco edições cada um. Os oito seguintes possuíram cerca de seis edições cada, algumas dessas corrigidas e aumentadas pelo próprio autor.²⁷⁴

²⁷¹ DOMINGUES, Francisco Contente. Um projecto enciclopédico e pedagógico: A Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. **Revista de História das Idéias**, Vol. 10, 1988. p. 237-238..

²⁷² ANDRADE, António Alberto Banha de. **Verney e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966, p. 454.

²⁷³ DOMINGUES, Francisco Contente. **Ilustração e Catolicismo. Teodoro de Almeida**. Lisboa: Edições Colibri, 1994, p. 46.

²⁷⁴ Os tomos aos quais tivemos acesso até o presente momento para a realização da pesquisa de mestredo são, em sua maioria, reedições. Muitos desses são terceiras edições de seus primeiros volumes e, portanto, foram seguramente impressos após o ano de 1760. Apenas para ilustrar algumas das modificações e correções realizadas no projeto da **Recreação Filosófica**, o tomo I consultado é uma quinta reimpressão descrita em sua folha de rosto como “muito mais correta que as precedentes”. Nessa edição podemos ainda observar o acréscimo de novas partes à obra, como um discurso preliminar e um texto elogioso destinado a enaltecer a valorização dos campos da Filosofia Moderna realizada durante os reinados de D. João V e de seu filho D. José I. As edições revisadas

Dos poucos dados que se tem conhecimento a respeito do processo de publicação dos dez tomos do projeto da **Recreação Filosófica**, sabe-se que entre 1751 e 1762 os seis primeiros tomos da obra receberam suas primeiras edições. Assim como o primeiro volume, o tomo II saiu dos prelos de publicação no ano de 1751. Devido ao sucesso que obtiveram, os dois primeiros tomos receberam suas segundas edições em 1752, momento em que a primeira edição do tomo III da obra também passou a ser impressa. Os tomos IV, V e VI começam a ser editados nos anos de 1757, 1761 e 1762, respectivamente. De acordo com Zulmira C. Santos, as primeiras edições dos seis tomos iniciais da **Recreação Filosófica** foram editadas pela Oficina de Miguel Rodrigues, “segundo indicações expostas em seus frontispícios”. Outro dado curioso observado pela autora reside no fato de os tomos II e III da obra apresentarem uma terceira reimpressão posta à venda no ano de 1757. Esse dado surpreende uma vez que, conforme a autora, o tomo I conheceu sua terceira reimpressão somente no ano seguinte, em 1758. Teriam as discussões empreendidas pelo padre Teodoro de Almeida a respeito “das qualidades sensíveis”, no segundo tomo, e “dos quatro elementos”, no terceiro volume, despertado maior atenção do público leitor português setecentista? Embora as fontes não nos permitam responder questionamentos como esses com exatidão, as sucessivas reimpressões dos primeiros tomos da **Recreação Filosófica** apontam um quadro de boa receptividade obtida pela obra ainda no seu primeiro estágio de publicação.²⁷⁵

A publicação dos volumes seguintes foi retomada no ano de 1768, com a primeira edição do sétimo tomo. A impressão desse volume ficou igualmente aos cuidados da Oficina de Miguel Rodrigues. Os demais tomos do projeto precisaram aguardar um intervalo temporal de 24 anos para saírem dos prelos. Como destacamos nos capítulos anteriores, por essa época, o padre Teodoro de Almeida passou por um período de exílio, o que possivelmente impediu a publicação de novos tomos da **Recreação Filosófica**. Desse modo, o tomo VIII pôde ser editado somente em 1792, anos após o retorno do oratoriano ao reino de Portugal. Por sua vez, os tomos IX e X foram publicados nos anos de 1793 e 1800, respectivamente.

que consultamos trazem igualmente em seus frontispícios o retrato e a identificação completa do padre Teodoro de Almeida, elementos que Zulmira C. Santos afirma não aparecer nas primeiras edições da **Recreação Filosófica** a que teve acesso físico em diferentes bibliotecas portuguesas. Cf.: SANTOS, Zulmira C. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)**. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutorado, 2002, p. 222-291.

²⁷⁵ SANTOS, Zulmira C. (2002), **op. cit.**, p. 279.

Os três últimos tomos da obra tiveram suas primeiras edições publicadas pela Régia Oficina Tipográfica, também responsável pelas reedições e reimpressões desses volumes, assim como de alguns dos tomos que os antecedem. Segundo Zulmira C. Santos, entre 1792, data da publicação do oitavo tomo, e 1804, ano da morte de Teodoro de Almeida, saíram dos prelos da Régia Oficina Tipográfica novas edições para os tomos I, II, III, IV, V, VI e VII da obra, “enquanto ainda permaneciam à venda as primeiras edições dos tomos VIII, IX e X”. Embora informações como essas possam indicar certo desinteresse do público leitor português em relação aos últimos volumes que compõem a **Recreação Filosófica**, a autora destaca que esse quadro pode ser explicado em decorrência do tempo transcorrido entre a publicação dos tomos VII e VIII. Nesse sentido, vale destacar que no ano de 1804 a circulação dos tomos VIII, IX e X era ainda bastante recente, “logo tais volumes não precisavam de novas reedições”.²⁷⁶

De acordo com Francisco Contente Domingues, a rápida e sucessiva reedição dos tomos da **Recreação Filosófica** serve igualmente para destacar o sucesso obtido pela obra fora do reino de Portugal. Para ilustrar tal perspectiva, o autor destacou que, durante a segunda metade do século XVIII, a obra de Teodoro de Almeida figurou entre os textos portugueses com maior número de traduções em lugares como a França e a Espanha. No que se refere ao reino espanhol, por exemplo, Contente Domingues mostrou que os tomos da **Recreação Filosófica** figuraram entre os textos mais lidos, “chegando a esgotar em alguns momentos tiragens superiores a dois mil exemplares”. Além desse dado, Contente Domingues igualmente ressaltou que publicações de autores portugueses setecentistas poderiam ser encontradas entre os exemplares das bibliotecas de importantes intelectuais espanhóis, como Pedro Rodríguez de Campomanes (1723-1822) e Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811), em cujos catálogos, além dos tomos da **Recreação Filosófica**, ainda apareceriam obras portuguesas como **Feliz Independente do Mundo e da Fortuna**, do padre Teodoro de Almeida, bem como “o **Verdadeiro Método de Estudar**, de Luís Antonio Verney, e a **Tentativa Theologica**, do padre Antonio Pereira de Figueiredo”.²⁷⁷

²⁷⁶ SANTOS, Zulmira C. (2002), **op. cit.**, p. 288.

²⁷⁷ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op cit.**, p. 51.

Sobre a tradução e a circulação de obras de autores portugueses na Península Ibérica setecentista, partindo de um estudo do catálogo da Biblioteca Nacional de Madri, Marie-Helène Piwnik afirmou que a publicação de livros portugueses tornou-se no período um negócio bastante lucrativo, transformando a obtenção dos direitos sobre a tradução desses textos em um assunto de grande interesse entre os mais destacados editores espanhóis. Apesar dos vultuosos investimentos e das dificuldades de distribuição que muitas dessas obras poderiam apresentar, a presença e a circulação da produção intelectual de autores portugueses, como a **Recreação Filosófica**, em lugares fora do reino sustentam não apenas a existência de um público leitor específico interessado nas considerações que o padre Teodoro de Almeida teceu em seu projeto a respeito dos domínios da Filosofia Moderna. Conforme Marie-Helène Piwnik, esse fato igualmente aponta para uma “consistência específica das Luzes peninsulares”, onde os autores e o seu público leitor pareciam “interessar-se por temas e problemas similares”.²⁷⁸

Ainda sobre a circulação da obra do padre Teodoro de Almeida, Francisco Contente Domingues destacou que os trabalhos do oratoriano atingiram até mesmo os territórios coloniais. Sobre o assunto, o autor ressaltou que, seja por intermédio das edições portuguesas ou através das traduções espanholas e francesas, tanto os textos espirituais de Teodoro de Almeida, (seus **Sermões** e o **Feliz Independente do Mundo e da Fortuna**), como os seus trabalhos científicos, (as **Cartas Físico Matemáticas**, além dos tomos da **Recreação Filosófica**), chegaram à América Latina. Ainda conforme Contente Domingues, tais obras possuíram um importante papel no que se refere à divulgação na América Portuguesa de temas relacionados à espiritualidade e à Filosofia Moderna, seja enquanto textos voltados ao ensino desses campos, ou por “inspirar, direta ou indiretamente, a publicação obras de temática e objetivos semelhantes”.²⁷⁹

Entretanto, devemos ter o devido cuidado ao tratar a respeito do processo de tradução e de circulação das obras do padre Teodoro de Almeida. Segundo José Alberto da Silva, mensurar quantitativamente o público leitor setecentista que

²⁷⁸ PIWNIK, Marie-Helène. Images de la cultures pombaline dans l'Espagne de Lumières. **Revista História das Ideias**, Coimbra, 1982, p. 368.

²⁷⁹ DOMINGUES, Francisco Contente (1988), **op cit.**, p. 240.

adquiriu os tomos da **Recreação Filosófica** é uma tarefa complexa. Isso ocorre devido à “inexistência de dados que atestem precisamente as tiragens apresentadas por cada um dos volumes”, bem como “o grau de letramento das pessoas que se interessaram em comprar a obra naquela época”. Conforme o autor, ainda que tais dados não pudessem ser tomados como sinônimos de acesso à leitura durante o século XVIII, seu conhecimento forneceria bons indícios a respeito de assuntos como, por exemplo, “para qual público o projeto da **Recreação Filosófica** se destinou de fato”.²⁸⁰

Zulmira C. Santos igualmente advertiu sobre a dificuldade apresentada ao pesquisador no que concerne à verificação da validade de informações relativas à circulação dos textos do oratoriano. Isso ocorre, conforme a autora, devido a aparentes erros e imprecisões que, em alguns casos, resultaram em “números excessivos sobre as tiragens apresentadas em edições espanholas e francesas dos textos”, ou até mesmo na de atribuição ao padre Teodoro de Almeida a autoria de algumas obras que, “na realidade, não lhe pertenceram”. Ainda que reconheça o mérito dos estudos realizados nesse campo por Francisco Contente Domingues e Marie-Helène Piwnik, no sentido de esclarecerem alguns pontos a respeito da natureza sociocultural do público leitor da Península Ibérica setecentista, bem como por tentarem “penetrar nos circuitos de edição e distribuição das obras de Teodoro de Almeida fora do reino de Portugal”, Zulmira C. Santos ressaltou que devemos ter o devido cuidado com ao utilizar tal bibliografia. Para a autora, o pesquisador deve considerar tudo aquilo o que os comentadores afirmaram a respeito do processo de circulação e de tradução da obra de Teodoro de Almeida, procurando, sempre que possível, confrontar as informações apresentadas pela produção historiográfica ao que está exposto na documentação primária, de modo que dados cada vez mais corretos relativos à obra e ao pensamento filosófico do oratoriano possam ser revelados.²⁸¹

No que se refere à composição da **Recreação Filosófica**, os trabalhos que investigaram o texto do padre Teodoro de Almeida divergem a respeito do tema.

²⁸⁰ SILVA, José Alberto. **A apropriação da Filosofia Natural em Teodoro de Almeida**. Braga: Editora CIUHCT, 2009, p. 32.

²⁸¹ SANTOS, Zulmira C. As traduções das obras de espiritualidade de Teodoro de Almeida (1722-1804) em Espanha e França: estado da questão, formas e tempo. **Revista Via Spiritus**, Vol. 1, 1994, p.186-188.

Embora a tese comumente aceita entre a maioria dos pesquisadores seja em defesa de que a obra foi composta por dez tomos, alguns trabalhos sugeriram que o projeto da **Recreação Filosófica** se resumiria apenas aos oito primeiros volumes publicados. Segundo os defensores dessa perspectiva, os tomos IX e X seriam entendidos pelo autor de forma autônoma e foram incluídos posteriormente ao conjunto da obra como resultado de estratégias editoriais divergentes ao entendimento inicial do oratoriano. Outros trabalhos ainda defenderam que os três tomos que compõem as **Cartas Físico Matemáticas**, publicadas entre os anos de 1785 e 1793, seriam, na realidade, uma continuação à parte científica da **Recreação Filosófica**, o que tornaria a obra composta por um total de treze tomos.²⁸²

Adotamos nesse trabalho a tese mais aceita, segundo a qual a **Recreação Filosófica** possui dez tomos. No entanto, uma vez que nosso objetivo principal reside em apresentar a concepção portuguesa setecentista de Filosofia Natural, por meio da exposição de alguns elementos observados na obra e no pensamento filosófico e do padre Teodoro de Almeida, dedicamos maior atenção às discussões realizadas nos seis primeiros tomos da **Recreação Filosófica**.

No que se refere à composição e à organização dos tomos, indicações textuais presentes na fonte e na bibliografia consultada nos levam a crer que o projeto inicial da **Recreação Filosófica** era composto apenas dos seis primeiros volumes, destinados a tratar do campo da Filosofia Natural moderna. Porém, a obra sofreu uma série de alterações no decorrer de sua idealização. Segundo Zulmira C. Santos, ao abordar a composição do texto de Teodoro de Almeida, muitos trabalhos não prestaram devida atenção aos textos introdutórios e à epígrafe que acompanham as primeiras edições da obra. O tomo VI, por exemplo, trazia na folha de rosto de primeira edição os dizeres “tomo VI e último”, bem como na última página do dito volume o padre Teodoro de Almeida chegou a escrever: “fim de toda a obra”. Esses elementos foram retirados do sexto tomo em edições posteriores. Tal indicação, segundo a autora, aponta que os seis primeiros tomos da **Recreação Filosófica** constituem um todo uniforme em si e que somente após a publicação da

²⁸² BORRALHO, Maria Luísa. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Vol. 1, 2001, p.220.

primeira parte da obra “o oratoriano foi compelido ou sentiu real necessidade de retomar o projeto”.²⁸³

Assim, concluídas as discussões sobre a Filosofia Natural, em um primeiro momento, o padre Teodoro de Almeida decidiu acrescentar dois novos tomos à obra, voltados aos campos da Lógica e da Metafísica, respectivamente. Segundo Marta de Mendonça, elementos como “a estrutura, o estilo, os componentes, os objetivos e os intervenientes dos diálogos” dos oito primeiros tomos da **Recreação Filosófica** “permanecem idênticos”, ainda que a reflexão de cada um deles se estenda a diferentes domínios do conhecimento.²⁸⁴ Num segundo momento, o projeto sofreu uma nova alteração, que consistiu na inclusão de dois outros tomos, um consagrado à Teologia Natural e outro destinado à Filosofia Moral, no qual o padre Teodoro de Almeida procurou abordar aquilo que definiu como uma “sciência dos Costumes” de sua época.²⁸⁵

De fato, Teodoro de Almeida procurou discorrer no projeto da **Recreação Filosófica** sobre dos mais diversos domínios do conhecimento. A exemplo de Diderot e d’Alembert, na famosa na **Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios**,²⁸⁶ o oratoriano buscou legar ao público português uma obra compendiária, que abarcava as principais teorias e formas de pensamento filosófico conhecidos por sua época. Dessa forma, por meio da **Recreação Filosófica**, Teodoro de Almeida ofereceu um caminho para que os indivíduos que “não frequentavam as aulas” pudessem adquirir uma forma de entendimento, ainda que parcial, a respeito de conhecimentos relacionados aos domínios da Matemática, da Física, da Química, da História Natural, da Anatomia, da Astronomia, entre outros. Em suma, o oratoriano acreditava que sua obra forneceria ao público leitor português setecentista elementos para que possibilitassem o aprendizado sobre “o espírito de liberdade que pode ser observado na Filosofia Moderna”, em um contexto onde discorrer livremente acerca das coisas do mundo ainda figurava como uma questão controversa.²⁸⁷

²⁸³ SANTOS, Zulmira C. (2002), **op. cit.**, p. 279.

