

HUMANISMO JESUÍTICO E IDENTIDADE
DA EUROPA
UMA 'COMUNIDADE PEDAGÓGICA EUROPEIA'

MARGARIDA MIRANDA
Universidade de Coimbra

Abstract: In this article, the A. highlights the specific contribution that Jesuits gave to the shaping of Modern Europe. The A. argues that, in the creation process of the "European Identity", the Jesuit contribution corresponds to the Hellenic, Roman and Judeo-Christian paradigms which Jesuits adopted for their own formation and mission *ad gentes*. This is why many Jesuits have been reckoned among the greatest European humanists, pedagogues, poets, mathematicians, scientists, astronomers, and architects. Above all, they should be remembered in History of Education as "masters of Europe" on account of the unparalleled network of Colleges they themselves founded all over Europe: in 1579 Jesuits had founded 180, while in their apogee in 1710 the number of Colleges reached 517, ranging from Portugal to Russia, and including also the Provinces of Italy, Belgium, France, Germany, Spain, and Eastern Europe (Austria, Bohemia, Poland and Lithuania). So wide a network of transnational Colleges was united through one only idiom, Latin, as well as a scholarly system which was anchored in the anthropological and pedagogical foundations of the Society of Jesus' *Ratio Studiorum*.

1. Introdução

Em 1999 completaram-se quatro séculos sobre a edição definitiva da *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu* que representa o principal documento do sistema educativo da Companhia de Jesus. Nele os Jesuítas constituíram o seu método e programa de estudos, para orientação estável, eficaz

e completa da sua acção pedagógica nos quatro cantos do mundo.¹

Fruto de cerca de cinquenta anos de consultas, reuniões, escritos, recolhas de experiências progressivamente transformadas em teorias e de novo testadas em exercícios práticos, a redacção de 1599 já conhecera duas anteriores: a de 1586 e a de 1591. Esta porém, publicada em 8 de Janeiro de 1599 durante o mandato do Padre Geral Cláudio Acquaviva, com ligeiras alterações em 1616, tornar-se-ia o cânone de estudos obrigatório da vasta rede de colégios jesuíticos que funcionariam até 1773 (ano da supressão da Companhia) não apenas na Europa mas ainda na Índia e nas Américas, onde a cultura ocidental podia confrontar-se com a local e autodefinir-se.

Deste modo, durante mais de duzentos anos, as letras e as Humanidades clássicas tiveram nos Jesuítas os seus principais arautos, pois os autores da *Ratio* estavam convencidos de que a formação intelectual juntamente com a formação da virtude concorriam para a criação do ideal do homem completo da *paideia* humanística cristã. Para os Jesuítas, pedagogos da Reforma Católica, como aliás para os pedagogos da Reforma Protestante, os autores pagãos tinham por isso uma palavra a dizer. O Humanismo Clássico podia e devia dar um renovado suporte ao novo ideal da Reforma cristã.

À imagem do ensino na Universidade de Paris, a *Ratio Studiorum*, nascida dos cânones renascentistas no seio da experiência jesuítica, estava organizada em três ciclos de formação: literária, filosófica e teológica.² Mas onde os seus

¹ A mais recente edição crítica da *Ratio* é a de Ladislaus Lukács, *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu (1586 1591 1599)* que corresponde ao vol. V dos *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, Roma (Institutum Historicum Societatis Iesu, 1986). É a esse texto que me reportarei, na versão definitiva, a de 1599.

Quanto a edições bilíngues vale a pena referir a de Eusebio Gil (ed.), *El Sistema educativo de la Compañía de Jesus. La «Ratio Studiorum»*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1992, com tradução em castelhano e notas de A. Díez Escanciano, bem como a *Ratio Studiorum, Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus*, com tradução em francês de Léone Albrieux e Dolorès Pralon-Julia e notas e comentário de Marie-Madeleine Compère, Paris, Belin, 1997.

² A escolha do modelo pedagógico de Paris não foi ocasional. A partir da criação do colégio de Messina os jesuítas aderiram programaticamente àquele modelo. Numa primeira fase de fundações escolares, a responsabilidade da organização didáctica de uma nova escola era sempre confiada àqueles que, pela sua experiência de estudo e de ensino, tinham tido algum contacto com a Universidade de Paris ou com o *modus Parisiensis*. Sobre o *modus parisiensis* e a sua relação com a pedagogia dos jesuítas, vd. Gabriel Codina Mir, *Aux sources de la pédagogie des jésuites. Le «modus parisiensis»*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1968 e Aldo Scaglione, *The liberal arts and the Jesuit College System*, Amsterdam, 1986, entre outros.

pressupostos pedagógicos encontram paralelo mais evidente é na obra de Erasmo e de Luís Vives, bem como na obra de Calvino, na Academia de Genebra, e de João Sturm no Ginásio de Estrasburgo. Em todos aqueles programas de estudo, era notória a importância dada aos estudos literários e humanísticos. Porém, a originalidade da *Ratio* jesuítica estava em estabelecer um sistema global e coerente de todos os seus métodos pedagógicos e respectivas práticas didáticas, articulando internamente todos os níveis, graus, cursos e matérias, sem omitir a descrição exaustiva das próprias actividades académicas quer de mestres quer de alunos – os dois intervenientes no processo pedagógico.

Mesmo sem pretender ser um tratado científico de pedagogia, graças à ampla actividade pedagógica dos jesuítas na Europa e além-mar, a *Ratio Studiorum* acabaria por ser um texto fundador, aplicado também em colégios de outra natureza que se inspiravam largamente no modelo jesuítico.³ Todos os historiadores da educação admitem, na verdade, a existência de um modelo pedagógico jesuítico. Se uns o criticam, outros louvam-no sem reservas.

Infelizmente, este texto que atrai o interesse de historiadores, de pedagogos e de especialistas da educação bem como de linguistas e de homens de letras em geral, ainda não conhece em português uma edição moderna com tradução actualizada.⁴ E por detrás de alguns estudos extremamente actuais ainda se sente a velha polémica antijesuítica que percorreu todo o séc. XVIII e XIX, segundo a qual a Companhia de Jesus seria a responsável pelo atraso intelectual em que mergulhara a Universidade portuguesa, logo após as tentativas de

³ Os Jesuítas tornaram-se na verdade o ponto de referência de todas as novas experiências didáticas, e a sua *Ratio* exerceu grande influência na actividade de outras congregações e ordens religiosas dedicadas à instrução, nomeadamente os somascos (1540), os barnabitas (séc. XVII) e inclusivamente os seminários diocesanos criados pelo Concílio de Trento, bem como as escolas municipais que dependiam do governo das cidades. Vd. Gian Paolo Brizzi, "Les jésuites et l'école en Italie (XVI^e - XVIII^e siècles)", in Luce Giard (ed.), *Les Jesuites à la Renaissance: système éducatif et production du savoir*, Paris, P.U.F., 1995, p. 35-53.