²⁸⁴ MENDONÇA, Marta de. O problema moral em Teodoro de Almeida. **Revista de Estudos Filosóficos**. Minas Gerais, n. 7, 2011, p. 107.

²⁸⁵ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo X, p. 15.

²⁸⁶ Diderot, Denis & D’Alembert, Jean. **Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Metiers**. Tome I-XVII. Neufchastel : Samuel Faulche et Compagnie, 1751-1765.

²⁸⁷ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. XLX.

Os seis primeiros tomos da obra possuem como título: **Recreação Filosófica ou diálogo sobre a Filosofia Natural para a instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas.**²⁸⁸ Tais tomos compõem um diálogo, dividido em trinta e cinco “tardes”. É importante destacar nesse ponto que não são apenas os seis primeiros volumes da **Recreação Filosófica** que possuem essa forma de divisão. Os demais tomos, independente dos domínios do conhecimento a que foram destinados, igualmente apresentam como forma de organização textual a divisão por “tardes”.²⁸⁹

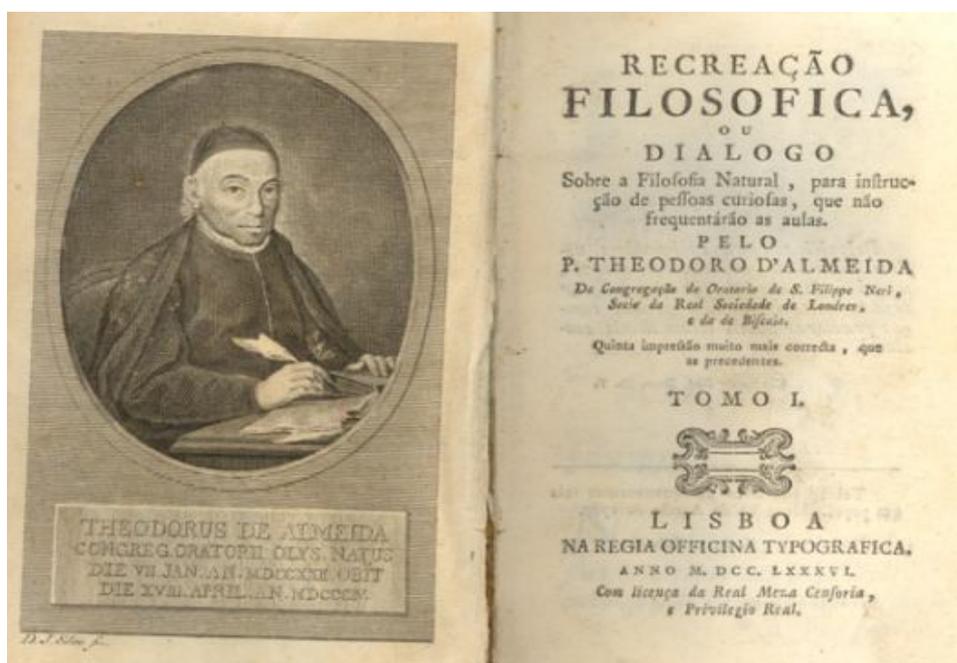


Figura 1 – Frontispício do primeiro tomo da **Recreação Filosófica**, com o retrato do autor, o padre Teodoro de Almeida, Lisboa, 1786.²⁹⁰

²⁸⁸ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica sobre a Filosofia Moral, em que se trata dos costumes , tomo X.** Lisboa: Régia Officina Typogr, 1800, p. 04.

²⁸⁹ Cada uma das sessenta e nove “tardes” divididas nos dez tomos da **Recreação Filosófica** corresponde a um capítulo da obra. Os oito primeiros tomos apresentam um conjunto de cinquenta “tardes”. Assim, o tomo I corresponde às “tardes” I a IV; o tomo II, às “tardes” V a IX; o tomo III, às “tardes” X a XV; o tomo IV, às tardes XVI a XXI; o tomo V, às tardes XXII a XXVIII; o tomo VI, às tardes XXIX a XXXV; o tomo VII, às tardes XXXVI a XLV; o tomo VIII, às tardes XLVI e L. Para a redação dos dois últimos tomos, o padre Teodoro de Almeida incluiu um conjunto de dezenove novas “tardes”. Desse modo, temos novamente no tomo IX apresentação de “tardes” numeradas de I a XV e no tomo X, tardes que vão de XVI a XIX.

²⁹⁰ Para além dos tomos das **Recreação Filosófica**, disponíveis no site da Biblioteca Nacional de Portugal, essa e outras imagens utilizadas para a feitura desse trabalho foram retiradas de: FILGUEIRAS, Carlos A. A evolução da Química dos séculos XVI ao século XIX através de textos

Nas páginas dos seis primeiros tomos, por meio de conferências e discussões realizadas três personagens principais – Teodósio, personagem que representa os filósofos adeptos ao método experimental e à Filosofia Moderna, Silvio, médico que simboliza os seguidores do método peripatético ligado à Escolástica Medieval, e Eugênio, aluno de Teodósio, que representa os homens da corte que não possuíam tempo para se instruir nas escolas oficiais –, Teodoro de Almeida apresentou um programa básico composto por diferentes matérias que poderiam constar em um curso voltado ao ensino da Filosofia Natural moderna. A edição consultada para a realização da pesquisa de mestrado traz ainda um discurso preliminar sobre a História da Filosofia, incluído na obra após o oratoriano verificar a necessidade de fornecer aos seus leitores uma forma de instrução adequada a respeito de questões como os termos e os campos de atuação da Filosofia, das principais mudanças observadas na produção dos conhecimentos filosóficos, bem como da multiplicidade de escolas ou “seitas filosóficas” que, de alguma forma, influenciaram a história da disciplina.²⁹¹

Segundo Pedro Calafate, no que se refere à inclusão do discurso preliminar sobre a História da Filosofia, devemos atentar a importância dada por Teodoro de Almeida sobre a necessidade preceder o estudo da Filosofia Natural moderna pelo conhecimento da História de tal disciplina. Conforme Calafate, foi de fato durante o século XVIII que a História da Filosofia adquiriu um caráter verdadeiramente sistemático. Nesse sentido, o padre Teodoro de Almeida, a exemplo de Luís António Verney, participou ativamente do processo de divulgação de uma concepção responsável por atribuir à História “uma natureza propedêutica ao ensino de todas as matérias”, alargando, desse modo, o universo de conhecimentos fornecidos ao público leitor português setecentista por meio da **Recreação Filosófica**.²⁹² Assim, o oratoriano procurou iniciar as discussões sobre os domínios da Filosofia Natural moderna em sua obra abordando a História da disciplina, desde “os tempos de Adão” até meados da segunda metade do século XVIII, ou, em suas palavras, “a feliz época da sã Filosofia”.²⁹³

originais. **Revista Triplov de Artes, Religiões e Ciências**, 2009.

²⁹¹ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. XL.

²⁹²CALAFATE, Pedro (org.). **História do Pensamento Filosófico Português: Volume III – As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, p. 32.

²⁹³ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. XLIV.

No decorrer das “tardes” que compõem os seis primeiros tomos da **Recreação Filosófica**, Teodoro de Almeida expôs alguns preceitos básicos da Filosofia Natural moderna, dentre os quais destacam-se questões relativas ao mundo físico, como as propriedades e partes comuns a todas as coisas, o movimento de gravitação presente em todos os objetos, a velocidade, a geometria, movimento reflexo, os efeitos naturais dos elementos sobre a Terra, a anatomia dos seres humanos, dos animais e das plantas, tratando, por fim, de teorias relacionadas à Astronomia setecentista.

No tomo I são tratadas especificamente as “leis do movimento em geral”, bem como o oratoriano buscou familiarizar seus leitores a respeito do que “constão todas as cousas naturaes em commum, das propriedades que tem, e particularmente do movimento de Gravidade geral presente em todas”.²⁹⁴ Em outras palavras, sob uma perspectiva próxima a de Isaac Newton, o padre Teodoro de Almeida discorreu nas “tardes” que compõem o primeiro tomo sobre os princípios gerais da Física setecentista, tais como a força, o peso e a atração dos corpos, temas úteis para o estudo da natureza do movimento, julgados necessários pelo oratoriano para o estudo introdutório dos campos Filosofia Natural moderna.

No tomo II, são abordadas questões relativas às “qualidades sensíveis”, ou seja, do entendimento sobre a matéria e os corpos. Nesse tomo, são discutidos temas relacionados à “Luz, suas propriedades e efeitos”; trata-se igualmente “das cores, da reflexão e da refração dos raios corados”; de questões relativas “ao som, ao cheiro e ao sabor de todas as cousas”, bem como de “outras qualidades que pertencem ao sentido do tacto”.²⁹⁵ Teodoro de Almeida procurou ainda dedicar boa parte do segundo tomo da obra à discussão de temas por ele incluídos entre “as principaes dificuldades que os Peripatéticos offerecem contra os Modernos”, a saber, questões relativas ao “argumento que se deduz dos Acidentes Eucharísticos e da alma dos Brutos”.²⁹⁶

Desses dois pontos, os diálogos ocorrem com maior frequência em torno da questão dos Acidentes Eucarísticos. Essa questão possui séculos de debate. Segundo Eduardo Simões, a palavra transubstanciação, sancionada e afirmada

²⁹⁴ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 30.

²⁹⁵ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo II, p. 03-05.

²⁹⁶ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo II, p. 283.

como dogma pelos Concílios de Latrão (1215) e Trento (1545-1563), foi, por séculos, “oficiosamente difundida e vivenciada pelos católicos”. Entretanto, esse termo foi envolvido em querelas após a difusão de uma forma de pensamento filosófico, atribuído às obras de Galileu e de Descartes, que tornava flagrante a antinomia entre o testemunho dos sentidos e a fé doutrinal. Essa forma de filosofia da matéria atribuía aos corpos “uma realidade fundamental que a constitui e uma realidade aparente aos sentidos: substância e qualidades (ou espécies, propriedades)”. Segundo essa perspectiva, tudo aquilo o que no rito católico denomina-se transubstanciação, ou seja, “a mudança de substância que opera-se milagrosamente no pão e no vinho”, trai o que observamos com o uso dos nossos sentidos, restando, assim, somente a questão da fé para salvaguardar a tentativa de alguns filósofos próximos à Igreja de fundamentar nos campos da Física uma explicação científica para as propriedades eucarísticas.²⁹⁷

O argumento que se deduz dos Acidentes Eucarísticos configurou-se como um assunto controverso no ambiente intelectual português setecentista. Segundo Banha de Andrade, inicialmente, tais Acidentes eram considerados questões unicamente relacionadas à fé, o que tornava o tema assunto de maior interesse nos estudos teológicos. Com a circulação das teorias cartesianas, gassendistas e newtonianas, tanto questões relativas aos Acidentes Eucarísticos quanto a da atribuição de alma aos “brutos” passaram a figurar com maior frequência em trabalhos destinados ao entendimento dos “princípios constitutivos essenciais dos corpos e da matéria”.²⁹⁸

Esse é o caso do segundo tomo da **Recreação Filosófica**, onde o padre Teodoro de Almeida procurou enaltecer os campos da Filosofia Natural moderna, sem contradizer ou questionar os ritos e dogmas milenares da religião católica. Em termos sucintos, o oratoriano procurou mostrar nesse momento da obra como os defensores da Filosofia Escolástica se equivocavam ao tratar a respeito dos Acidentes Eucarísticos defendendo uma noção de “forma substancial como entidade distinta da matéria”. Sobre as críticas destinadas no período aos adeptos das teorias modernas pela forma como abordavam questões relacionadas à transubstanciação,

²⁹⁷ SIMÕES, Eduardo. O atomismo herético de Galileu Galilei. **Griot – Revista de Filosofia**, v.11, 2015, p. 22-35.

²⁹⁸ ANDRADE, António Alberto Banha de. **Vernei e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966, p 71.

ou seja, “não considerar entidades distintas as cousas apreendidas pelos sentidos”, o oratoriano escreveu: “elles mesmos, os Peripatéticos, se hão de envergonhar do que agora chegam a dizer”. Teodoro de Almeida acreditava que o pleno conhecimento da Filosofia Natural poderia levar a um melhor entendimento a respeito das questões eucarísticas e, portanto, defendeu abertamente a relevância da inclusão e divulgação desses temas em sua obra.²⁹⁹

As “tardes” do terceiro tomo da **Recreação Filosófica** destinam-se a “tratar dos quatro Elementos”. As discussões desse volume são iniciadas com a escrita de diálogos em forma de defesa, onde o oratoriano procurou salvaguardar-se em relação a acusações que lhe foram feitas sobre um suposto plágio da obra **L’origine ancienne de la physique moderne** (1734-1735), do padre Noel Regnault (1683-1782). Segundo Francisco Contente Domingues, foi precisamente para sustentar tais acusações, bem como em oposição aos argumentos defendidos nos volumes anteriores da **Recreação Filosófica**, que a obra do jesuíta francês foi traduzida, no ano de 1753, passando a circular no ambiente intelectual português com o título **Origem Antiga da Filosofia Moderna**. Conforme Contente Domingues, o tradutor da obra, bem como autor de algumas das acusações dirigidas ao padre Teodoro de Almeida, utilizou o pseudônimo de João Carlos da Silva, porém “não se custa crer que fosse também loiolita”.³⁰⁰ O oratoriano ainda mostra-se um pouco menos adepto às teorias modernas no que se refere as discussões abordadas pelo terceiro tomo da obra. Com intenção de defender-se ou não das acusações que lhe foram infligidas, Teodoro de Almeida recorreu frequentemente às concepções aristotélicas para a construção de sua argumentação. Assim, as “tardes” do tomo III trazem a divisão aristotélica dos quatro elementos, ou seja, terra, ar, fogo e água, destacando a natureza e as partes principais que compõem cada um deles, bem como “dos efeitos mais comuns presentes nesses elementos”.³⁰¹

Segundo Rómulo de Carvalho, a mesma precisão e desenvoltura com que o padre Teodoro de Almeida abordou nos primeiros tomos da **Recreação Filosófica** temas relacionados aos conhecimentos do mundo físico não pode ser observada nos volumes em que o oratoriano discorreu a respeito dos domínios da História

²⁹⁹ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo II, p. 284-288.

³⁰⁰DOMINGUES, Francisco Contente. **Teodoro de Almeida (1722-1804). Subsídios para uma biografia**. F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa: Dissertação de Mestrado, 1986., p. 131.

³⁰¹ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo III, p. 04.

Natural. Ainda que no processo de publicação da obra, Teodoro de Almeida pareça ter se “desinteressando de fazer referências aos minerais”,³⁰² seu objetivo de reunir em uma mesma obra todos os assuntos que referenciassem a Filosofia Natural setecentista não lhe permitiu igualmente dispensar o tratamento de maneira adequada sobre os animais e as plantas. Assim, os assuntos relativos à História Natural foram expostos nos tomos IV e V da obra.

O tomo IV destina-se a tratar a respeito do homem. Para a redação desse volume, o padre Teodoro de Almeida dedicou boa parte dos diálogos ao entendimento da “sciência óptica moderna”. Embora o oratoriano tenha afirmado nas “tardes” desse volume não ser “por methodo newtoniano ou cartesiano”, a obra utiliza-se de princípios criados por esses filósofos para tratar a respeito dos domínios da Dióptrica, entendida como o ramo da ciência que estuda “os Instrumentos de que usão os olhos, e que fazem seu effeito com a refração”, e da Catróptica, onde se tratam “dos Instrumentos de que usão os olhos, e que fazem seu effeito com a reflexão”.³⁰³ O quarto tomo igualmente aborda elementos relacionados “a Fabrica do Corpo Humano”, parte da obra em que, sob perspectiva próxima à cartesiana, o oratoriano procurou descrever o funcionamento dos organismos humanos tratando de temas relacionados aos ossos, aos ligamentos, à cartilagem, ao cérebro, aos nervos, aos músculos, ao coração, às artérias, às veias, aos vasos sanguíneos, aos “bofes”, à voz e à respiração. O quarto tomo é concluído com o estudo “do homem no ventre materno”, onde Teodoro de Almeida procurou explicar de que modo ocorre a formação dos seres humanos durante o período de gestação.

Por sua vez, o tomo V da **Recreação Filosófica**, discorre a respeito das plantas e dos animais, a quem o oratoriano designa desde o segundo tomo da obra como “brutos”. Nesse tomo, Teodoro de Almeida retomou suas discussões sobre controverso tema relativo à atribuição de “alma aos Brutos”. Desde o princípio do volume, analisando sinais concretos, como o fato de muitos entre os animais possuírem sensações, memória e, em alguns casos, racionalidade, o oratoriano acabou por concluir que “os brutos possuem alma”, bem como afirma que uma série de “autores Cathólicos, e mui doutos, seguem aquella opinião”.³⁰⁴ Contudo, atento a

³⁰²CARVALHO, Rómulo de. **A História Natural em Portugal no século XVIII**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987, p. 36.

³⁰³ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo IV, p. 05-06.

³⁰⁴ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo V, p.03-12.

novas críticas que poderia receber após essa delicada definição, o padre Teodoro de Almeida tomou devido cuidado ao distinguir o que seria a alma atribuída aos brutos da alma relacionada ao gênero humano. Para o oratoriano, tal distinção residiria na questão da alma humana possuir atribuições espirituais, enquanto a alma dos animais não possuiria a mesma faculdade. “A alma dos Brutos deve ser pura matéria”,³⁰⁵ Teodoro de Almeida destacou cautelosamente ao tratar desse ponto, de modo a evitar novas acusações. Para além das discussões relativas à questão da alma, o tomo V igualmente discorre a respeito das principais características dos “brutos”, separando-os em cinco grandes grupos: “os insetos, as aves, os peixes, os mariscos e os quadrúpedes”. No que se refere às plantas, o quinto tomo procura destacar temas relacionados à Botânica. Ainda que tal discussão seja relativamente menor em comparação ao tratamento dispensado aos “brutos”, a “tarde” destinada a tratar a respeito “das árvores, das folhas e dos frutos” traz notícias relativas à anatomia das plantas, à sua origem, à forma de nutrição que os vegetais apresentam, à formação das sementes e de sua respectiva forma de “cultura”.³⁰⁶

Para encerrar as discussões específicas sobre os domínios da Filosofia Natural, o tomo VI da **Recreação Filosófica** foi dedicado ao estudo da Astronomia e das leis gerais responsáveis por reger a “máquina do mundo”.³⁰⁷ Nas seis “tardes” que compõem esse volume, o padre Teodoro de Almeida tratou a respeito das principais teorias voltadas ao estudo astronômico, levadas a público até meados do século XVIII. Nesse ponto da obra, o autor discorre a respeito de temas vinculados ao modelo astronômico ptolomaico, ao heliocentrismo de Copérnico, além de levar igualmente em consideração o que Johannes Kepler e Issac Newton afirmaram acerca do tema. Assim, as “tardes” foram pensadas de modo a abordar “os ceos e os astros”, destacando corpos celestes como o Sol, e Lua, os demais planetas do sistema solar, as estrelas e os asteroides. O tomo também discorre a respeito do planeta Terra, considerando suas principais características físicas, bem como o modo pelo qual o nosso planeta foi tratado e descrito pelos modelos astronômicos abordados na obra.

³⁰⁵ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo V, p. 22.

³⁰⁶ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo V, p. 325.

³⁰⁷ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VI, p. 12.

Para a publicação dos tomos seguintes, o padre Teodoro de Almeida dedicou-se ao estudo da Lógica e da Metafísica, respectivamente. No que se refere a nomenclatura, os tomos VII e VIII conservam a primeira parte do título dado aos volumes anteriores, variando apenas no que se refere aos domínios do conhecimento abordados por cada um. Assim, o sétimo tomo tem por título **Recreação Filosófica ou diálogo sobre a Filosofia Racional para a instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas**,³⁰⁸ e o oitavo, **Recreação Filosófica ou diálogo sobre a Metafísica para a instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas**.³⁰⁹ Nas quinze “tardes” que compõem o segundo momento da obra, o oratoriano procurou retomar seu projeto inicial, passando, segundo Zulmira C. Santos, do tratamento da ciência do mundo à elementos constituintes de uma ciência do entendimento.³¹⁰

Os temas abordados no tomo VII da **Recreação Filosófica** definem a Filosofia Racional como o domínio do conhecimento filosófico que “trata do bom uso da razão”. Nesse volume da obra, Teodoro de Almeida concebe o estudo dos preceitos da Lógica como um meio racional que poderia ser utilizado por àqueles que buscavam entender a atuação divina em nosso mundo. Nesse sentido, a discussão foi empreendida de modo a distinguir a “Filozofia Racional ou d’alma” da “Filozofia Natural ou do corpo”.³¹¹ Segundo Diogo L. Pereira Vieira, essa divisão não representa uma simples opção metodológica, mas figura como parte importante do sistema metafísico idealizado pelo padre Teodoro de Almeida. Conforme Pereira Vieira, o estudo da Lógica na **Recreação Filosófica** é antecedido pelo da psicologia moderna, matéria compreendida pelo oratoriano como “essencial para a elaboração de uma teoria do conhecimento em acordo com as verdades divinas”.³¹² Desta maneira, abordando temas voltados ao entendimento da Lógica e do empirismo

³⁰⁸ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Racional para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas, tomo VII**, Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1768.

³⁰⁹ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Metafísica para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas, tomo VIII**. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1792.

³¹⁰ SANTOS, Zulmira C. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)**. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutorado, 2002, p. 347.

³¹¹ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VII, p. 32.

³¹² VIEIRA, Diogo L. Pereira. **A física teológica e o projeto político-pedagógico do padre oratoriano Teodoro de Almeida, em Recreação Filosófica (1751 – 1800)**. Universidade Federal de Minas Gerais: Dissertação de Mestrado em História, 2009, p. 99.

psicológico cristão, o sétimo tomo da obra trata a respeito de questões relativas ao entendimento, à arte da crítica, ao uso das ideias, dos discursos e do método, destacando, sobretudo, as teorias do conhecimento formuladas a partir do pensamento e dos sistemas filosóficos propostos por René Descartes e John Locke.

Ainda no campo das “ciências do entendimento”, para a publicação do oitavo tomo da **Recreação Filosófica**, o padre Teodoro de Almeida dedicou-se ao estudo e divulgação de algumas doutrinas importantes do campo da Metafísica. Dessa forma, destacando a relevância da “Filosofia transnatural” ou “Metafysica”, as “tardes” que compõem o oitavo tomo definem esse domínio do conhecimento como uma forma de ciência, cujo principal objetivo seria conduzir o filósofo moderno em direção “aos sinais da onipotência e onipresença divina nesse mundo”.³¹³ Neste sentido, questões relacionadas à transcendência e à contingência dos seres são os principais objetos abordados pelo oratoriano.

Os últimos dois tomos da **Recreação Filosófica** diferenciam-se significativamente daqueles que o antecedem. EsSES volumes, que possuem como título primário **Teologia Natural da Recreação Filosófica ou Harmonia da Razão e da Religião**,³¹⁴ dividem-se em duas partes principais; uma primeira destinada a tratar dos elementos constituintes da Teologia Natural e dogmas da fé cristã, e uma segunda voltada à Filosofia Moral ou Ética Cristã. Entre os elementos e personagens observados anteriormente na publicação, o único que se mantém no decorrer dos diálogos é Teodósio; Eugênio foi substituído pela figura de uma Baronesa, a nova aluna de Teodósio, e Sílvio, principal interlocutor e alvo das críticas nos volumes anteriores, não está mais presente. Neste último momento, temos a inclusão de “Chevalier”, de um Coronel e de um Comendador. Os interlocutores e alvos das críticas de Teodósio são agora homens de ação, militares provenientes de boas famílias, porém, com um grave defeito: uma educação intelectual e, principalmente espiritual, pouco cuidada. Os opositores de Teodósio, no entendimento de Teodoro de Almeida, seriam os indivíduos “deslumbrados pelas novas sciências”,³¹⁵ sujeitos que tiveram algum contato com os domínios da Ética

³¹³ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VIII, p. 07.

³¹⁴ALMEIDA, Theodoro de. **Teologia Natural da Recreação Filosófica ou Harmonia da Razão e da Religião ao argumento dos incrédulos que reputão a Religião contra a Boa Razão, tomos IX a X**. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1793-1800.

³¹⁵ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo X, p. 42.

Moderna e aderiram à ela por mero modismo, sem possuir real conhecimento a respeito do que tais defendiam ou significavam.

Desse modo, no decorrer das dezenove tardes que compõem os dois últimos tomos da **Recreação Filosófica**, Teodoro de Almeida apresenta uma refutação das teses fundamentais da Ética Moderna, vista por ele como essencialmente ateia ou, ao menos, composta por indivíduos incrédulos. Os alvos da sua crítica, referidos ainda nas páginas iniciais da dedicatória do nono volume, são nomes emblemáticos do Iluminismo francês, como Jean Jacques Rousseau, Denis Diderot e Voltaire. Em oposição ao ideal de descrença atribuído a esses pensadores, Teodoro de Almeida procurou reafirmar a existência de Deus e apresentar discursos em defesa da razoabilidade da moral cristã aos tempos modernos, onde o surgimento de novos conhecimentos científicos sugeria uma nova visão de mundo por vezes diversa da perspectiva tradicional. Visando esta finalidade, o texto está disposto de maneira a apresentar, primeiramente, os elementos constituintes da Teologia Natural e os dogmas da fé cristã, para, por fim, tratar a Ética como uma ciência dos costumes, considerando as obrigações do homem para com Deus, as obrigações do homem para consigo mesmo e as obrigações do homem relativamente aos outros homens, dedicando uma maior atenção ao segundo aspecto.

Dessa forma, se nos primeiros tomos da **Recreação Filosófica** os adeptos dos modernos métodos eram considerados os filósofos que revelavam ter maior conhecimento acerca dos domínios da natureza e da grandeza divina, no último momento da obra observa-se precisamente o contrário. As discussões foram pensadas de modo a desacreditar as novas teorias e a valorizar os domínios mais antiquados da Filosofia Moral. Assim, Teodósio, na medida em que se torna o personagem defensor do pensamento não moderno, assume o papel anteriormente representado pelo peripatético Sílvio, bem como os novos interlocutores, que defendem a adoção das teorias da Ética Moderna, acabam por assumir o papel que cabia a Teodósio nos primeiros volumes da obra. Entretanto, seja enquanto defensor das teorias antigas ou modernas, Teodósio sempre figura como o personagem vencedor dos debates. Através da figura do professor, portanto, sempre

transparecem as opiniões de Teodoro de Almeida acerca dos diferentes domínios do conhecimento abordados pelo projeto da **Recreação Filosófica**.

3.2 A Filosofia Natural na Recreação Filosófica

Para Teodoro de Almeida, os indivíduos que se interessariam pela **Recreação Filosófica** seguramente teriam conhecimento de que “a Filosofia dilata seus Ramos por todas as partes, e que segundo a materia que discorre, tem diversos nomes que os caracterizam”.³¹⁶ A rápida descrição anteriormente realizada a respeito do conteúdo exposto pelos dez tomos que compõem a obra permite perceber que o projeto possui três momentos principais no que concerne à organização temática do conhecimento filosófico: o primeiro destinado a tratar dos domínios da Filosofia Natural; o segundo voltado aos campos do entendimento, onde discorre-se a respeito de temas ligados à Lógica e à Metafísica; e, por fim, o terceiro momento em que temos a exposição de conteúdos relacionados à Teologia Natural e à Filosofia Moral.

Embora pareça conveniente que o padre Teodoro de Almeida, enquanto um dos principais responsáveis pela realização de conferências e de cursos voltados à divulgação da Filosofia Experimental na Congregação do Oratório, tenha escolhido iniciar as discussões dos tomos de sua maior obra mediante exposição de temas relacionados à Filosofia Natural moderna, a execução do projeto acabou por mostrar que tal opção não funcionou de maneira arbitrária.

Segundo Francisco Contente Domingues, ao tratarmos sobre a organização temática da **Recreação Filosófica**, devemos ter em mente que o processo de publicação dos dez tomos que integram a obra se inseriu nas principais discussões e polêmicas relacionadas à divulgação dos domínios da Filosofia Moderna observada no ambiente intelectual português setecentista. Conforme o autor, em seu conjunto, os diálogos servem para ilustrar boa parte da conflitualidade que, em diferentes momentos, colocou em lados opostos “as teorias filosóficas vigentes e os ideais defendidos por aqueles que apostavam na Filosofia Moderna e nas novas ciências”. Assim, no decorrer de quase meio século de idealização e de publicação,

³¹⁶ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 14.

o projeto da **Recreação Filosófica** foi influenciado por embates teóricos de termos e matizes diversas, cujos protagonistas figuram até os dias atuais entre os principais temas dos trabalhos que procuraram compreender as “linhas de força fundamentais da cultura científica e filosófica portuguesa do século XVIII”.³¹⁷

A respeito da organização temática escolhida para a redação dos tomos da **Recreação Filosófica**, Teodoro de Almeida procurou, no prólogo que acompanha o tomo X, realizar uma avaliação a respeito da execução do projeto, bem como justificar a opção metodológica adotada para a redação dos volumes. Nessas páginas, o oratoriano afirmou ter defendido, desde o princípio da publicação, que caso discorresse sobre temas relacionados aos campos da Lógica, da Metafísica ou da Filosofia Moral logo nos primeiros tomos, a obra poderia vir a conduzir o processo de instrução de seus leitores por um caminho errôneo. Desse modo, pareceu necessário ao oratoriano que seu público recebesse inicialmente uma forma de instrução adequada no que concerne aos domínios do conhecimento que envolviam a Filosofia Natural moderna, ou seja, sobre um amplo leque de saberes e teorias observadas nos campos da Física, da Química, bem como da História Natural conhecida até meados do Setecentos. O prévio conhecimento das teorias filosóficas relacionadas ao mundo físico eram, para Teodoro de Almeida, fundamentais para a compreensão dos domínios da “Sciencia do Entendimento”, assim como das teorias por ele apontadas “assima da Natureza”, a saber, as formas de conhecimento destinadas a criar certa “harmonia entre a Razão e a Religião”. Em outras palavras, partindo de uma hierarquização temática do conhecimento filosófico, Teodoro de Almeida acreditava que as discussões iniciais sobre a Filosofia Natural moderna forneceriam, “ainda que a passos seguros, e pausados”, a familiaridade necessária para que seu público leitor futuramente pudesse se “enveredar no perigoso combate das Paixões” que poderiam influenciar de forma negativa o processo de aquisição de conhecimentos, “quando se discorre nas materias do Entendimento ou dos Costumes”.³¹⁸

Dessa forma, os domínios da Filosofia Natural moderna fundamentaram o sistema filosófico apresentado no projeto da **Recreação Filosófica**. Com o objetivo de amadurecer intelectualmente seus leitores, de modo a prepará-los para as

³¹⁷DOMINGUES, Francisco Contente (1986).*op. cit.*, p. 82.

³¹⁸ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo X, p. 01-05.

discussões que se seguiriam, o padre Teodoro de Almeida iniciou o processo de divulgação dos conhecimentos nas “tardes” de sua obra através do amplo estudo dos temas da natureza e de seus domínios.