⁴ Saliente-se no entanto, em Portugal, no IV centenário da *Ratio Studiorum*, o volume monográfico da *Revista Portuguesa de Filosofia* que lhe é exclusivamente dedicado – *Ratio Studiorum da Companhia de Jesus*, LV (1999) – e que abrange temas como a relação daquele documento com os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola e com as *Constituições da Companhia de Jesus*, a história da sua redacção e a respectiva fundamentação filosófica, antropológica e espiritual, bem como uma avaliação da sua fecundidade, tendo em conta a diversidade de situações culturais em que a Companhia foi fundando colégios e Universidades, ou ainda até que ponto ela pode ou não continuar a ser fonte de inspiração para o processo educativo dos nossos dias. A obra conta com a colaboração de autores como Alfredo Dinis, Manuel Pereira Gomes, Carlos Vásquez Posada, Daniel Schafly, José del Rey Fajardo, Paul Shore e Esteban Ocampo Flórez.

inovação operadas pelos mestres de Paris em Coimbra, no século XVI.⁵

A verdade porém é que se um dos factores de coesão da noção de Europa é o facto de ter sido o espaço do nascimento e desenvolvimento do saber e das ciências, então a Companhia de Jesus exerceu, ao longo de mais de dois séculos, um papel preponderante no processo do fazer da Europa. E a *Ratio Studiorum* que presidiu à organização escolar jesuítica foi um dos seus mais poderosos instrumentos.⁶

2. Os Jesuítas e a construção da Europa.

2.1. Construção e desconstrução da Europa

Importa antes de mais recordar que a Europa não é, pela sua configuração, um continente geográfico, nem o homem europeu se pode definir por uma raça ou por uma língua. A Europa só é Europa por uma história espiritual comum. Por isso alguns autores como Gonzague de Reynold⁷ e, na sua esteira, Bernard Voyenne⁸, vêem na Europa “o continente do Espírito”, concluindo simultaneamente que “a Europa é afinal uma ideia, ou se preferirmos, uma consciência”. A Europa é assim, no dizer do humanista português, Manuel Antunes S.I.:

“o continente cultural por excelência: da cultura que não é simples repetição de usos e costumes mas criação e transformação de ideias, de estilos e de formas. Da cultura que não é apenas conservação de um alto património adquirido (...) mas igualmente vontade intensa de invenção e inovação”.⁹

Ao lermos hoje este género de discurso sobre a Europa não podemos deixar de sentir um certo grau de insatisfação com os ideais actualmente

⁵ Como a “Nota Histórica” com que abre o *Prospecto da Universidade de Coimbra 1999-2000* publicado pela Reitoria desta Universidade.

⁶ Opinião semelhante foi já escrita por Jean-Marie Valentin, *Theatrum Catholicum XV^e-XVII^e siècles*, P.V. Nancy, 1990, p. 11: “Étude des lettres dans l'accord avec la religion, delectatio, elegantia, paideia: en se ralliant très tôt, vers 1550, à ces principes, les jésuites inscrivent leur action dans le processus, inauguré par l'humanisme, de constitution de l'Europe culturelle”.

⁷ *La Formation de l'Europe*, Tomo I: *Qu'est-ce que l'Europe?*, Friburgo, 1941.

⁸ *Histoire de l'idée européenne*, Paris 1964, p. 13.

⁹ Manuel Antunes, no artigo “Europa” da *Enciclopédia Luso-Brasileira de cultura*.

incarnados pelas gerações europeias. Os velhos fundamentos espirituais da Europa parecem ter-se perdido. Apesar do duradouro poder político e económico da Europa ela parece cada vez mais condenada à decadência. Um vazio de pensamento domina cada vez mais a vida pública. Na verdade, se a África e a Ásia buscam ainda a Europa como a terra prometida, buscam apenas o mundo ideal marcado pela técnica e pelo seu bem estar. Por outro lado, as grandes tradições religiosas da Ásia levantam-se como energias espirituais contra uma Europa que agride os seus próprios fundamentos éticos e espirituais, aqueles que formavam a sua identidade.

Será a cultura Europeia o triunfo a nível mundial da civilização da técnica e do comércio? Será que a cultura Europeia se esvaziou por dentro? Terá chegado a hora dos sistemas de valores de outros mundos, da América, do Islão e da mística Asiática?

Estas e outras questões foram recentemente equacionadas com grande clarividência e profundidade pelo Cardeal Joseph Ratzinger.¹⁰ O mesmo humanista não pode deixar de observar ainda até que ponto o último século assistiu ao desmoronamento dos valores que construíram a Europa. Se por um lado o Socialismo democrático nascido no século XIX secundou em parte a Doutrina Social da Igreja na formação de uma consciência social, o Socialismo totalitário, pelo contrário, aliou-se a uma rígida filosofia da história, materialista e ateia, aliada a um dogmatismo intolerante. O espírito tornou-se enfim produto da matéria, e a moral um produto das circunstâncias, ou um conjunto de princípios a serem praticados e definidos de acordo com os objectivos da sociedade. Segundo Ratzinger, este foi o ponto decisivo da inversão dos valores que construíram o velho Continente, ou, de forma mais clara, o ponto de ruptura com toda a tradição moral do conjunto da humanidade, pois na verdade também a pessoa humana acabava por tornar-se um meio.

A Europa do Humanismo foi afinal bem longe no desprezo pela pessoa humana. Esse é um pressuposto que devemos aceitar se conhecermos a realidade social do último século – com os genocídios em massa da ditadura nazi e da ditadura de Estaline – mas também se reconhecermos as formas mais subtis de desumanização da sociedade contemporânea, ou por outras palavras, as formas

¹⁰ Na conferência que proferiu no dia 5 de Março nas Jornadas de Teologia da Universidade Católica, no Porto: “Europa: os seus fundamentos espirituais ontem, hoje e amanhã”. O texto encontra-se em publicação na revista *Humanística e Teologia*, Porto (2001).

silenciosas pelas quais a dignidade humana tem enfraquecido.