De maneira geral, os tomos que integram a **Recreação Filosófica** apresentam ao leitor uma definição em relação a esse campo do conhecimento filosófico que, segundo o oratoriano, em determinados pontos, já havia se tornado consenso entre “as universidades, as Academias e círculos de intelectuais” de seu tempo. Assim, a obra define a Filosofia Natural de sua época como:

[...] Uma sciencia, que trata de todas as cousas naturaes, dando a razão, e apontando a cauza de todos os efeitos ordinarios, e extraordinarios, que vemos com os nosos olhos. Trata dos Ceos, dos Astros, e dos Meteoros: declara qual seja a cauza das chuvas, e dos ventos, a origem das marés, e das fontes: trata de cada um dos elementos, e das suas propriedades: em fim tudo, quanto temos na terra, é objecto desta sciencia, merecendo-lhe especial atensão as plantas, os brutos, e o homem com tudo o que serve aos seus sentidos; como são a lús, que nos alumia, as cores, que nos alegrão, os sons, que nos divertem, o cheiro, e sabores, que nos recreão, e o movimento de muitas cousas, que tanto admiramos .³¹⁹

Tal definição, exposta ainda no primeiro tomo da obra, revela que a concepção de Filosofia Natural defendida pelo padre Teodoro de Almeida está diretamente relacionada a temas voltados ao estudo do mundo físico. A exemplo do que traziam as obras cartesianas e newtonianas em relação ao tema, bem como boa parte produção intelectual portuguesa setecentista, a **Recreação Filosófica** apresenta uma concepção de Filosofia Natural moderna pautada por princípios experimentalistas e mecanicistas, compreendendo a natureza e seus elementos como partes integrantes de uma “gigantesca máquina cósmica, criada por Deus”.³²⁰ Desse modo, as diferentes discussões procuram discorrer acerca dos domínios da Filosofia Natural moderna, definindo a disciplina como um campo específico do conhecimento filosófico voltado ao estudo de assuntos relativos à ordenação do mundo físico e dos elementos que o compõem, de modo a mostrar esses temas como assuntos mediados por leis, de ordem divina ou não, passíveis ao entendimento humano.

³¹⁹ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.4-5.

³²⁰ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.12.

Como indicamos no capítulo anterior, essa forma de entendimento acerca da Filosofia Natural foi gradualmente constituída no ambiente intelectual português setecentista. Com a circulação e a divulgação das obras e do pensamento filosófico de Copérnico, Galileu, Bacon, Descartes, Gassendi e Newton, desenvolveram-se perspectivas responsáveis por introduzir uma visão experimental e mecanicista em relação ao estudo do mundo físico e de suas propriedades nas principais obras e tratados que procuraram discorrer a respeito do estudo dos domínios da natureza. Esse é o caso, por exemplo, de obras como o **Verdadeiro Método de Estudar**, de Luis Antonio Verney, e dos **Estatutos da Universidade de Coimbra**. De fato, tanto o texto dos **Estatutos** quanto a obra de Verney apresentam os domínios da Filosofia Natural moderna como o conjunto de conhecimentos filosóficos, no qual “pela observação e experimentação, se têm achado a real natureza”.³²¹

Entretanto, foi o **Verdadeiro Método de Estudar** o texto responsável por apresentar a definição portuguesa setecentista mais conhecida a respeito do tema. Segundo Manuel Dias Duarte, para Luís António Verney, o estudo da Filosofia Natural moderna compreendia “o conhecimento do conjunto das coisas e dos elementos que existem em nosso mundo”, bem como um processo de avaliação, sob perspectiva científica, das ações e dos modos como os seres humanos procuravam regular ou dominar o meio natural que os cercava.³²²

Deste modo, ao considerar em que consistia o estudo da Filosofia, Verney escreveu em sua obra:

[...] Eu suponho que a Filosofia é conhecer as coisas pelas suas causas; ou conhecer a verdadeira causa das coisas. Saber qual é a verdadeira causa que faz a água subir na seringa é Filosofia; conhecer a verdadeira causa por que a pólvora, acesa em uma mina, despedaça um grande penhasco é Filosofia, outras coisas a esta semelhantes, em que pode entrar a verdadeira notícia das causas das coisas, são Filosofia.³²³

Do mesmo modo, ao discorrer a respeito do conhecimento do mundo natural por meio dos domínios da Física moderna, o **Verdadeiro Método de Estudar** define que:

³²¹ **Estatutos da Universidade de Coimbra**, tomo III, p. 239.

³²² DUARTE, Miguel Dias. **História da Filosofia em Portugal, nas suas conexões políticas e sociais**. Lisboa: Livros Horizonte, 1987, p. 66.

³²³ VERNEY, Luis António. **Verdadeiro Método de Estudar**, ed. António Salgado Junior, vol. III, Lisboa: Sá da Costa, 1950, p 39.

[.] Nós não temos conhecimento imediato da natureza; unicamente temos dois meios para o conseguir: observar as propriedades e ver se, mediante alguma resolução, podemos chegar a conhecer os princípios de que se compõe esta ou aquela entidade física. Este deve ser o primeiro emprego do físico: observar e discorrer.³²⁴

É precisamente com a defesa de que o real valor dos domínios da Filosofia Moderna e da Filosofia Natural residiriam em sua capacidade de fornecer um melhor modo de instrução em relação ao mundo físico que a obra e o pensamento filosófico do padre Teodoro de Almeida se inserem nas principais discussões realizadas no ambiente intelectual português setecentista. De maneira semelhante à exposta no texto dos novos **Estatutos da Universidade de Coimbra** e nas cartas que integram o **Verdadeiro Método de Estudar**, defendendo um ideal segundo o qual o filósofo natural moderno deveria privilegiar o amplo estudo do universo, considerando “todo o meio visível, que produziu o grande Author da Natureza”,³²⁵ o oratoriano procurou tratar em sua obra dos mais diversos assuntos, sem se concentrar em um único tipo de metodologia ou teoria filosófica empregada pelos intelectuais e escolas oficiais de seu tempo.

Essa propensão eclética pode ainda ser vinculada ao objetivo principal do projeto da **Recreação Filosófica**, que residia em apresentar os conhecimentos e as teorias produzidos pelas escolas oficiais, universidades e academias portuguesas setecentistas em uma linguagem simples e acessível a um maior número de pessoas. Ao tratar a respeito dos domínios do conhecimento que envolviam a Filosofia Natural, a obra apresenta esse campo em uma linguagem simplificada, transformando conceitos e teorias complexas em pequenas narrativas e metáforas de fácil assimilação. Assim ocorre, por exemplo, quando no tomo IV o autor procurou abordar temas da Anatomia moderna. Atribuindo a criação dos seres humanos a Deus, Teodoro de Almeida procurou descrever a constituição dos corpos humanos utilizando metáforas como as correntezas dos rios e dos mares para explicar como funcionava o sistema circulatório nos seres humanos.³²⁶ Embora em algumas passagens oratoriano recorra a tais metáforas, entretanto, procura igualmente transparecer em diversos momentos o objetivo filosófico e acadêmico de sua obra:

³²⁴VERNEY, Luis António. **Verdadeiro Método de Estudar**, vol. III, p. 190.

³²⁵ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 27.

³²⁶ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo IV, p. 268-278.

[.] Não me valho para os meus argumentos de princípios duvidosos, nem me fundo em authority alguma. Bem vedes que na minha fala de huma parte esta a experiência que a Anatomia nos dá, de quem ninguém duvida; e da outra a razão simples, de que Deos formou a tudo isso, com summa proporção, e com summa harmonia.³²⁷

Percebe-se assim que o padre Teodoro de Almeida procurou construir nos tomos que compõem a **Recreação Filosófica** uma forma de argumentação que valorizava o campo da Filosofia Natural moderna, de modo a ressaltar aquilo o que havia de positivo nas novas teorias, sem esquecer de retirar qualquer forma ou resquício de heresia que elas pudessem vir a apresentar.

De maneira semelhante, o oratoriano procurou justificar tal propensão eclética em sua obra, opondo-se, sobretudo, àqueles que defendiam que a Filosofia Natural moderna e as novas teorias deveriam ser publicados somente com utilização de uma forma de linguagem metódica e tendo o latim por idioma. Em oposição a essa postura, Teodoro de Almeida defendeu que, uma vez que não havia sido negado a nenhum entre os seres humanos “o dom da razão, que possibilita a compreensão de todas as cousas”, parecia-lhe injusto a postura adotada por muitos mestres em negar acesso às novas descobertas filosóficas aos indivíduos que não possuíam instrução fora de seu idioma pátrio ou que igualmente não estavam inseridos nas discussões produzidas no ambiente acadêmico ou escolar. Para o oratoriano, a utilização do “dom da razão ou entendimento”, cedo ou tarde, levaria todos a compreender que “a Filosofia não possui idioma ou pátria”, e que o próprio caráter universal da disciplina justificava sua ampla divulgação, seja entre os povos considerados “bárbaros” ou entre os “mais civilizados”.³²⁸

Assim, a **Recreação Filosófica** pode ser vista como uma obra pensada para um público mais vasto quando comparada aos demais livros, manuais e compêndios voltados ao ensino da Filosofia Natural moderna, produzidos em Portugal durante segunda metade do século XVIII. Nesse ponto, é interessante destacar a forma de escrita e o estilo adotados para a redação dos dez tomos da obra. O padre Teodoro de Almeida justificou no prólogo do tomo I ter optado pelo gênero dialógico e pelo idioma português uma vez que estes elementos lhe pareciam “mais acomodados

³²⁷ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo IV, p. 251.

³²⁸ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.35-36.

para a intelligencia daquelles para quem escrevo”, além de afirmar que a forma de escrita dialógica e a utilização da língua pátria figuravam igualmente menos fastidiosas entre os leitores que “não frequentarão as aulas”.³²⁹

Sobre o estilo e a linguagem adotados para a redação dos tomos da **Recreação Filosófica**, Teodoro de Almeida agurmentou:

[...] No que pertence ao estilo, não seguirei o das escolas, por ser menos agradável, e mais diffuso: nem tambem me valerei das razões metafysicas, de que se usa nas aulas; porque escrevendo eu para todos, não he bem que sómente alguns me entendão: porei de parte ennumeraveis questões escuras, que nas escolas se tratão; porque sendo o meu intento instruir, e juntamente recrear os meus Leitores, não he razão que os mortifique.³³⁰

Contudo, ainda que tal justificativa indique que o oratoriano tenha destinado sua obra somente às pessoas que “não frequentarão as aulas”, a **Recreação Filosófica** foi igualmente idealizada tendo em vista indivíduos que encontravam-se submetidos aos quadros tradicionais de formação e de ensino. Segundo Aline Amarin Cavalcante, essa perspectiva pode ser percebida por meio da questão da curiosidade: um dos métodos pedagógicos propostos na obra para o ensino da Filosofia Natural e das demais teorias modernas. Conforme a autora, a curiosidade e o seu despertar são expressos nas diferentes “tardes” da obra como um primeiro estágio no processo de aprendizagem, utilizado pelo oratoriano como um recurso voltado a levar um número cada vez maior de leitores a “se enveredar pelo caminho das novas ciências e da Filosofia Natural moderna”.³³¹

Teodoro de Almeida ainda questionou nas páginas da **Recreação Filosófica** elementos que vão do método ao ambiente adequado ao ensino da Filosofia Natural moderna. Assim, elementos como o argumento da autoridade e o papel dos mestres no processo de ensino e aprendizagem são questionados na obra, uma vez que:

[..] a autoridade é capaz de muitos erros, não somente pela fraqueza do nosso júzo, que é sujeito sempre a enganar, mas também porque os Mestres, quando chegam a certo ponto de gloria, e fama entre os povos, não querem consentir que alguns dos discipulos sobresaia, e venha a disputar-

³²⁹ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 08.

³³⁰ ALMEIDA, Theodoro de. Prólogo. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.10.

³³¹ CAVALCANTE, Aline Amarin. Idéias e conhecimento em Portugal Setecentista: estudo sobre a presença do método experimental nos ambientes da Segunda Escolástica (1690-1772). **Anais do XVIII Encontro Regional de História – O historiador e seu tempo**. ANPUH/SP, 2006, p. 06.

lhes a glória de que eles gozão. Por iso os Mestres de Filozofia do meu tempo não consentião que os seus discipulos estudasem Matematica, nem que fosem às aulas de experiencias Fizicas. Por isso os Medicos do voso tempo não querião que os que se aplicarão à Medicina, fosem às publicas Disecações que fazia nos Ospitais: e muitos conheseis vós tão ignorantes de Anatomia.³³²

Dessa forma, boa parte das doutrinas e das práticas científicas fundamentais defendidas no período foram postas de lado para a redação da **Recreação Filosófica**. Nos diferentes tomos da obra, tanto o método quanto o ambiente de ensino tornam-se elementos voltados a criticar os modelos que defendiam uma perspectiva onde a real aquisição de conhecimentos seria algo possível somente mediante o reconhecimento do argumento da autoridade e dos antigos métodos. Segundo Francisco Contente Domingues, partindo da inserção das pessoas curiosas em temas relacionados à Filosofia Natural moderna, à razão e ao experimentalismo, a questão do ensino foi vista na obra como um processo que divergia essencialmente “do saber livresco e metódico praticado na generalidade das escolas portuguesas de seu tempo”. Dessa forma, o projeto da **Recreação Filosófica** expressa uma perspectiva pedagógica que defende a ideia da aquisição de conhecimentos como um processo que não se mantém “encerrado nos ambientes austeros das instituições oficiais de ensino”.³³³

De fato, o padre Teodoro de Almeida escreveu que seu intento ao publicar a **Recreação Filosófica** seria “dar luz a quem por falta de livros, e de estudos” não se inseria nas principais discussões sobre a Filosofia Moderna. Desse modo, ao divulgar domínios do conhecimento como os da Filosofia Natural, o oratoriano procurava apresentar uma alternativa para os indivíduos que por falta de instrução ou meios adequados viam seu processo de formação permanecer alheio às novidades que estavam em franca expansão em lugares além Pireneus. Assim, para o oratoriano, sua obra apresentava “um caminho”, de modo que “quem se agradar delle, póde seguillo; e quem o tiver por perigoso, ou errado, póde deixallo”.³³⁴

O “caminho” ou método escolhido por Teodoro de Almeida para questionar as formas como os domínios da Filosofia Natural costumavam ser ensinados em sua época, não foi outro senão a utilização da escrita dialógica. Segundo Manuel Dias

³³² ALMEIDA, Theodoro de. Prólogo. **Recreação Filosófica**, tomo VI, p.158.

³³³ DOMINGUES, Francisco Contente (1988), **op. cit.**, p. 239.

³³⁴ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 17.

Duarte, como oratoriano e adversário dos membros da Companhia de Jesus em muitos campos, a forma encontrada por Teodoro de Almeida para fazer oposição aos métodos “marcadamente expositivos e pitagórico-aristotélico, praticados na generalidade das aulas e das obras de proeminentes inacianos”, foi a utilização do método socrático-platônico. Conforme Dias Duarte, tal método filosófico é comumente caracterizado como uma forma de análise conceitual, através da qual se busca “a definição da virtude ou da qualidade de uma determinada coisa”. As discussões que empregam esse método partem, em geral, da necessidade de entender ou tentar encontrar uma definição satisfatória para determinado objeto de estudo. Assim, apresenta-se uma definição inicial para o objeto estudado, que acaba por refletir uma determinada posição ou forma de interpretação. A partir de tal exposição ou entendimento inicial a respeito do objeto investigado, são apresentadas novas visões ou interpretações acerca do tema. Desse modo, a utilização do método socrático-platônico envolveria, portanto, o questionamento e o amplo debate de “teorias consideradas vagas e imprecisas, por vezes derivadas da nossa experiência, e portanto, parciais”.³³⁵

Sobre o “methodo de disputar de Sócrates” adotado na redação dos tomos da **Recreação Filosófica**, utilizando as figuras de Silvio (personagem defensor da Filosofia Escolástica) e Teodósio (personagem defensor da Filosofia Moderna), o padre Teodoro de Almeida escreveu:

[...] Silvio: Não sei que methodo he esse, que vós tanto encareceis, que he diverso deste de syllogismos encadeiados, de que usamos nas aulas: nunca usei de outro methodo senão deste, até nas conversações.
Teodósio: O Methodo, a que chamão Socrático, ou de Sócrates, he mui claro, e mui próprio de conversação, porque he cheio de politica, de perguntas, de respostas, o que tudo he mui frequente nas conversações familiares. Consiste o seu artificio em obrigar o nosso contrário a que explique tanto a posição que defende, e todas as suas consequencias, para que venha a apparecer a contradicção, ou absurdo que nellas se encerra.³³⁶

Assim, seguindo o método socrático-platônico, ou, em outras palavras, expondo uma forma de conversação informal, onde discorre-se a respeito de diferentes teorias, são apresentados os diálogos que integram os tomos da

³³⁵ DUARTE, Manuel Dias. Contribuições para a História do Ensino de Filosofia em Portugal. **Revista Lusófona de Humanidades e Tecnologia**. Vol. 04/05, Lisboa, 2010, p. 39-40.

³³⁶ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VII, p. 430-431.

Recreação Filosófica. De modo geral, as discussões ou conferências realizadas na obra ocorrem em ambientes distintos aos escolares. As “tardes” dos seis primeiros tomos, onde discorre-se de modo aprofundado sobre a Filosofia Natural moderna, por exemplo, se passam em um cenário que remete a uma casa de campo, ou um “retiro perto do mar, não mui afastado de Lisboa”,³³⁷ nas palavras do autor. Segundo Zulmira C. Santos, atentar para questões textuais como o cenário onde se passam os diálogos se torna relevante uma vez que esse elemento denota uma importante característica da obra: “a ideia de que a forma de ensino apresentada por Teodoro de Almeida não se confunde com a praticada nas aulas”. Conforme a autora, ao utilizar um ambiente informal de conversação, “apostando na verossimilhança como tática de persuasão de seu público leitor”, a **Recreação Filosófica** segue à risca a ideia de que a inserção de pessoas curiosas em temas complexos, como os domínios da Filosofia Natural moderna, poderia ocorrer por meio de conversações e fora do contexto escolar formal.³³⁸

No que se refere a composição dos diálogos, todas as teorias aceitas e defendidas pela obra são expostas nas falas atribuídas a Teodósio. Ao longo das várias “tardes”, tal personagem mantém diálogos com diferentes intervenientes, sendo o principal responsável por expor e demonstrar empiricamente os princípios básicos da Filosofia Moderna. Seu principal interveniente nesses pontos, o médico Silvio, fica responsável por contrapor todos os elementos levantados por Teodósio, utilizando para tal finalidade os domínios da Filosofia Escolástica e suas doutrinas. Assim, temos exposta em uma das primeiras interações entre os dois filósofos, a posição que ocupam na obra:

[.] Teodósio: Antes que entremos a contender, é preciso saber as armas com que pretendeis pelejar. Se forem dictérios, injúrias, e nomes affrontosos, que são as principaes armas de que se valem alguns Peripatéticos, dos nossos tempos, já daqui me dou por convencido, pois com semelhantes armas mais injuriosa me fica a victória que a fugida.

Silvio: Embora siga a Filosofia que ensinou Aristóteles, o maior Filósofo do mundo, que ensinou o grande Alexandre; a Filosofia que mais concorda com a nossa Fé, e que seguião os Santos Padres; [...] enquanto o senhor, pelo contrário, segue a Filosofia Moderna, huma novidade seguida de alguns estrangeiros, não esperei isso de mim.³³⁹

³³⁷ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 05.

³³⁸ SANTOS, Zulmira C. (2002), **op cit.**, p. 310.

³³⁹ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo II, p. 280-281.

Embora Silvio e Teodósio discordem em muitos pontos, as discussões por eles realizadas, de modo geral, são apresentadas por Teodoro de Almeida em um tom muito respeitoso. Quanto ao terceiro interveniente do primeiro momento da obra, o aluno de Teodósio, o militar e homem da corte Eugénio cumpre a função de “fiel da balança”,³⁴⁰ avaliando qual entre os dois filósofos, se o adepto das teorias antigas ou o das modernas, estaria com a razão no decorrer das discussões. Segundo Francisco Contente Domingues, ainda que na maioria das “tardes” Eugénio venha a concordar com o posicionamento adotado por seu mestre, “em face à facilidade, à clareza e à capacidade argumentativa e interpretativa atribuída ao personagem”, é importante destacar que a figura que representa o público leitor da obra não foi pensada como um indivíduo passivo, ou “um mero receptáculo de ideias apreendidas”. Pelo contrário, Eugénio possui uma atitude bastante interativa em relação ao que defende Teodósio, apresentando os principais questionamentos que levam o personagem a expor de maneira convincente e simplificada os domínios da Filosofia Natural moderna.³⁴¹

Sobre a forma como procurou apresentar as teorias relacionadas à Filosofia Natural moderna e os demais domínios do conhecimento que envolviam-na, Teodoro de Almeida escreveu:

Estribarei meus discursos na razão, e na experiencia; não seguirei aquelles, que só attendem o que lhe lhes dita o juizo, sem fazer caso da experiencia, nem também aquelles que põem os olhos na experiencia sem consultar a razão.³⁴²

A prática da experimentação como forma de comprovação de teorias no campo da Filosofia Moderna é outro ponto interessante nas discussões sobre a Filosofia Natural, observadas na obra do padre Teodoro de Almeida. O oratoriano utiliza-se dessa questão na **Recreação Filosófica**, sobretudo, para marcar a diferença existente entre os métodos escolásticos e as teorias modernas. Como vimos, pode-se fundamentar a distinção existente entre os filósofos antigos e modernos a partir do valor que ambos costumavam atribuir à experiência. Enquanto os seguidores da Filosofia Escolástica, em geral, marginalizavam os

³⁴⁰ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 213.

³⁴¹ DOMINGUES, Francisco Contente (1994), **op. cit.**, p. 51.

³⁴² ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 11-12.

domínios da experimentação, os adeptos da Filosofia Natural moderna reconheciam os benefícios que tal prática trazia ao âmbito do conhecimento filosófico. Desse modo, para demarcar a distinção entre antigos e modernos em sua obra, Teodoro de Almeida aproveitou-se dos personagens Silvio e Teodósio. Assim, quando questionados nos diálogos por Eugénio, o aluno, a respeito do real proveito da utilização da Filosofia Experimental e de seus equipamentos para o entendimento da Filosofia Natural moderna, os filósofos argumentam que:

[...] Silvio: Eu em quanto a estas máquinas não duvidaria muito concordar com o Senhor Theodósio, por que esses pontos não são os de minha escola, nem a meu ver isto não pertence a Filosofia, mas sempre são humas questões curiosas e divertidas.

Theodósio: Vós dizeis que isto não pertence a Filosofia? Assim será se falardes da Filosofia que ensinão os perpatéticos, toda occupada em especulações quiméricas, de que se tira mui pouco proveito: a quem porém seguimos os Modernos, bem vedes que toda se applica a inquirir, a examinar, e a averiguar a razão dos effeitos naturaes; e para descubrir a verdadeira causa dos effeitos prodigiosos da Natureza, he que a Filosofia a inventou.³⁴³

Segundo Rômulo de Carvalho, durante o século XVIII, existiu um grande entusiasmo por parte dos intelectuais portugueses no que se referia à Filosofia Experimental. Conforme o autor, muitos acreditavam que através da experimentação poder-se-ia alcançar “todas as verdades ocultas a respeito da Natureza”. Dessa forma, alguns intelectuais teriam chegado a supervalorizar a Filosofia Experimental, de modo a transformar sua prática e os dados obtidos por meio dela em elementos quase inquestionáveis.³⁴⁴

No que se refere à tal questão, a **Recreação Filosófica** apresenta uma posição crítica em relação aos filósofos que defendiam em excesso a prática do experimentalismo. Para Teodoro de Almeida, os dados obtidos através de experimentos poderiam contribuir tanto para um melhor entendimento acerca da natureza, quanto para a validação de inverdades relativas aos temas investigados. Desse modo, no tomo VI, o oratoriano defende a experimentação, destacando que o filósofo moderno deveria praticá-la constantemente, sem, entretanto, transformá-la em uma forma de argumento de autoridade:

³⁴³ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. 124-125.

³⁴⁴ CARVALHO, Rómulo de (1982), **op. cit.**, p. 31.

[..] As experiências físicas para merecerem credito, devem, ser feitas por pessoas inteligentes, e com instrumentos proprios, e com animo desinteressado, e devem ser repetidas; de todas as clausulas deste dictame vos dei já a razão. Se os desprezardes, muitas vezes o erro vos enganará, vindo cuberto, e authorized com a capa formosa das experiências fysicas; como tem succedido a muitos; e em ouvindo o nome experiencia fysica, logo abaixão a cabeça, e dão as mãos, e crem o que se lhes diz como cousa indubitavel.³⁴⁵

Ainda sobre a prática da experimentação, como um dos principais responsáveis pelas conferências de divulgação da Filosofia Experimental na Congregação do Oratório, para além de apresentar as teorias filosóficas modernas, o oratoriano decidiu incluir nos tomos da sua **Recreação Filosófica** uma série de gravuras que ilustravam os instrumentos utilizados nas conferências e as formas com essas costumavam ser conduzidas. Assim, ao final de cada tomo, são apresentas ilustrações relativas aos experimentos citados pela obra, com objetivo de tornar a exposição ainda mais simplificada. Seguem alguns exemplos:

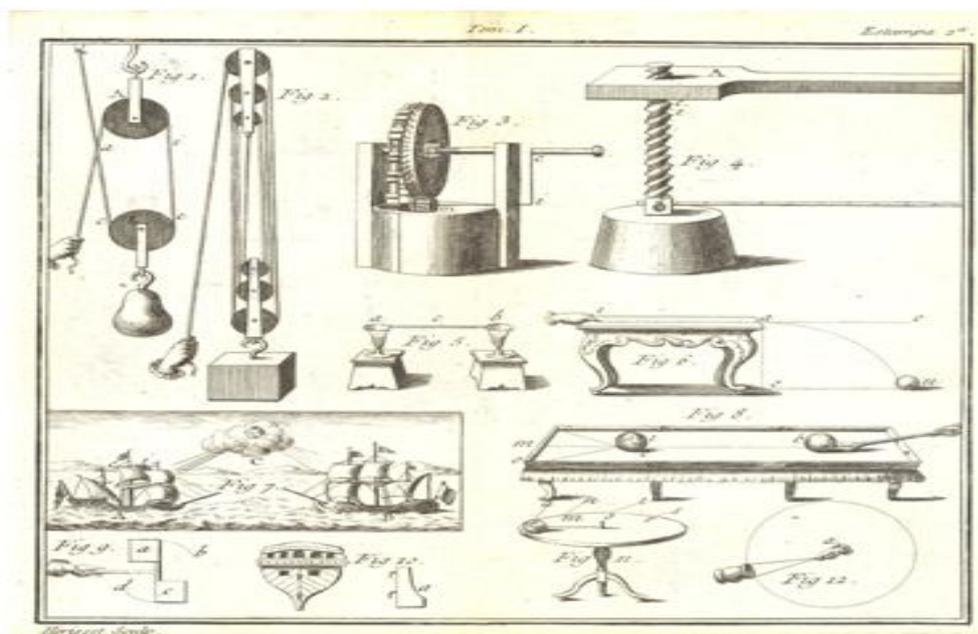


Figura 2 – Gravura apresentada no tomo I da **Recreação Filosófica**, Lisboa, 1786. Essa ilustração foi incluída na obra com objetivo de exemplificar instrumentos usados em experiências voltadas à questões físicas como o atrito e a força dos ventos.

³⁴⁵ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VI, p. 130-131.

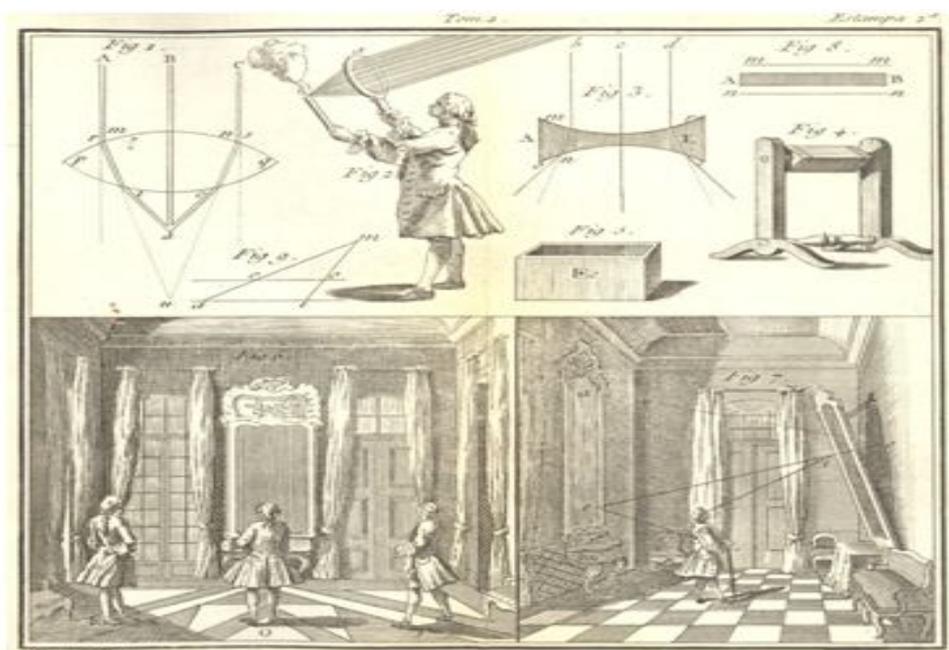


Figura 3 – Gravura apresentada no tomo II da **Recreação Filosófica**, Lisboa, 1787. Essa ilustração foi incluída na obra com objetivo de exemplificar experimentos relacionados ao campo da Óptica Moderna

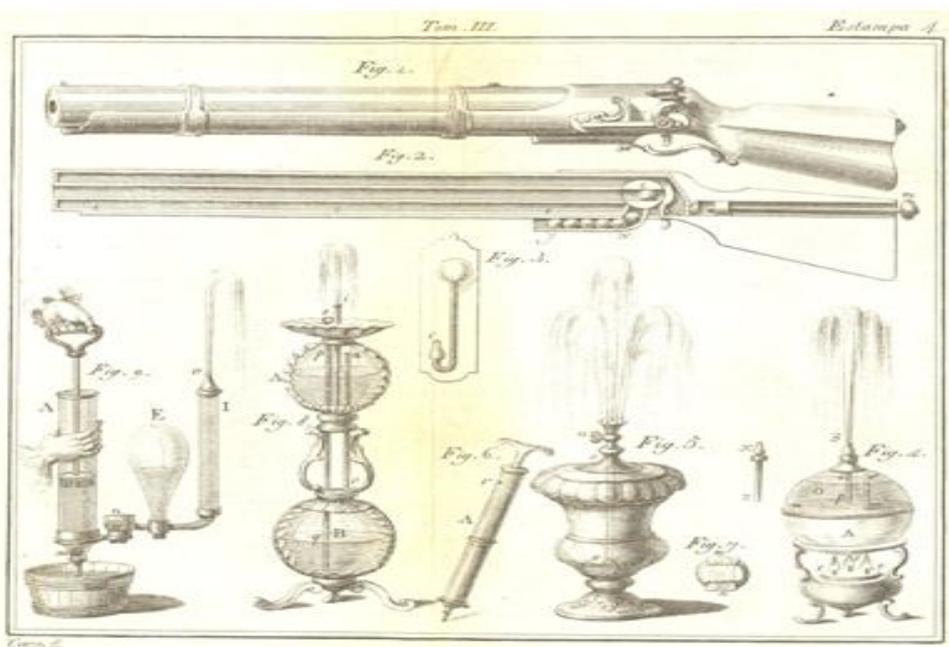


Figura 4 – Gravura apresentada no tomo III da **Recreação Filosófica**, Lisboa, 1803. Essa ilustração foi incluída na obra com objetivo de exemplificar experimentos na área da Hidrostática

É importante destacar nesse ponto que o padre Teodoro de Almeida afirmou ter exposto na **Recreação Filosófica** diferentes formas de experiências que foram amplamente repetidas e averiguadas, seja por ele mesmo ou pelos filósofos que costumava citar. Assim, o oratoriano destacou que procurou elencar somente as experiências que “mais recreão e agradação aquelles que não frequentarão as aulas”, de modo a tornar os assuntos abordados nas “tardes” que integram a obra “cada vez mais claros e divertidos” para seus leitores.³⁴⁶

Embora ao longo da exposição o padre Teodoro de Almeida tenha defendido sua intenção de divulgar os domínios da Filosofia Natural moderna sem se concentrar em uma única tese ou metodologia empregada pelos intelectuais de seu tempo, pode-se perceber a clara preferência do oratoriano por determinadas formas de pensamento filosófico. Essa questão é perceptível tanto nos prólogos e nas diferentes “tardes”, como no discurso preliminar sobre História da Filosofia, incluído na obra, no ano de 1758. Para a redação de tal discurso, baseando-se em textos como o **Verdadeiro Método de Estudar** e na **História da Filosofia**, do filósofo alemão Johann Jakob Brucker (1696-1770),³⁴⁷ Teodoro de Almeida abordou boa parte do conhecimento filosófico produzido até sua época, sem deixar de denotar favoritismo por alguns sistemas ou “seitas filosóficas”.