É dentro de um certo contexto de crise que nasce naturalmente a reflexão sobre a própria identidade. É necessário regressar àquilo que deu carácter ao nosso Continente. Esse foi, com efeito, o desejo daqueles que foram os pais da União Europeia, Adenauer, Schumann, De Gasperi. E nos últimos anos tem na verdade aumentado a consciência de que a comunidade económica dos estados europeus necessita também de um fundamento de valores comuns.¹¹

Se as raízes da Europa se encontram na civilização minóica, com base em Creta e nas ilhas do Mar Egeu – como parecem aliás apontar as origens mitológicas do nome – ou antes na civilização micénica que lhe sucede; se ela nasce simplesmente do chamado “milagre grego” das cidades-estado, ou antes da própria construção do império romano e respectivas criações jurídicas fundamentais, não é fácil deslindar. Parece haver porém alguma unanimidade em torno da teoria de uma raiz grega da Europa. E se bem que não se possa esgotar em todos os seus elementos a análise de um fenómeno tão complexo, a mesma relativa unanimidade parece encontrar-se em torno de três premissas maiores da Europa cultural: Helenismo, Romanismo e Cristianismo-judaísmo.¹²

Esses seriam pois os grandes alicerces da construção da Europa. O seu rosto já se encontra, com efeito, na Grécia pan-helénica – o rosto de uma Europa que pressente fortes laços étnicos, linguísticos e sobretudo culturais, laços que criam nela um desejo de união, mas que nem a impedem de reconhecer simultaneamente a sua própria diversidade, nem de resistir a um eventual centralismo excessivo. No entanto, como afirma Manuel Antunes, se a Hélade foi essa raiz da Europa, Roma seria todavia o seu tronco.

Ora, os paradigmas heleno, romano e judaico-cristão são precisamente os que vamos encontrar a presidir a esse vasto plano de estudos nascido no seio do Humanismo cristão e lentamente elaborado pelos Jesuítas.

¹¹ Entre 1999 e 2000 os Estados e Governos da União Europeia redigiram uma “Carta dos direitos fundamentais” em cujo preâmbulo se afirma: «Na consciência das suas tradições religiosas, espirituais e morais a União [Europeia] funda-se nos universais e indivisíveis valores da pessoa humana, da liberdade, da igualdade, da solidariedade...»

¹² O volume 38 dos *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian* (1999) dedicou a este tema vários dos seus artigos: M.H. Rocha Pereira “Valeurs grecques dans la culture européenne”, p. 697-705; Jérôme Vignon, “Europe en quête d’identité: la contribution des chrétiens”, p. 719-721; Mireille Hadas-Lebel, “L’Apport juif à la civilisation occidentale”, p. 707-717; Paul Balta, “Apports de la Culture arabo-islamique à l’Europe”, p. 723-731 e Rémi Brague, “L’Europe a-t-elle besoin d’une identité?”, p. 691-696.

2.2. A Europa aos olhos da Ásia. O encontro de culturas

Não pretendo com o meu estudo afirmar que foram os colégios jesuíticos – aqueles que alguns ainda apontam como responsáveis pelo atraso intelectual do nosso continente – os maiores construtores da Europa moderna. Não é assim tão simples o processo de construção deste longo património civilizacional e cultural.

Uma língua comum, o Latim, foi sem dúvida o primeiro e um dos mais perenes elementos de integração ao longo dos séculos. Com efeito o Latim continuará a ser sempre uma fonte indispensável para quem quiser aprofundar as raízes da cultura europeia. Mas não poderíamos ignorar factores tão determinantes como foram, por exemplo, o exercício da racionalidade ou a noção de razão científica e filosófica, herdada da Héliade e ininterruptamente mantida pelo homem europeu. Tal como não poderíamos ignorar o encontro de culturas operado primeiro pelos portugueses, logo seguidos de outros povos europeus, aquando da expansão ultramarina.

Todavia, também neste aspecto os jesuítas foram protagonistas, nomeadamente os jesuítas da província portuguesa. Embora pareça assunto alheio ao meu tema, não posso deixar de referir uma obra fascinante, da autoria de um jesuíta português, em que a cultura europeia do século XVI é justamente confrontada com a cultura nipónica. Trata-se do *De Missione Legatorum Japonensium ad Romanam Curiam rebusque in Europa, ac toto itinere animaduversis Dialogus. Ex ephemeride ipsorum Legatorum collectus in sermonem Latinum uersus ab Eduardo de Sande Sacerdote Societatis Iesu. In Macaensi portu Sinici regni in domo Societatis Iesu cum facultate Ordinarii et Superiorum. Anno 1590.* Ou em português, traduzido por Américo da Costa Ramalho: *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana e sobre as coisas observadas na Europa e em toda a viagem, coligido do Diário dos próprios Embaixadores e traduzido para Latim por Duarte de Sande, sacerdote da Companhia de Jesus, com permissão do Ordinário e dos Superiores, no ano de 1590.*

O *De Missione* tem a particularidade de ter sido escrito precisamente para dar a conhecer a Europa aos japoneses e os japoneses à Europa. O livro em causa merece portanto todo um estudo sobre aquela que foi a visão da Europa aos olhos dos quatro nobres japoneses que entre 1584 e 1585 percorreram a Península Ibérica e a Itália, acompanhados dos padres jesuítas seus educadores, a fim de prestar obediência, ao Papa, em Roma, em nome dos respectivos

soberanos. Tal estudo constituiria certamente um contributo ainda inédito para a história da própria noção de Europa, mas a pessoa mais indicada para o fazer seria no entanto o Senhor Professor Ramalho, que foi não apenas o autor de vários estudos dedicados ao livro de Duarte de Sande, mas também o autor da sua primeira tradução em língua moderna.¹³ Somente me cabe recordar como o livro demonstra à partida que a autoconsciência da Europa era já fenómeno bem real e actual. Tão real e actual que permitiu que a própria Europa se tornasse objecto de alegoria em frequentes dramatizações escolares.

Com efeito, nas visitas que os jovens japoneses fizeram aos colégios da Companhia, era frequente assistirem à representação de diálogos evocando a cristandade do Japão, ou os motivos que os haviam trazido à Europa, as peripécias da sua viagem, as ilustres personagens que os haviam recebido e o futuro da cristandade no Japão.

Assim, no colóquio nº XXXI do *De Missione*, sobre a cidade de Coimbra, são descritas algumas das representações com que as classes de Humanidades receberam os príncipes japoneses. Numa delas o *Anjo da Guarda da Europa* dialogava com o *Anjo da Guarda do Japão*, revelando, em longa fala, quanto se esforçara para que os embaixadores fossem recebidos com grande aplauso pelas várias regiões da Europa. Depois confiava-os ao Anjo protector do Japão para que os reconduzisse à pátria sãos e salvos.

No mesmo colégio, outra representação consistiu num diálogo alegórico entre a *Ásia*, o *Oceano*, e a *Europa*, com as suas filhas *Lusitânia*, *Castela* e *Itália*. A *Ásia* queixava-se da longa ausência dos quatro jovens e interrogava o *Oceano* a seu respeito. Este respondia que os tratara com indulgência e respeito por muito tempo, e que por fim os entregara à *Europa*, a quem devia pois interrogar. A *Europa*, por sua vez, declarava que estavam sãos e salvos e chamava à sua presença a *Lusitânia*, *Castela* e *Itália* para que cada uma contasse o que lhe cabia contar, a saber, a satisfação com que haviam sido recebidos nas suas cidades e vilas.¹⁴

¹³ Duarte de Sande S.I., *Diálogo sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*; (Prefácio, tradução do latim e comentário de Américo da Costa Ramalho), Macau, Fundação Oriente, 1997. Seis dos estudos que o Senhor Professor Ramalho dedicou a esta obra encontram-se reunidos no seu 3º volume de *Para a História do Humanismo em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998, p. 209-288.

¹⁴ Eis algumas linhas do resumo do texto dramático, na tradução *supra* citada de A.C. Ramalho:

Como se pode ver pelas representações dramáticas de Coimbra em 1585, bem como pelas suas congéneres nos colégios da Índia,¹⁵ a Europa aparecia frequentemente como personagem alegórica em diálogos escolares dirigidos aos povos do Oriente, e justamente em contexto de encontro de culturas e de continentes.

Mais curioso ainda é reparar que, se a civilização e a riqueza material dos países visitados na Europa deixou os fidalgos japoneses deslumbrados, se a lealdade dos portugueses entre si ou com os indianos, por exemplo, ou quaisquer outros parceiros políticos, lhes mereceu os maiores elogios, alguns hábitos e normas de urbanidade dos europeus são para aqueles aristocratas razão de surpresa e de escândalo. Os europeus tinham o costume bárbaro de cuspirem e escarrarem nos templos e de neles entrarem calçados de sapatos e de botas. Não repousavam tão comodamente pois eram forçados a ficar como que com as fíbrias dependuradas do assento, sentados em cadeiras e não no chão. Além disso eram servidos à mesa por etíopes e homens de cor negra, comendo a cada passo carne de vaca, de porco e outras carnes semelhantes, de que eles mesmos (japoneses) sentiam repugnância. E em vez de tocarem na comida com pauzinhos, os europeus comiam de modo feio, com as próprias mãos!

É claro que a discussão sobre o mérito comparado dos hábitos de urbanidade europeus não termina sem o reparo de que a alimentação europeia é a própria de uma terra mais fértil e abundante; de que a gente mais educada tem por hábito pegar nos cozinhados com utensílios de prata, e se por acaso tocam nas carnes com as mãos, usam para isso toalhas e guardanapos, e lavam as mãos e secam-nas com panos, e não suportam que fique qualquer vestígio de mau cheiro; além disso, a maneira de os europeus se acomodarem – em cadeiras forradas de seda e de veludo – estava mais de acordo com os seus amplos rendimentos; às cadeiras e mesas acrescentava-se uma grande profusão de peças

“A Ásia, portanto, reconhecendo como próprios estes benefícios conferidos aos seus súbditos, deu graças infinitas à Europa e afirmou que seria aliada com ela por um vínculo perpétuo de aliança e recebeu-nos, a si restituídos, muito alegremente, e entregou-nos de novo ao Oceano, pedindo-lhe que usasse connosco da indulgência e bondade a que nos acostumara” (*Op. cit.* p. 315)

¹⁵ Mário Martins, *O Teatro nas Crisandades Quinhentistas da Índia e do Japão*, Lisboa, Edições Brotéria, 1986; Margarida Miranda, “Teatro Jesuítico das Missões no tempo de Anchieta”, *Voz Lusitana* 12 - 13 (1999) p. 224 - 235; John Correia-Afonso, “Jesuit drama in Sixteenth-Century Malabar” *Estudos Portugueses: Homenagem a Luciana Stegagno Picchio*, Lisboa, Difel, 1991, p. 225-232.

de mobiliário e utensílios de ouro e prata. Os europeus eram, aliás, tão cuidadosos nas regras de limpeza que até as excreções nasais eram geralmente recebidas em lenços!

Afinal o livro não cumpria apenas o objectivo de mostrar a Europa aos japoneses. O inverso também acontecia: à Europa dava-se a conhecer o Japão, de modo que os intervenientes do diálogo tomavam consciência de quanto eram relativas as normas de comportamento, pois os povos reciprocamente se consideravam rústicos e incultos.

Sobre o papel dos jesuítas neste primeiro encontro ou confronto da cultura europeia com a asiática remeto enfim o leitor para os estudos já publicados pelo Senhor Professor Américo da Costa Ramalho, particularmente “Portugueses e Japoneses no *Dialogus* de Duarte de Sande (1590)”, integrado no III volume de *Para a História do Humanismo em Portugal* (p. 227 - 248) e para o próprio *Diálogo* do P. Duarte de Sande.

2.3. Humanismo e fenómeno jesuítico

Quanto à missão dos Jesuítas dentro dos limites geográficos da própria Europa, principalmente quanto à sua missão educativa segundo os paradigmas heleno, romano e judaico-cristão, convém finalmente ter em conta que o fenómeno jesuítico coincide com o próprio fenómeno do Humanismo, que há muito se vinha apropriando programaticamente das letras gregas e latinas e das suas principais ideias e representações, bem como de uma forte emulação em relação a toda a substância do mundo Antigo. Ou não fosse a pedagogia uma das questões essenciais para o humanismo europeu, como muito bem recordou Nair Castro Soares no seu estudo “Humanismo e Pedagogia”.¹⁶ É com efeito a ascensão do Humanismo enquanto movimento literário e filosófico que anuncia directamente o Ocidente moderno e que será mesmo um dos pilares da própria cultura europeia. Por isso o Renascimento é uma época tradicionalmente considerada como uma das etapas essenciais da civilização ocidental, em que se verifica a grande viragem do pensamento europeu.¹⁷

¹⁶ *Humanitas* 47 (1995) p. 799 - 844. Naquele importante estudo a autora reflecte sobre o lugar central da pedagogia entre os princípios da doutrina humanística e demonstra como humanismo e pedagogia são dois fenómenos indissociáveis.

¹⁷ Sobre as metamorfoses e as rupturas que assistiram à formação da Europa moderna, vd.