Ao tratar a respeito da Filosofia Antiga, por exemplo, ainda que procurasse destacar que muitas das teorias criadas nesse contexto estariam ultrapassadas e, em muitos pontos, superadas pelos saberes modernos, o oratoriano reconheceu a “grandeza das obras Platão, Pitágoras e Aristóteles”, sobretudo no papel que as teorias criadas por esses filósofos tiveram no processo de evolução dos estudos no campo da Filosofia Natural. Nesse sentido, a obra destaca como, desde a Antiguidade, a investigação “dos principios de todos os Corpos, da Materia, e de suas Formas”, além dos demais domínios do mundo físico, figuraram entre os temas de maior importância para a produção filosófica ocidental.³⁴⁸

³⁴⁶ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo X, p. 03.

³⁴⁷ Johann Jakob Brucker foi um erudito e filósofo alemão. Responsável por uma das obras enciclopédicas sobre a História da Filosofia célebre entre os autores e as bibliotecas portuguesas setecentistas, a **Historia Critica Philosophiae a Mundi Incunabilis Ad Nostram Vsque Aetatem Deducta** (1741-1744), publicada em 5 volumes. Para mais informações sobre a influência de Brucker e outros eruditos estrangeiros no ambiente intelectual português setecentista, ver: LINK, Heinrich Friedrich. **Notas de uma viagem a Portugal e através de França e Espanha**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

³⁴⁸ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. VIII-XXIV.

Do mesmo modo, destaca-se ao longo da obra a antipatia que Teodoro de Almeida nutria em relação à Filosofia Escolástica e aos seus métodos de ensino. Embora em momentos como o discurso introdutório sobre a História da Filosofia atribua-se o devido destaque às contribuições filosóficas de Tomás de Aquino (1225-1274), de modo geral, a **Recreação Filosófica** funciona no sentido de mostrar o período datado entre “o século X e o século XV” como um momento de pouca produtividade para a Filosofia ocidental, marcado, sobretudo, por “conhecimentos dogmáticos e por questões de doutrina”.³⁴⁹

Esse quadro se alteraria para o padre Teodoro de Almeida somente após a “ruína da Filosofia Peripatética”. Iniciado no século XV, o declínio da Filosofia Escolástica proporcionou, conforme o oratoriano, o advento da “sã Filosofia”, como é denominada em várias passagens da obra a Filosofia Moderna. De maneira semelhante, a ascensão e a valorização dos principais da Filosofia Moderna são apontados nas “tardes” que integram o texto entre os principais elementos responsáveis pela “nova condução do conhecimento acerca da Natureza e de seus fenômenos”.³⁵⁰ Desse modo, a **Recreação Filosófica** esforça-se em mostrar que como o processo de supressão do método escolástico nos campos da Filosofia e de ensino tornou possível o conhecimento e a ampla divulgação do pensamento filosófico de Francis Bacon, René Descartes, Pierre Gassendi, e “tantos outros responsáveis por abrir em Portugal os caminhos para as novas sciências e a boa Filosofia”, ou seja, a Filosofia Moderna e o método experimental.³⁵¹

Apesar da propensão enciclopédica do projeto da **Recreação Filosófica** ter levado o padre Teodoro de Almeida a basear seus argumentos em teorias criadas por inúmeros filósofos, torna-se clara, ao longo das “tardes” que integram a obra, certa predileção que o oratoriano nutria pelas teorias criadas, sobretudo, por três entre eles: o primeiro destes, o filósofo italiano Nicolau Copérnico; o segundo, o inglês Isaac Newton e, por fim, o alemão Gottfried Wilhelm Leibniz.

No que se refere ao primeiro, pode-se avaliar a opção teórica da obra às teses defendidas por Nicolau Copérnico, sobretudo, nas discussões empreendidas nas “tardes” do tomo VI, onde Teodoro de Almeida procurou discorrer sobre os

³⁴⁹ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. XXXVIII-XLI.

³⁵⁰ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. XLV.

³⁵¹ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo III, p. 72-73.

modelos astronômicos conhecidos até meados do Setecentos. Assim, com o objetivo de apresentar a teoria mais adequada para o ensino e a divulgação dos sistemas astronômicos modernos, o oratoriano escreveu:

[...] Eu como theze a nenhum me inclino; isto é, nenhum me atrevo a dizer que é verdade na realidade; por que cada qual tem suas dificuldades, que se não devem desprezar: e nem a Igreja tem definido nenhum, nem demonstrasão evidente o tem provado. Digo que não sei; e nisto fico, quando me perguntão o que creio na realidade. Agora como hipótheze, isto é, como mera supozisão, que cada um estabelese, para daí explicar os efeitos todos, inclino-me ao Copérnico, uzando da licença que me concede a Igreja por um Decreto dos Cardeais Deputados da Suprema Inquisição, no ano de 1620.³⁵²

Percebe-se desse modo que o padre Teodoro de Almeida procurou ressaltar na **Recreação Filosófica** não apenas sua admiração e adoção no que se refere às teorias atribuídas a Nicolau Copérnico, como igualmente destacou a autorização concedida aos membros do clero para que as investigassem no campo da Astronomia.

Ainda sobre a teoria astronômica de Copérnico, Teodoro de Almeida igualmente acrescentou:

[...] Inclino-me mais a este que a outro parando em mera *hypothese*, porque se explicão os fenômenos, e o movimento dos Astros nelle melhor que em outros. [...] Hoje, todos os astrônomos se acomodão a elle, pela mais fácil explicação dos effeitos que se observam, e melhor calculação dos movimentos.³⁵³

Nesse sentido, o oratoriano ainda afirmou não ser o único religioso português que conhecia e empregava as teorias copernicanas em suas obras ou aulas. Conforme observa-se em outras passagens do tomo VI da **Recreação Filosófica**, mesmo entre os mestres jesuítas, quando era necessário formular explicações satisfatórias a respeito de determinados fenômenos, bem como formular cálculos relativos aos movimentos dos Astros, “ainda que a Companhia de Jesus mostre aversão a tal prática”, conforme o oratoriano, muitos entre os mestres jesuítas não se negavam a recorrer “aos sistemas e as teorias copernicanas”.³⁵⁴

³⁵² ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VI, p. 248.

³⁵³ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VI, p. 248.

³⁵⁴ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VI, p. 249.

Da mesma forma, para o estabelecimento de uma valorização dos domínios da Filosofia Natural através de elementos como “a experiência, o cálculo e as Mathematicas Modernas”,³⁵⁵ as “tardes” da **Recreação Filosófica** recorrem com determinada frequência às teorias de Newton e Leibniz. Para a idealização dos diálogos, Teodoro de Almeida apropriou-se de vários elementos que podem ser observados no sistema metafísico-astronômico criado por Isaac Newton. A obra e o pensamento filosófico newtoniano são utilizados para tratar de assuntos que vão das “leis do movimento em geral presente em todas as cousas”, no tomo I, até os campos da Óptica moderna e da “teoria da gravidade universal dos planetas”, apresentados pelas “tardes” dos tomos II e VI respectivamente.

Como boa parte dos autores de seu tempo, o padre Teodoro de Almeida ainda nutria grande admiração pelo método e pelo empirismo newtoniano, de modo que chegou a escrever:

[...] O Grande Isaac Newton, Inglez de nação, homem de felicissimo engenho, vastissimos estudos, e insigne Mathematico; tal que só elle basta para honrar o seu século: desterrou as hypotheses de Cartesio, e Gazendo; e fundou a sua doutrina sobre experiencia constante, e calculo seguro; parando prudentemente onde lhe faltava a luz da experiencia, ou da demonstração.³⁵⁶

Segundo Pedro Calafate, não foi apenas na redação dos tomos da **Recreação Filosófica** que o oratoriano mostrou grande admiração pelas teorias e pela figura de Issac Newton. Conforme Calafate, outros textos, como as **Cartas Físico Matemáticas**, foram igualmente redigidos de modo a valorizar a extrema clareza e a racionalidade observada no método atribuído ao filósofo inglês. Dessa forma, comparando o pensamento filosófico newtoniano ao de René Descartes, por exemplo, as obras de Teodoro de Almeida acabam por denotar maior importância ao método filosófico criado por Issac Newton, uma vez que a obra newtoniana seria “baseada sobre a experiência e o calculo; não simplesmente sobre a mera imaginação” como ocorreria mesmo nos textos de filósofos de “inegável agudeza e clareza” como Descartes.³⁵⁷

³⁵⁵ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VII, p. 16.

³⁵⁶ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p. L.

³⁵⁷ CALAFATE, Pedro (org.). **História do Pensamento Filosófico Português: Volume III – As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, p. 139.

Embora pareça concordar em grande medida com o que o método newtoniano apresentava sobre a Filosofia Natural moderna, seguindo o objetivo de não se manter preso à força da autoridade de nenhuma forma de argumento, Teodoro de Almeida procurou destacar em sua obra as teorias e as disputas em que se envolveu Gottfried Wilhelm Leibniz no campo matemático, físico e metafísico. Ainda no discurso sobre a História da Filosofia, apresentado no primeiro tomo da obra, Teodoro de Almeida escreveu que, em todo o conjunto da obra filosófica de Gottfried Wilhelm Leibniz, “sua maior aplicação na Filosofia foi sobre a *Metaphysica*, ideando um sistema sistema maravilhoso”. O oratoriano refere-se nesse ponto a *Monadologia* ou Teoria das Mônadas, criada por Leibniz para explicar suas teorias no campo do atomismo moderno. Segundo Teodoro de Almeida, tal perspectiva defendia que tudo o que existe no meio natural que nos cerca seria formado por minúsculas partículas indivisíveis, designadas como mônada, um termo derivado do grego mona, que significaria “unidade”.³⁵⁸

A **Recreação Filosófica** ainda coloca Gottfried Wilhelm Leibniz entre os “filósofos ecléticos” de sua época. Sobre os sistemas filosóficos do alemão, o padre Teodoro de Almeida procurou defini-los como “tão maravilhosos quanto o do grande Newton”,³⁵⁹ de modo que, segundo o oratoriano, sua época se dividia em termos de preferência no que se referia aos métodos defendidos pelos dois filósofos.

No que se refere a adoção das teorias de Issac Newton e Gottfried Wilhelm Leibniz entre os autores português de seu tempo, o oratoriano escreveu:

[...] Ainda que esses filósofos queiram parecer Ecléticos, e discorrer livremente, a paixão dos que os seguiu fazia degenerar sua Filosofia Elética em Systemática, seguindo uns só a Newton, e outros só a Leibniz.³⁶⁰

Nesse sentido, sempre que questionado sobre um posicionamento pessoal a respeito do tema, Teodoro de Almeida afirmava admirar tanto Newton quanto Leibniz, de modo que tratava de maneira elogiosa em suas obras e suas aulas a respeito da filosofia criada por ambos.

³⁵⁸ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.LII-LIII.

³⁵⁹ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VI, p.68.

³⁶⁰ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.LIV-LV.

Outro ponto que deve receber devido destaque reside no modo como o padre Teodoro de Almeida fez uso das ideias desses filósofos na tarefa de escrita de sua **Recreação Filosófica**. Enquanto utilizou-se das teorias de Isaac Newton para desenvolver as linhas mais secularizadas de sua Filosofia Natural, o oratoriano apropriou-se das ideias de Gottfried Wilhelm Leibniz para alinhar-se às tendências filosóficas que destacavam o papel desempenhado pelos domínios da religião na interpretação da natureza. Seguindo tal perspectiva, Breno Ferraz Leal Ferreira afirmou que, para além de participar do processo de “despromoção da Filosofia Escolástica, em detrimento da afirmação da Filosofia Natural moderna e da metodologia experimental”, a apropriação que a obra do padre Teodoro de Almeida realiza em relação as teorias e aos sistemas filosóficos criados por Nicolau Copérnico, Gottfried Wilhelm Leibniz, Isaac Newton e outros renomados intelectuais modernos citados na obra, igualmente funcionou no sentido de embasar a “agenda religiosa” que pode ser observada no programa de divulgação das ciências modernas, idealizado no projeto da **Recreação Filosófica**.³⁶¹

Ainda nas discussões sobre os campos da Filosofia Natural moderna, Teodoro de Almeida procurou defender os domínios que envolviam essa disciplina e a prática da experimentação científica da suspeita de ateísmo que incidia sobre elas, bem como tentou provar que o filósofo natural adepto dos modelos de Filosofia Moderna revelava ter um maior conhecimento acerca “da ação, sabedoria e grandeza divina neste mundo”, quando comparados aos seguidores dos métodos escolásticos.³⁶² Assim, a **Recreação Filosófica** proclama o valor e a autoridade da Filosofia Natural moderna e do método experimental, sem negar os preceitos básicos da religião cristã:

[...] o Sábio Author do mundo na produção das creaturas deixou nellas em certo modo gravado seu nome, e huns admiraveis vestigios de quem fora seu author. Todos os homens vem este mundo, e tratam com frequencia as creaturas de que se compõem; mas são mui poucos os que sabem reparar na imagem do Creador, que nellas se acha estampada, quando a consideração as sujeita a huma reflexão madura: a isso unicamente se ordena todo o estudo da Filosofia.³⁶³

³⁶¹ FERREIRA, Breno Ferraz Leal. **Economia da Natureza: A História Natural, entre a Teologia Natural e a Economia Política (Brasil e Portugal 1750-1822)**. Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado em História, 2015, p.72-73.

³⁶² ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.12.

³⁶³ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo VIII, p.119.

Entre outros elementos, a passagem acima revela que a concepção de Filosofia Natural moderna defendida pelo padre Teodoro de Almeida pode ser associada à ideais teológicos, onde o principal propósito dos estudos e das observações filosóficas não seria outro senão alcançar a Deus. O oratoriano confirma esta perspectiva, ressaltando que, para além de um texto de divulgação de novos conhecimento filosóficos, poderia ser igualmente incluído entre os objetivos centrais de sua obra a intenção de servir como um guia para àqueles que desejassem conhecer a beleza natural das criaturas observadas neste mundo e transcender através desse conhecimento a um plano divino:

[...] Nessa obra servirei de guia a quem quizer ver melhor a belleza das creaturas, e quem dellas quizer fazer de degráo para subri ao conhecimento de seu Author. Discorrerei por todos os elementos do mundo; porque não se tem por outro limite a curiosidade do filósofo natural moderno.³⁶⁴

Para Teodoro de Almeida, o estudo da Filosofia Natural moderna compreendia que a missão do filósofo seria “interpretar a revelação de Deos através da Natureza”, do mesmo modo que o teólogo “interpreta a revelação de Deos nas Sagradas Escrituras”.³⁶⁵ Desse modo, na redação dos tomos da **Recreação Filosófica**, o oratoriano procurou apontar que os principais teóricos da Filosofia Moderna possuíam uma perspectiva sobre o estudo da natureza e de seus domínios que se assemelhava à defendida em sua obra. Assim, ao tratar a respeito do “movimento e matéria geral em todas as cousas”, ainda no primeiro tomo, o oratoriano escreveu:

[...] Perguntai a Cartesio que he a causa que deo movimento á matéria subtil dos vortices? Responderá que foi Deos. Perguntai a Newton, quem deo movimento recto aos planetas? Responderá que foi Deos. Perguntemos-lhe mais a Newton, quem deo aos corpos estas virtudes attractivas, e repulsivas, que são os princípios de toda a sua Filosofia? Não dirá outra cousa a não ser que foi Deos: e respondem bem; porque as perguntas batem nos effeitos geraes e primeiros; e estes não tem outra causa mais que Deos.³⁶⁶

³⁶⁴ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.30.

³⁶⁵ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo X, p.137.

³⁶⁶ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo I, p.57-58.

De acordo com Pedro Calafate, essa forma de reflexão apologética a respeito da Filosofia Natural permeou boa parte da produção intelectual de Teodoro de Almeida, seja nos volumes da **Recreação Filosófica** ou em outras obras suas voltadas aos mais vastos domínios do saber.³⁶⁷ Nesse sentido, nas diversas “tardes” que integram a **Recreação Filosófica**, os diálogos defende Deus como “a causa primeira de todas as cousas”, argumentando que embora algumas perspectivas filosóficas procurassem distanciar a esfera divina das discussões pertinentes à Filosofia Natural moderna, esses mesmos teóricos costumavam ficar sem respostas ou argumentos quando questionados a respeito de “quem deo a natureza suas formas e suas causas”. Desse modo, frente a uma impossibilidade explicativa satisfatória, para Teodoro de Almeida, muitos acabavam por reconhecer a esfera divina como a melhor perspectiva explicativa, ou seja, “a real, Primeira e Universal Causa de todas as cousas”.³⁶⁸

A respeito dessa defesa de uma concepção apologética relativa às leis naturais exposta nas “tardes” da **Recreação Filosófica**, Diogo L. Pereira Vieira argumentou que as críticas realizadas pelo padre Teodoro de Almeida aproximam-se das concepções apresentadas sobre o mesmo tema no pensamento filosófico de Blaise Pascoal (1623-1692). Conforme Pereira Vieira, a exemplo do filósofo francês, ao submeter a natureza à um conjunto de leis naturais resultantes da onipotência divina, pode-se afirmar que Teodoro de Almeida “analisa e expõem de maneira eclética os elementos constituintes da Filosofia Natural moderna”.³⁶⁹

Desse modo, percebe-se que a obra do padre Teodoro de Almeida reflete boa parte da literatura europeia das Luzes, bem como apreensão feita sobre tais teorias entre os intelectuais portugueses setecentistas. Ao discorrer sobre os domínios da Filosofia Natural moderna, sem contrastar o que defendiam as novas teorias e em relação ao que era exposto pelos dogmas da religião católica, a **Recreação Filosófica** limitou-se a colocar em evidência os elementos positivos da Filosofia Moderna, sem que tal fato representasse uma ruptura entre os domínios da ciência e os da religião.

³⁶⁷ CALAFATE, Pedro. **A ideia de Natureza no século XVIII em Portugal (1740 – 1800)**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994, p. 54-55.

³⁶⁸ ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica**, tomo IX, p.81-82.

³⁶⁹ VIEIRA, Diogo L. Pereira. A física teológica e o projeto político-pedagógico do padre oratoriano Teodoro de Almeida, em *Recreação Filosófica* (1751 – 1800). **op. cit.**, p. 105.

CONCLUSÃO:

A presente dissertação de mestrado teve como objetivo investigar de que modo a obra e o pensamento filosófico do padre Teodoro de Almeida podem nos remeter a elementos constituintes da concepção de Filosofia Natural, observada na produção filosófica portuguesa da segunda metade do século XVIII. Guiando a pesquisa por uma abordagem de inspiração “contextualista”, ou seja, procurando oferecer sentido à obra de Teodoro de Almeida em conformidade com o meio histórico que a criou, procuramos discorrer nesse texto a respeito de alguns dos aspectos mais relevantes do contexto intelectual português setecentista, bem como analisar de que forma o projeto da **Recreação Filosófica** apresentou as principais discussões sobre a Filosofia Natural moderna em voga no período.

Para a historiografia a que recorreremos, o reino de Portugal vivia, no século XVIII, uma época permeada por grandes mudanças. Com a difusão da crítica ilustrada, advinda de outros lugares da Europa culta, a cultura científica e filosófica portuguesa encontrou um campo profícuo para seu amplo desenvolvimento. Desse modo, verificou-se no contexto intelectual português o alvorecer dos domínios da Filosofia Moderna e do método experimental.

Do mesmo modo, as manifestações de interesse pelos domínios da Filosofia Moderna deram início a um movimento de refutação do ensino e da produção de conhecimentos escolásticos em Portugal, de modo que, ao longo do século XVIII, tornou-se cada vez mais difícil para os principais defensores da Filosofia Escolástica, em especial, a Companhia de Jesus, promover os antigos métodos, sobretudo, após a ampla divulgação das teorias e das descobertas filosóficas de Galileu Galilei, de René Descartes, de Pierre Gassendi e de Issac Newton. Com o processo de divulgação dos chamados sistemas de Filosofia Moderna em território português, fosse através de medidas implementadas pela Coroa, bem como pela produção intelectual de Manuel de Azevedo Fortes, Jacob de Castro Sarmiento, Martinho de Mendonça de Pina e Proença, António Nunes Ribeiro Sanches e Luís António Verney, apenas para citar alguns entre os diversos intelectuais portugueses que discorreram acerca da Filosofia Moderna e de seus domínios, observou-se o estabelecimento de certa tolerância a quaisquer padrões filosóficos alheios à

Filosofia Escolástica e aos sistemas aristotélicos, dominantes nas práticas de ensino e na produção de conhecimentos em Portugal, desde meados do século XVI.

O processo de introdução e de divulgação dos sistemas modernos de Filosofia no reino Portugal, entretanto, apresentou uma particularidade. Esta consistiu na tentativa de divulgação das novas teorias em conformidade com a manutenção da tradição cultural e religiosa portuguesa. Desta maneira, a produção de conhecimentos de cunho filosóficos observada entre os intelectuais portugueses no decorrer do século XVIII, foi mediada por aquilo o que a historiografia posteriormente definiu como “ecletismo filosófico”,³⁷⁰ ou seja, um movimento caracterizado pela introdução e aceitação de novos ideais na produção científica e filosófica portuguesa, sem que esse fato representasse significativas rupturas ou oposições às estruturas do Antigo Regime.

A **Recreação Filosófica** pode ser vista como caso exemplar dessa escrita científica mobilizada com um claro objetivo de criar certa harmonia entre os ideais defendidos pela tradição religiosa e pelas novas ciências empíricas. Ao analisarmos alguns elementos dos tomos que integram a obra, ficou patente o fato de que, ainda que tenha apresentado as inovações filosóficas de seu tempo, a esfera religiosa figura como o principal elemento no interior do pensamento filosófico do padre Teodoro de Almeida. Neste sentido, é importante ressaltar o fato de que o processo de escrita e publicação da **Recreação Filosófica** possuiu dois momentos distintos: o texto começou como uma obra em defesa da Filosofia Natural moderna e, posteriormente, tornou-se um livro crítico da Filosofia Moral moderna. Enquanto nos primeiros tomos da obra, idealizados no início de sua atividade intelectual, Teodoro de Almeida buscou dar publicidade às inovações provenientes da experimentação e da Filosofia Natural moderna de seu tempo, no final de sua vida, o oratoriano tendeu a se opor a algumas dessas inovações, sobretudo no campo da Ética, em defesa de referenciais espirituais e teológicos, uma vez que os novos conhecimentos científicos propunham uma nova visão de mundo por vezes diversa da perspectiva tradicional, defendida pelo clérigo oratoriano.

No que se refere aos domínios das Filosofia Natural moderna, o processo de escrita e publicação da **Recreação Filosófica** inseriu-se em uma tradição de escrita

³⁷⁰ DIAS, José Sebastião da Silva. Ecletismo filosófico em Portugal no século XVIII: gênese e destino de uma atitude filosófica. **Revista Portuguesa de Pedagogia**, ano IV, 1972, p. 22.

científica e filosófica observada, sobretudo, entre os anos de 1720 e 1780. Nesse período, os novos conhecimentos advindos de uma concepção de ciência assentada em elementos como a observação e a prática da experimentação foram amplamente divulgados entre os portugueses a partir da publicação de obras emblemáticas como os **Apontamentos para a Educação de um menino nobre**, de Pina e Proença, a **Teórica Verdadeira das Marés**, de Castro e Sarmiento, a **Lógica Racional Geométrica e Analítica**, de Azevedo Fortes, o **Verdadeiro Método de Estudar**, de Verney, as **Cartas sobre a Educação da Mocidade**, de Ribeiro Sanches, bem como dos reformados **Estatutos da Universidade de Coimbra**.

Assim, inserido nessa tradição de escrita enaltecida dos domínios da Filosofia Moderna, o padre Teodoro de Almeida levou a público as discussões sobre a Filosofia Natural moderna, nos tomos da sua **Recreação Filosófica**. Influenciado por embates teóricos de termos e matizes diversas, o oratoriano procurou recriar em sua obra argumentos já consagrados pelas teorias filosóficas de Copérnico, de Galileu, de Bacon, de Descartes, de Leibniz e, sobretudo, de Newton. Embora ao construir sua concepção acerca da Filosofia Natural moderna o padre Teodoro de Almeida não tenha apresentado uma forma de Filosofia realmente inovadora, sua obra merece destaque no contexto intelectual português setecentista, uma vez que convergiu com os demais discursos apresentados a respeito do tema. Desse modo, seja por discurso proveniente da Coroa, do âmbito religioso, ou da renovada comunidade científica portuguesa, muitos intelectuais agiram no período no sentido de dar publicidade aos mesmos filósofos e teorias abordados nas diferentes “tardes” que integram a **Recreação Filosófica**.

Por fim, uma vez que a totalidade histórica nos é inalcançável, é sempre bom ressaltar o fato de que este trabalho procurou explorar apenas um dos muitos desdobramentos que o contexto da Ilustração Portuguesa apresenta. A **Recreação Filosófica** do padre Teodoro de Almeida, certamente não é a única forma possível para se abordar a concepção de Filosofia Natural moderna observada em Portugal, ao longo século XVIII. Como visto, o contexto intelectual português setecentista criou outros tipos de interpretações e sensibilidades acerca dessa questão. Cabe ao pesquisador procurar por aquela que lhe desperte maior atenção.

REFERÊNCIAS

Fontes:

ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas**, tomos I a VI, 5ª impressão. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1786.

ALMEIDA, Theodoro de. **Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Filosofia Racional para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas**, tomo VII, 6ª impressão, Lisboa: Regia Officina Typografica, 1805.

ALMEIDA, Teodoro de. **Recreação Filosófica, ou diálogo sobre a Metafysica para instrução de pessoas curiosas que não frequentarão as aulas**, tomo VIII. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1792.

ALMEIDA, Theodoro de. **Teologia Natural da Recreação Filosófica ou Harmonia da Razão e da Religião ao argumento dos incrédulos que reputão a Religião contra a Boa Razão**, tomos IX a X. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1793-1800.

Compendio Histórico da Universidade de Coimbra, Lisboa: Campo das Letras Editores, 2008.

FORTES, Manoel Azevedo, **Logica Racional, Geometrica e Analitica**, Lisboa: Jozé António Plates, 1744.

PROENÇA, Martinho de Mendonça de Pina e. **Apontamentos para educação de hum menino nobre**. Lisboa Occidental: Officina de Joseph António a Sylva, 1734.

SARMENTO, Jacob de Castro. **Theorica Verdadeira das Mares, conforme a Philosophia do incomparavel cavaleiro Isaac Newton**, Londres: 1737.

SANCHES, António Nunes Ribeiro. **Cartas sobre a educação da mocidade**. Porto: Domingos Barreira, 2003

SANCHES, António Nunes Ribeiro. **Obras – Volume I**. Universidade de Coimbra: Imprensa Universitária, 1966.

VERNEY, Luis António. **Verdadeiro Método de Estudar**, ed. António Salgado Junior, Lisboa: Sá da Costa, 1950.

Bibliografia:

ABREU, Jean Luiz Neves. **O Corpo, a Doença e a Saúde: o saber médico luso-brasileiro no século XVIII**. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais: Tese de Doutorado, 2006.

ABREU, Jean Luiz Neves. Ilustração, experimentalismo e mecanicismo: aspectos das transformações do saber médico em Portugal no século XVIII. **Revista Topoi**, v.

8, n. 15, jul-dez. 2007, p. 80-104.

ANDRADE, António Alberto Banha de. **Vernei e a cultura de seu tempo**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1966.

ARAUJO, Ana Cristina (coord.). **O marques de Pombal e a Universidade**, 2ª Edição. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.

ARAUJO, Ana Cristina de. **A Cultura das Luzes em Portugal: temas e problemas**. Lisboa: Livros Horizonte, 2003.

ARAUJO, Ana Cristina. Ritualidade e poder na Corte de D. João V: a gênese simbólica do regalismo político. **Revista de História das Idéias**, v. 22, 2001, p. 175-208;

ARRIAGA, José de. **A Filosofia Portuguesa (1720-1820) História da Revolução Portuguesa de 1820**. Lisboa: Guimarães Editores, 1980.

AZEVEDO, Ferdinand. **Teodoro de Almeida (1722-1804) and the portuguese enlightenment**, Washington: The Catholic University of América, 1975.

AZEVEDO, Ferdinand. Padre Teodoro de Almeida: um oratoriano no Iluminismo português. **Revista Brotéria**, Vol. 109, 1979, p. 301-317.

AZEVEDO, Maria Leopoldina de. **Padre Teodoro de Almeida – Subsídios para o estudo de sua vida e obra**. Coimbra: Dissertação de Licenciatura Datilografada, 1960.

BARBATTI, Mario. A Filosofia Natural à época de Newton. **Revista Brasileira de Ensino de Física**, vol. 21, n. 1, 1999, p. 153-161.

BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno: Volume I, séculos XVII e XVIII**. Lisboa: Edições 70, 1990.

BEBIANO, Rui. **D. João V: Poder e espetáculo**. Aveiro: Editora Estante, 1987.

BELO, André. **As gazetas e os livros: a Gazeta de Lisboa e a vulgarização do impresso (1715-1760)**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2001.

BERNARDO, Luiz Miguel. **O essencial sobre Martinho de Mendonça**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2005.

BORRALHO, Maria Luísa. Teodoro de Almeida: Entre as histórias da História e da Literatura. **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**. Vol. 1, 2001, p. 213-227.

BOTO, Carlota. **Instrução pública e projeto civilizador: o século XVIII como intérprete da ciência, da infância e da escola.** Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo: Tese de Livre-Docência, 2011.

BOTO, Carlota. A dimensão iluminista da reforma pombalina dos estudos: das primeiras letras à universidade. **Revista Brasileira de Educação.** Vol. 15, 2010, p. 282-408.

BOTO, Carlota. O Enciclopedismo de Ribeiro Sanches: Pedagogia e Medicina na Confecção do Estado. **Revista História da Educação**, vol. IV, 1998, p. 107-117

BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento: de Gutemberg a Diderot.** Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2003.

CABRITA, Lígia Maria. **A representação da mulher no pensamento dos filósofos iluministas portugueses.** Universidade de Lisboa: Dissertação de Mestrado em Estudos Românticos e Cultura Portuguesa, 2010.