Se tivermos em conta todas as metamorfoses e rupturas que assistiram à formação da Europa moderna, nada custa admitir que não foram os Jesuítas os responsáveis pela configuração da ideia de Europa. Com efeito, partir dos séculos XV e XVI, o impulso da técnica, a invenção da imprensa, as grandes descobertas e as viagens marítimas, o encontro com outros povos e culturas são diferentes factores que hão-de ter concorrido muito mais poderosamente para uma verdadeira recriação conceptual e para uma fundamental transformação da face da Europa. Mas os jesuítas fizeram activamente parte de todo esse dinamismo que a gerou, não apenas enquanto fundadores e mestres de colégios, mas também enquanto apóstolos, pregadores, missionários, humanistas, pedagogos, poetas, matemáticos, cientistas, físicos, astrólogos e arquitectos e, enfim, enquanto promotores desse grande encontro de culturas que havia de acompanhar o nascimento da Europa moderna.

3. Os Jesuítas, mestres da Europa

3.1. O carácter humanístico da *paideia* inaciana

Uma determinada circunstância na história da Europa deu à Companhia de Jesus um protagonismo inesperado na história da cultura. Com efeito, a Era de Quinhentos, em que grande parte da Europa se concentrou sob a coroa de Carlos V e uma reunificação política do continente parecia tornar-se admissível (à imagem do que acontecera com Carlos Magno), foi também uma era de cisões espirituais irreversíveis na Europa, cisões espirituais que têm a ver com as dissidências religiosas causadas pelas doutrinas de Lutero, Calvino e Zuínglio, entre outros. Criava-se assim uma fracção irredutível entre uma Europa católica e uma outra Protestante.

Os Jesuítas são precisamente uma parte significativa da resposta dada pela Igreja católica às intuições pedagógicas renovadoras das escolas protestantes, já criadas noutros centros da Europa. Uma parte dessa resposta, uma vez que o valor formativo que Inácio de Loiola atribuíra às letras clássicas era afinal o mesmo de Erasmo, de Tomás Moro, de Vives ou de Budé. Uma

Jacqueline Russ, *A aventura do pensamento europeu. Uma história das ideias ocidentais*, Lisboa, Terramar, 1997, *maxime* pp. 83 -109. Do ponto de vista literário, não podemos deixar de referir a obra de Ernst Robert Curtius, *Europaisch Literatur und lateinisches mittelalter*, Berna, 1948.

resposta dotada porém de extraordinária amplitude e eficácia – uma vez que Inácio a entregava à intensa actividade de toda uma Ordem de apóstolos – e transformada em plano de acção pedagógica destinado a ser o mais possível universal e duradouro.

A dimensão prática que Inácio de Loiola e os primeiros Jesuítas deram ao seu ideal pedagógico é na verdade o fruto maduro de uma concepção profunda e avisada da formação humana, baseada no conhecimento da natureza do homem e no funcionamento espontâneo das suas faculdades. Se a sua orientação é plenamente humanística, tal facto não se deve simplesmente a uma simples adaptação ao gosto da época, nem a uma mera estratégia de combate anti-heresia, ou a uma estratégia de melhoramento significativo dos estudos teológicos. Trata-se antes de uma concepção da educação intrinsecamente orientada pelos valores do Humanismo clássico e cristão.

No entanto, é do conhecimento de todos que nos primeiros anos da Companhia ninguém pensava em projectos pedagógicos, nem sequer na fundação de colégios. Foi a necessidade de formar os seus próprios candidatos que levou a Ordem a reflectir sobre a conveniência da criação de instituições escolares renovadas, primeiro destinadas apenas aos seus próprios membros e logo abertas também aos alunos externos que o desejassem.

Para confirmar pois o carácter humanístico que desde o início presidiu à *paideia* inaciana e jesuítica, vale a pena citar alguns textos, ditados pelo próprio fundador, que ilustram de modo inequívoco o valor dado aos estudos clássicos.¹⁸ Trata-se de uma carta escrita em 1547 pelo secretário da Companhia (Polanco), *ex commissione* do próprio fundador, e dirigida ao P. Diogo Lainez, um dos grandes teólogos da Ordem.¹⁹ A circunstância da carta é a seguinte: Diogo Lainez

¹⁸ Sobre a justificação cristã e apostólica dos estudos humanísticos na *paideia* jesuítica vd. Mario Fois S.I., "L'insegnamento delle lettere al Collegio Romano", *Archivum Historiae Pontificiae*, 29 (1991) p. 42 - 60.

¹⁹ O texto encontra-se publicado nos MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU, (148 volumes até 1996) Madrid, Roma, 1894-1996: *Monumenta Paedagogica* I, p. 366 - 373. Não se conhece a carta escrita por Lainez mas o seu conteúdo deduz-se da carta de Polanco. Sobre o mesmo tema existe também outra carta dirigida por Polanco ao reitor do Colégio de Coimbra, datada de 1 de Junho de 1551. Vd. *Monumenta Ignatiana. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*, (12 vols, Madrid, 1903-1911), vol. I, pp. 519-521. Nessa carta escreve Polanco: *de todas las armas posibles para la edificación huelga [nuestro Padre] de ver proveyda la Compañia..*

De ambos os textos de Polanco faço uso.

havia recomendado a Inácio a conveniência de transferir dos estudos humanísticos de Pádua o jovem Pedro Ribadeneira, pois tais estudos lhe pareciam já inconvenientemente prolongados no tempo, podendo mesmo tornar o estudante num literato demasiado superficial.

O pensamento de Inácio a esse respeito era, porém, bem claro. O fundador queria que todos os membros da Ordem conhecessem bem as três línguas, latina, grega e hebraica — condição indispensável para o estudo da Sagrada Escritura — e fossem ainda bem instruídos em gramática e em Humanidades, principalmente se a idade e dotes naturais para isso apontassem. Depois dessa fase, nenhum género de doutrina aprovada seria então de desprezar: nem poesia, nem retórica, nem lógica, nem filosofia natural, nem moral, nem metafísica, nem matemática. Não era pois exagerado exigir aos membros da Companhia uma verdadeira “posse das letras”, exigir que cada um se tornasse “senhor das línguas”. Nada havia a temer, com efeito, dessa abundância de formação clássica, pensava Inácio, pois os estudos literários não haviam diminuído a força intelectual de Jerónimo ou de Agostinho, de Platão ou de Aristóteles, nem os haviam impedido de ir bem longe no conhecimento das coisas... Os estudos literários eram necessários para lidar com pessoas de origem e de língua diversa e para pregar convenientemente, acrescentava ainda, mas sobretudo para saber comunicar com autoridade, como quem tem poder para se fazer entender junto de quem escuta, tornando claro e luminoso o seu próprio pensamento. Se aquelas qualidades eram para todos desejáveis, com muito maior razão o eram para filósofos e para teólogos. Só assim poderiam comunicar eficazmente com a sociedade daquele tempo, pois Inácio observava que aqueles que tinham uma formação mais escolástica e especulativa, embora fossem muito doutos, não tinham sucesso apostólico algum.

O estudo das letras clássicas e do hebraico tinha portanto uma dupla função instrumental, simultaneamente científica e apostólica: o estudo da Sagrada Escritura nos textos originais, e a capacidade de comunicar em linguagem actual a doutrina da fé. Era assim que Inácio justificava a clara opção feita nos seus colégios por uma *paideia* humanística: no pressuposto de que sem um sólido fundamento nas letras clássicas — na língua de Cícero e de Virgílio, mas também na língua de Platão e de Aristóteles e do próprio Novo Testamento — não se podia avançar no estudo das outras disciplinas. No pressuposto também de que o esquecimento das *litterae humaniores* arrastaria os homens para a *barbárie*.

Não bastava porém saber usar correctamente aquelas línguas. O seu uso devia ser acompanhado de uma participação artística em concursos de poesia e de eloquência, a fim de desenvolver as capacidades intelectuais dos discípulos de acordo com o esquemas mentais dos próprios autores pagãos.²⁰

Deste modo, todos os jesuítas passariam obrigatoriamente pelos estudos humanísticos, sem pressas. E alguns mais aptos sacrificariam mesmo os estudos teológicos para se dedicarem apenas ao ensino das Humanidades nos colégios da Companhia.

Se os Jesuítas não nasceram para ensinar, as próprias circunstâncias históricas dariam portanto à sua obra educativa uma importância capital.

Foi em 1537 que os primeiros jesuítas se apresentaram ao Papa Paulo III, colocando-se à sua disposição para trabalhar em qualquer missão, em qualquer parte do mundo. A divisão da cristandade havia de mostrar pouco a pouco que a prioridade do século era o ensino, missão que faria daqueles religiosos os maiores arautos da Contra Reforma e da Reforma Católica, para quem a educação era tão importante como a pregação, tal como concebiam aliás os próprios reformadores. Por isso, em pouco tempo se verificou uma verdadeira explosão de colégios jesuíticos em toda a Europa.

Nessa rede escolar cada vez mais extensa haveriam de ser ensinados os *studia humanitatis* de acordo com os mesmos cânones renascentistas, de acordo com os mesmos programas e normas práticas, cuidadosamente estabelecidas pela própria Companhia, após longos anos de experiência e de reflexão.

É claro que os jesuítas não eram os únicos a manter estabelecimentos escolares nas cidades e vilas da Europa, mas a verdade é que os seus colégios estavam difundidos um pouco por toda a parte e, graças a um plano de estudos e de ensino comum – a *Ratio* –, todos se regiam por um mesmo programa e alcançavam uma mesma fisionomia.

Podemos pois afirmar que durante mais de dois séculos a sociedade europeia contou com uma educação comum. Desde Portugal à Rússia, desde os Países Baixos à Sicília, todos os alunos dos jesuítas eram formados nos mesmos autores e nos mesmos textos clássicos, por vezes segundo os mesmos manuais – como a *Gramática* de Manuel Álvares ou a *Retórica* de Cipriano Soares – ,

²⁰ No artigo intitulado “San Ignacio de Loyola y el Humanismo” *Gregorianum* 72 (1991) p. 261-288, Garcia-Mateo Rogelio S.I. estuda justamente até que ponto a própria formação humanística de Inácio é um elemento integrante do seu pensamento e da sua espiritualidade.

com o mesmo género de exercícios e principalmente de acordo com os mesmos modelos humanístico-cristãos.

Em Portugal ou na Alemanha, em Itália ou em França ou na Polónia, quantas vezes não terão representado os mesmo dramas neolatinos? Criados dentro do próprio colégio, nas classes de Humanidade e Retórica, os melhores dramas eram reproduzidos e recriados um pouco em toda a parte, formando mesmo um património escolar comum e um novo género artístico, literário e musical sem fronteiras linguísticas nem políticas. O objectivo era não apenas recriar o espírito mas principalmente educar a palavra e os costumes.

E como não recordar uma vez mais que do próprio colégio nascia e se desenvolvia o mais poderoso instrumento de comunicação, comum a todas as nações – que era possuírem uma só língua, a latina? Isso bastava para que, durante muitos anos (até há algumas décadas!), portugueses, alemães, polacos, italianos, ingleses, franceses e russos se entendessem e se reconhecessem membros de uma mesma família: os antigos alunos de Jesuítas. Não podemos negar que uma educação assim partilhada conferia aos seus destinatários uma inevitável unidade moral, espiritual e intelectual sem precedentes na história da educação. É nesse sentido que podemos falar da existência de uma ‘Comunidade Pedagógica Europeia’, sem esquecer a ‘Comunidade Verbal Europeia’ que a gerou.

3.2. Colégios de Jesuítas na Europa

Se quisermos considerar apenas os colégios destinados a alunos externos, verificamos que nos primeiros 10 anos de actividade docente (entre 1546, data de abertura do colégio de Gândia, em Espanha, e a morte do fundador, em 1556) os jesuítas fundam 33 colégios. Além destes, novos 6 colégios haviam sido aprovados ainda em vida do fundador.²¹

A sociedade europeia do século XVI vivia tempos particulares de aceleração cultural, e um dos instrumentos dessa aceleração era justamente a comercialização do livro impresso. Esse fenómeno tornava pois cada vez maior uma procura generalizada da escolaridade, necessidade a que nem sempre as

²¹ A. P. Farren S.I., “Colleges for extern students opened in the lifetime of St. Ignatius”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 6 (1937) pp. 287 -291.