CALAFATE, Pedro. **Portugal como problema, séculos XVII e XVIII – da obscuridade profética à eficácia geométrica.** Vol. II. Lisboa: Fundação Luso-Americana, 2006.

CALAFATE, Pedro (org.). **História do Pensamento Filosófico Português: Volume III – As Luzes.** Lisboa: Editorial Caminho, 2001.

CALAFATE, Pedro. Apresentação. In: FORTES, Manuel de Azevedo. **Lógica Racional.** Lisboa: INCM, 2002. p. 11-30.

CARDOSO, Patrícia Wooley. **D. João de Almeida Portugal e a revisão do processo dos Távoras: conflitos, intrigas e linguagem política em Portugal nos finais do Antigo Regime (c.1777-1802).** Universidade Federal Fluminense: Tese de Doutorado em História, 2011.

CARVALHO, Flávio Rey de. **Um iluminismo português? A Reforma da Universidade de Coimbra (1772).** São Paulo: Annablume, 2008.

CARVALHO, Laerte Ramos de. **As reformas pombalinas da instrução pública.** São Paulo: Saraiva, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1978.

CARVALHO, Rómulo de. **História do Ensino em Portugal: desde a Fundação da nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

CARVALHO, Rómulo de. **A História Natural em Portugal no século XVIII.** Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987.

CARVALHO, Rómulo de. **A física experimental em Portugal no século XVIII.** Lisboa: Instituto de Educação e Língua Portuguesa, 1982.

CARVALHO, Rómulo de. A pretensa descoberta da Lei das Acções Magnéticas por Dalla Bella, em 1781, na Universidade de Coimbra, **Revista Filosófica**, Ano IV, nº 11, 1954

CARVALHO JUNIOR, Eduardo Teixeira. **O método em Verney e o Iluminismo em Portugal**. Universidade Federal Paraná: Tese de Doutorado em História, 2015

CASSIRER, Ernest. **A filosofia do Iluminismo**. Campinas: Editora Unicamp, 1997.

CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino. **Estudos em Homenagem João Francisco Marques**, Vol. 2, 2001, p. 223-231.

CASTRO, Zília Osório de. O Regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo. **Revista Cultura, História e Filosofia**, Lisboa, v. VII, 1987, p. 357-411

CAVAZZOTTI, Maria Auxiliadora. **O pensamento educacional no século XVIII: Portugal**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: Dissertação de Mestrado em Educação, História e Filosofia da Educação, 1992.

DIAS, José Pedro de Sousa. Jacob de Castro Sarmiento e sua fuga para Londres em 1721. **Cadernos de Estudos Sefarditas**, n.º 5, 2005, p 53-61.

DIAS, Sebastião José da Silva. **Portugal e a Cultura Europeia (séculos XVI a XVIII)**. Porto: Editora Campo das Letras, 2006.

DIAS, José Sebastião da Silva. O ecletismo em Portugal no século XVIII. Gênese e destino de uma atitude filosófica, **Revista Portuguesa de Pedagogia**, ano VI, 1972 p. 3-22.

DISNEY, A. R. **História de Portugal e do Império Português – Volume I**. Lisboa: Editora Guerra e Paz, 2010.

DOMINGUES, Beatriz Helena. O Medieval e o Moderno no Mundo Ibérico e Ibero-Americano, In: **Revista Estudos Históricos**, nº 20, 1997, p. 195-216

DOMINGUES, Francisco Contente. **Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida**. Lisboa: Edições Colibri, 1994.

DOMINGUES, Francisco Contente. Um projecto enciclopédico e pedagógico: A Recreação Filosófica de Teodoro de Almeida. **Revista de História das Idéias**, Vol. 10, 1988. p. 235-248.

DOMINGUES, Francisco Contente. **Teodoro de Almeida (1722-1804). Subsídios para uma biografia**. F.C.S.H. da Universidade Nova de Lisboa: Dissertação de Mestrado, 1986.

DUARTE, Miguel Dias. **História da Filosofia em Portugal, nas suas conexões políticas e sociais**. Lisboa: Livros Horizonte, 1987.

DUARTE, Maria Teresa. **A filosofia do padre Teodoro de Almeida, através da “Recreação Filosófica”**. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa: Dissertação de Licenciatura, 1959.

FERRER, Francisco Pombal e os Oratorianos. **Revista do Instituto Histórico do Ceará**, Fortaleza, 1998, p. 232-252.

FERREIRA, Breno Ferraz Leal. **Economia da Natureza: A História Natural, entre a Teologia Natural e a Economia Política (Brasil e Portugal 1750-1822)**. Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado em História, 2015.

FERREIRA, Lucínia Rodrigues. **Instituto de Coimbra: o percurso de uma academia**. Coimbra: Edição Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.

FILGUEIRAS, Carlos A. A evolução da Química dos séculos XVI ao século XIX através de textos originais. **Revista Triplov de Artes, Religiões e Ciências**, 2009.

FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas: o “Ratio Studiorum”**. Rio de Janeiro: Editora Livraria Agir, 1952.

FRANCO, José Eduardo. O “terremoto” pombalino e a campanha de “desjesuitização” de Portugal. **Revista Lusitana Sacra**, Porto, 2006, p. 148-218.

GAY, Peter. **The Enlightenment: an interpretation**. London: W.W.Norton & Company, 1977.

GERMANO, Marcelo Gomes. **Uma nova ciência para um novo senso comum**. Campina Grande: Editora da Universidade Estadual da Paraíba, 2011.

GOVASKI, Patrícia. Teodoro de Almeida e a Filosofia Natural em Portugal, na segunda metade do século XVIII. **Revista Cantareira**, 2013, p. 34-44.

HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Lisboa: Presença, 1989.

HIMMELFARB, Gertrude. **Os caminhos para a modernidade: os iluminismos britânico, francês e americano**. São Paulo: Realizações Editora, 2011.

IM HOF, Ulrich. **A Europa no Século das Luzes**. Lisboa: Presença, 1995.

ISHAQ, Vivien Fialho da Silva. **Catolicismo e Luzes: a Congregação do Oratório no mundo português dos séculos XVI-XVIII**. Tese de Doutorado em História: Universidade Federal Fluminense, 2004

LINK, Heinrich Friedrich. **Notas de uma viagem a Portugal e através de França e Espanha**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

LISBOA, João Luiz; MIRANDA, Tiago dos Reis; OLIVAL, Fernanda. **Gazetas manuscritas da Biblioteca Pública de Évora (1735-1737)**. Lisboa: Edições Colibri, 2011.

LOPES, Marcos Antonio. **Para ler os clássicos do pensamento político: um guia histórico**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

LOPES, Marcos Antonio. Aspectos teóricos do pensamento de Quentin Skinner. **Revista Kriterion**, Belo Horizonte, n. 123, 2011, p. 177-195.

MADURO, Carlos. Padre Inácio Monteiro: entre a ruptura e a continuidade. **Revista de Estudos de Cultura**. Sergipe, vol. 06, 2016, p. 32-45.

MARQUES, Ana Luísa dos Santos. **Arte, Ciência e História no livro português do século XVIII**. Universidade de Lisboa: Tese de Doutorado em Belas-Artes, 2014.

MARTINS, Décio Ruivo. **Aspectos da Cultura Científica Portuguesa até 1772**. Departamento de Física da Universidade de Coimbra: Tese de Doutorado, 1997.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MEDEIROS, Alexandre; MEDEIROS, Cleide de Farias. As origens do ensino da física em Portugal no século XVIII. **Revista Acta Scientiarum**, Maringá, v. 24, n. 6, 2002, p. 1697-1706.

MENDES, António Rosa. **Ribeiro Sanches e o Marques de Pombal: Intelectuais e o Poder no Absolutismo Esclarecido**. Lisboa: Editora Patrimonia, 1998.

MENDONÇA, Marta de. O problema moral em Teodoro de Almeida. **Revista de Estudos Filosóficos**. Minas Gerais, n. 7, 2011, p.106-118.

MIRANDA, Tiago C. P. dos Reis. "Estrangeirados". A questão do isolacionismo português nos séculos XVII e XVIII. **Revista História**, São Paulo, n. 123-124, ago./jul., 1990/1991, p. 35-70.

MONCADA, Luís Cabral de. **Um Iluminista Português do Século XVIII: Luís António Verney**. São Paulo: Saraiva Editores, 1941.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo (org). **História da Vida Privada em Portugal: a Idade Moderna**. Lisboa: Circulo de Leitores Temas e Debates, 2011.

MORAIS, Regina Célia de Melo. **L. A. Muratori e o cristianismo feliz na missão do Paraguai**. Universidade Federal Fluminense: Dissertação de Mestrado em História, 2006.

NOVAIS, Fernando Antônio. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial**. São Paulo: HUCITEC, 1986.

OLIVEIRA, Aline Brito. Antônio Genovesi na bibliografia oficial do marquês de pombal. **Usos do Passado – Anais do XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ**, 2006, p. 01-06.

OLIVEIRA, Maria Eleonor Morgado Ferrão de. **A real obra de Nossa Senhora das Necessidades**. Dissertação de Mestrado em História da Arte: Universidade de Coimbra, 1992.

PITA, Rui (coord). **Ciência e Experiência: a formação de Médicos, Boticários, Naturalistas e Matemáticos**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

POCOCK, John. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: Editora Edusp, 2003.

PRAÇA, J.J. Lopes. **História da Filosofia em Portugal**. Lisboa: Guimarães Editores, 1988.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia: do Humanismo a Kant**. São Paulo: Editora Paulinas, 1990.

RIBEIRO, Dulcyene Maria. **A formação dos engenheiros militares: Azevedo Fortes, Matemática e o ensino da Engenharia Militar no século XVIII em Portugal e no Brasil**. Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado, 2009.

ROCHE, Daniel (Org.). **Le monde des Lumières**. Paris: Fayard, 1999.

ROSA, Tereza da Fonseca. O Iluminismo e a expulsão dos jesuítas do Império Português; as reformas pombalinas e o plano dos estudos menores. **Revista História Regional**, vol. 19, 2014, p.361-383.

SANTANA, Christine Arndt de. **Educação e Literatura: a pedagogia por parágrafos em Voltaire**. São Cristóvão: Editora UFS, 2012.

SANTOS, Antonio Cesar de Almeida. Reformas educacionais e as 'Luzes' em Portugal. **Anais do V Encontro Internacional de História Colonial: Cultura, Escravidão e Poder na Expansão Ultramarina (Sec XVI ao XIX)**, Maceió 19 a 22 de agosto de 2014, p.200-206.

SANTOS, Antonio Cesar de Almeida. Luzes em Portugal: do terremoto à inauguração da estátua equestre do Reformador. **Revista Topoi**, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, p. 75-95.

SANTOS, Eugénio dos. Pombal e os Oratorianos. **Camões – Revista de letras e cultura lusófonos**, Lisboa, n. 15-16, 2003, p.74-86.

SANTOS, Eugénio dos. Para a história da cultura em Portugal no século XVIII:

Oração de abertura da Academia de Ciências de Lisboa do padre Teodoro de Almeida. **Repositório Digital Universidade do Porto**, 1980, p.53-90.

SANTOS, Mariângela Dias. Práticas escolares de civilização e a educação dos povos da Colônia Portuguesa e seus Domínio. **Revista Interfaces Científicas**, v.3, n. 2, Fev. 2015, p. 137-140.

SANTOS, Zulmira C. Entre Malagrida e Pombal: as “Memórias” da última Condessa de Atouguia. **Revista de Estudos Ibéricos**, n.º 2, 2005, p. 401-416.

SANTOS, Zulmira C. Para a história da educação feminina em Portugal no século XVIII: a fundação e os programas pedagógicos das visitandinas. **Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos**, Porto, 2004, p. 985-1001.

SANTOS, Zulmira C. Discurso do passado, discursos do presente: os cruzamentos da “história” em o Feliz Independente, de Teodoro de Almeida (1722-1804). **Actas do Colóquio Internacional Literatura e História**. Porto, 2004, vol. II, p. 217-224.

SANTOS, Zulmira C. O terremoto de 1755 como apologia da religião cristã: Lisboa Destruída, Poema (1803), de Teodoro de Almeida. **Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literatura**, Porto, 2003, p. 249-260.

SANTOS, Zulmira C. **Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)**. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Tese de Doutoramento, 2002.

SANTOS, Zulmira C. Itinerários de missão do oratoriano Teodoro de Almeida. **Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular: Sociabilidades, Representações e Espiritualidades**. Lisboa Terramar, 1999, p. 273-289.

SANTOS, Zulmira C. As traduções das obras de espiritualidade de Teodoro de Almeida (1722-1804) em Espanha e França: estado da questão, formas e tempo. **Revista Via Spiritus**, Vol. 1, 1994, p.185-208.

SÉRGIO, António. Luís Verney, apóstulo cívico. In: JUNQUEIRA, Celina (dir.). **O nascimento da moderna pedagogia: Verney**. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1979.

SIMÕES, Eduardo. O atomismo herético de Galileu Galilei. **Griot – Revista de Filosofia**, v.11, 2015, p. 22-35.

SILVA, Ana Rosa Cloclet. Ilustração, história e ecletismo: considerações sobre a forma eclética de se aprender com a história no século XVIII. **Revista História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 04, 2010, p. 75-87.

SILVA, Ana Rosa Cloclec. A Formação do homem-público no Portugal setecentista: 1750-1777. **Revista Intellectus**, vol. II, 2003, p. 01-31.

SILVA, Iverson Geraldo da. O projeto anti-jesuítico: Verney, os oratorianos e a

aliança com o estado português. **Revista Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 10, n.2, 2013, p. 96-108.

SILVA, José Alberto. **A apropriação da Filosofia Natural em Teodoro de Almeida**. Braga: Editora CIUHCT, 2009.

SILVA, Mariluze de Andrade e. **A razão e a emoção: pressupostos e fundamentos da Lógica Positiva (Temas polêmicos da Lógica Aristotélica e da Lógica Positiva)**. Londrina: Editora Humanidade, 2004.

SILVESTRE, João Paulo. **Rafael Bluteau e o Vocabulário Portuguez e Latino: teoria metalexigráfica, fontes e recepção**. Universidade de Aveiro: Tese de Doutorado, 2004.

SKINNER, Quentin. **Visões da Política: sobre os métodos históricos**. Algés: Difel, 2005.

SKINNER, Quentin. **Liberdade antes do Liberalismo**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

SKINNER, Quentin. Meaning and Understanding in the History of Ideas. n J. TULLY (org.), **Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics**. Cambridge, Polity Press/Basil Blackwell, 1988, p. 29-67.

SOARES, Elisa de Carvalho. **A publicidade na Gazeta de Lisboa (1715-1760)**. Universidade do Porto: Dissertação de Mestrado em História Moderna, 2007.

SOARES, Luiz Carlos. A Albion revisitada no século XVIII: novas perspectivas para os estudos sobre a ilustração inglesa. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, nº 16, 2003, p. 01-32.

SOUZA, Vanderlei Sebastião. Autor, texto e contexto: a História Intelectual e o "Contextualismo Linguístico" na perspectiva de Quetin Skinner. **Fenix – Revista de História e Estudos Sociais**, vol. V, n. 4, 208, p. 02-19.

TEIXEIRA, Ivan. Ressonâncias de John Locke na ilustração portuguesa: Luís Antônio Verney e Francisco José Freire. **Revista USP**, v. 34, 1997, p. 108-124.

VENTURI, Franco. **Utopia e reforma no Iluminismo**. Bauru: Editora Edusc, 2003.

VIEIRA, Diogo L. Pereira. **A física teológica e o projeto político-pedagógico do padre oratoriano Teodoro de Almeida, em Recreação Filosófica (1751 – 1800)**. Universidade Federal de Minas Gerais: Dissertação de Mestrado em História, 2009.

VILLALTA, Luiz Carlos. **Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: o uso dos livros na América Portuguesa**. Universidade de São Paulo: Tese de Doutorado em História Social, 1999.