Sobre a crise criada pela expansão demasiado rápida dos colégios, vd. John W. O’Malley, *The first Jesuits*, Harvard University Press, 1993, pp. 227-232.

instituições cívicas podiam responder com eficácia e prontidão. As cidades que tinham universidade eram as mais interessadas em criar colégios universitários que assegurassem aos estudantes um género de vida compatível com os seus estudos, bem como o acesso a uma formação considerada elementar. Mas desde o século XV que cidades e vilas da Europa reconheciam a necessidade de instituições mais alargadas, que dessem aos seus filhos pelo menos o acesso a uma cultura escrita. As práticas pedagógicas dessas escolas – que não se destinavam necessariamente a universitários, nem a clérigos, mas a comuns cidadãos – eram no entanto deixadas ao acaso dos dons naturais de algum mestre contratado pelo município ou por um magistrado em particular.²²

Assim nasceram também as escolas dos “Irmãos da Vida Comum”, mais tarde absorvidas pela Reforma luterana, e de quem a *Ratio* jesuítica viria a colher tantos aspectos.²³

Da parte da Europa católica, no entanto, tínhamos um clero insuficientemente preparado e incapaz de assumir essa tão grande tarefa que dizia respeito a toda a sociedade. A nova Ordem religiosa conhecida como Companhia de Jesus parecia pois a indicada para fazer face a estas necessidades, já que estatuto canónico ou jurídico para tais instituições não havia, nem sequer havia meios para resolver o mais grave problema, que seria certamente o financeiro. Esse, os Jesuítas resolviam-no em primeiro lugar porque ofereciam mão de obra gratuita. Precisavam apenas de fundos que lhes permitissem manterem-se a si próprios e às fundações, mas para isso pediam a ajuda de benfeitores. Muitas vezes os benfeitores eram os próprios bispos ou as autoridades civis e eclesiásticas, também elas interessadas em alargar o quadro escolar considerado insuficiente. Mas nesse caso os novos estabelecimentos tinham mais razão ainda para abrirem as suas portas não apenas aos membros da Ordem como ainda aos membros da sociedade civil.

Quer por iniciativa da Companhia quer, na maior parte das vezes, em

²² Vd. A. Scaglione, *The Liberal Arts and the Jesuit college System*, John Benjamins, Amsterdam / Philadelphia, 1986, particularmente o primeiro capítulo: “Education at the end of Middle Ages” (p.7-32). Vd. também o cap. 6 de O’Malley, *Op. cit.*, p. 200-242.

²³ G. Codina Mir, *Op. cit.*

Sobre as semelhanças e diferenças entre as práticas pedagógicas das escolas reformistas e dos colégios jesuíticos e dos respectivos fundadores, vd. A. Scaglione, *Op. cit.*, particularmente os capítulos: “The Reformation” (p. 33- 50) e “The Counter-Reformation and the Jesuit Colleges: Background, Organization and Government” (p. 51-74).

resposta ao apelo das autoridades locais, em cerca de 30 anos a Ordem nascente criava duas centenas de colégios, não apenas na Europa mas ainda nos países além-mar visitados por portugueses e por espanhóis.²⁴

Em 1579 os Jesuítas tinham 180 colégios espalhados pela Europa. Em 1608 o número elevava-se a 266. Em 1679, segundo o P. Fillippo Buonanni S.I., arquivista da Companhia àquela data, eram 455 os colégios europeus de Jesuítas, e em 1710 seriam 517, sem contar com 95 espalhados no resto do mundo (Japão, Índia, África e América Latina).²⁵ Com efeito, se examinarmos o mapa europeu de colégios jesuíticos publicado justamente pelo P. Buonanni em 1679, o que observamos é uma densíssima rede escolar sem qualquer precedente na história da educação, desde Portugal até à Rússia, nas várias Províncias de Itália, Bélgica, França, Alemanha, Mónaco, Espanha, e Europa Oriental (Áustria, Boémia, Polónia e Lituânia).

Em Portugal existiam ao todo 13 colégios: Braga, Bragança, Coimbra, Elvas, Évora, Faro, Lisboa, Portalegre, Porto, Santarém, Setúbal, Portimão e Vila Viçosa; em Espanha, 81; 122 em Itália; 37 na Bélgica; 84 em França; 51 nos territórios da Alemanha, 21 na Áustria, 24 na Boémia, 17 na Polónia, e 15 na Lituânia!

Curiosamente, a história da Companhia de Jesus foi simultaneamente a história de um enorme sucesso e de permanentes contradições. O poder crescente

²⁴ 180 colégios na Europa e 19 no resto do mundo.

²⁵ Vd. E. Lamalle, "Les Catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus. Notes de bibliographie et de statistique", *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 13 (1944) pp. 77-101. O estudo feito por Lamalle refere um Catálogo organizado por Fillippo Buonanni em 1679, que é uma actualização da última edição oficial em 1626, a qual por sua vez se reportava à primeira edição de Veneza, em 1579. Devo porém referir que estes catálogos não distinguem os vários níveis de colégios, ou seja, colégios mais pequenos onde se ensinavam classes de Gramática, Humanidades e Retórica e, por outro lado, colégios que mantinham também cursos de Artes. De qualquer modo as cifras dizem apenas respeito ao número de colégios, e não a outro tipo de fundações jesuíticas, que elevariam certamente os totais apontados.

Vd. também o estudo feito por Dominique Julia "L'élaboration de la *Ratio Studiorum* 1548-1599" que acompanha a recente edição bilingue da *Ratio Studiorum* em França: (*Op. cit.*) Nas páginas 44-51 Dominique Julia estuda de forma sistemática os dados estatísticos existentes sobre o crescimento da Companhia de Jesus no século XVI, de acordo com os trabalhos fundamentais de Ladislaus Luckács, "De origine collegiorum externorum deque controversis circa eorum paupertatum obortis" *Archivum Historicum Societatis Iesu* 29 (1960) pp. 189-245 e 31 (1961) pp. 3-89 e ainda "De graduum diversitate inter sacerdotes in Societate Iesu" *Ibidem* 37 (1968) pp. 237-316. Como se vê pelos títulos expostos, os números apontados por aqueles estudos englobam, pelo contrário, não apenas os colégios jesuíticos mas todo o género de casas jesuíticas.

que os Jesuítas rapidamente alcançaram no seio da sociedade eclesiástica e civil atraiu desde cedo sentimentos de ódio e de rivalidade, e essa reacção mais ou menos surda acabaria por culminar com a supressão da Companhia entre 1759 e 1813 e com a secularização dos seus membros.²⁶ Até lá porém, a sua obra havia-se afirmado como uma das mais activas heranças da pedagogia humanística da Renascença, e o seu sistema pedagógico talvez o mais largamente influente sobre o ideal pedagógico coevo. Face aos cismas da Contra Reforma, os Jesuítas haviam oferecido à Igreja de Roma a criação de um Humanismo Cristão paralelo a um outro Humanismo Cristão já criado na Europa do Norte por Erasmo e pelos Irmãos da Vida Comum.

4. Actividade intelectual dos Jesuítas. Um só plano de estudos

4.1. A *Ratio Studiorum*

Se foi possível à Companhia de Jesus responder de forma tão significativa à explosão da procura escolar na Europa, foi justamente graças à elaboração de um plano de estudos universal e detalhado, conhecido como *Ratio*. A *Ratio Studiorum* dos jesuítas e os documentos que lhe deram origem, permitiram constituir assim o primeiro autêntico *sistema escolar*, dotado de um regulamento próprio e de um corpo docente sujeito a uma mesma autoridade supranacional que podia transferir recursos humanos e intelectuais para onde fosse mais necessário, independentemente das fronteiras políticas.²⁷

Mas o que é afinal a *Ratio Studiorum* da Companhia de Jesus?

Importa antes de mais salientar que não se trata de um escrito teórico sobre educação, mas sim de uma exposição dos métodos e práticas utilizados nos colégios da Companhia durante quase quatro séculos, canonizados após longos anos de experimentação e reflexão nas diferentes províncias religiosas.

²⁶ Os Jesuítas foram primeiro expulsos de Portugal em 1759, pelo então primeiro ministro Marquês de Pombal, quando contavam com 57 colégios em todo o reino, 12 seminários e uma universidade. Depois foi o Parlamento francês que exigiu a sua supressão em 1762, logo seguido de Espanha e das colónias espanholas, até que o Papa suprimiu a Ordem em 1773. Por circunstâncias particulares a Companhia pode no entanto sobreviver quer na Prússia quer na Rússia, o que impediu a sua extinção em absoluto.

²⁷ Até aí o único sector de ensino regulamentado por poderes públicos e sujeito a algum controlo era, com efeito, o das universidades.

Trata-se portanto da resposta metodológica que a Companhia dava ao seu próprio ideal educativo.

Este plano de estudos, cuja gênese já se encontra afinal na própria experiência e formação acadêmica de Inácio de Loiola e particularmente na parte IV das *Constituições*, dividia o ensino em três ciclos sucessivos. O primeiro, de *Letras Humanas*, também chamado de *Estudos Inferiores*, estendia-se por cinco anos, dos quais três eram de Gramática (elementar, média e superior), um de Humanidades e um último de Retórica. O segundo e o terceiro ciclo de estudos correspondiam aos *Estudos Superiores*. O de *Filosofia* (ou *Artes*) dividia-se também em três classes ou anos: no primeiro *Lógica e Matemática* elementar; no segundo *Física, Química e Ética*; e no último *Metafísica, Psicologia e Matemática Superior*. O ciclo de Teologia durava ainda mais quatro anos para os que se destinavam ao sacerdócio, mas para alguns de virtude provada e de qualidades mais brilhantes podiam acrescentar-se ainda mais dois anos de estudos privados, o que ao todo perfazia 14 anos de estudos.

A condição de acesso a todas estas ciências e às ciências teológicas superiores era porém um bom domínio dos *studia humanitatis*, que também se dividiam em três graus: *Gramática, Humanidades e Retórica*, sendo a Gramática, como vimos, dividida ainda em três níveis: Gramática elementar, ou *tertia*, Gramática média ou *secunda* e Gramática superior ou *prima*. Eram no mínimo cinco anos dedicados ao estudo das letras, com conteúdos e objectivos bem ordenados, em vista à “eloquência perfeita” (§ 1 das Regras para o Professor de Retórica). Só então um aluno podia ser considerado apto ou não para iniciar o estudo das Artes.

Não era assim nem no ensino elementar e médio – sustentado por mestres particulares ou por escolas criadas pela sociedade civil – nem sequer no ensino universitário – à exceção das universidades inspiradas pelo modelo de Paris. Se na maioria das universidades havia mestres de gramática, eles ensinavam apenas os conhecimentos de língua latina indispensáveis para frequentar um curso de medicina, de leis ou de direito. Em Pádua, por exemplo, em meados do século XVI, logo que os alunos tinham adquirido alguma familiaridade com a gramática latina, passavam imediatamente ao curso de medicina, de direito ou de lógica, omitindo deliberadamente os estudos de Humanidades e de Retórica.²⁸

²⁸ Carta de Edmond Auger a Diogo Lainez, in *Monumenta Paedagogica*, III, p. 281.

De qualquer modo, o estudo desenvolvido das Humanidades e da Retórica no seio dos Colégios da Companhia não deixava de entrar em concorrência não só com as escolas públicas das cidades e com os mestres privados que viviam daquele ofício, mas também com as próprias universidades – o que viria naturalmente a ser uma das causas de desentendimentos com a restante sociedade.

Embora a *Ratio Studiorum* descreva regras quer para o Provincial quer para o Reitor quer para o Prefeito de estudos, e ainda regras particulares para o professor de Sagrada Escritura, de Hebraico, de Teologia Escolástica, de Casos de Consciência, de Filosofia, de Filosofia Moral e de Matemáticas, interessam-nos de modo particular as regras que dizem respeito ao ensino da Gramática, das Humanidades e da Retórica, ou seja aquelas que eram efectivamente comuns a todos os colégios jesuíticos, uma vez que nem todos os colégios possuíam os três ciclos de estudos.

Responsável pela observância das regras dos estudos era o Prefeito Geral e o Prefeito dos Estudos Inferiores, o qual velava para que os novos mestres conservassem o modo de ensinar dos seus predecessores, isto é, se conformassem aos métodos da *Ratio* (§1, 2 e 4 das Regras para o Prefeito dos Estudos Inferiores).

A fim de garantir a qualidade geral do ensino da Gramática e um avanço gradual na ordenação das matérias, a *Ratio* prescreve mesmo um manual obrigatório, que impõe de forma clara a todos os colégios. As três classes de Gramática baseiam-se pois na obra do jesuíta português Manuel Álvares, *De Institutione Grammatica Libri Tres*, cuja primeira edição completa saíu em Lisboa em 1572²⁹ mas que havia de conhecer cerca de 530 edições, integrais ou parciais, de modo a uniformizar o mais possível o ensino do Latim em toda a parte. A obra de Manuel Álvares tinha a vantagem de conservar um juízo independente da célebre Gramática de Despautério e de preservar uma certa pureza humanística, sendo fiel aos autores da Antiguidade clássica, sem deixar nunca de orientar o estudo para o domínio prático da língua, quer na expressão oral quer na composição escrita, segundo as exigências da *Ratio*.

Era esse o Manual que a *Ratio* prescrevia como modelo a todos os Colégios do mundo (§ 23 das Regras para o Provincial). De acordo com a sua própria divisão interna em três livros, assim também as classes de Gramática se dividiam em três níveis: um nível dedicado à Etimologia e à Morfologia (com uma breve introdução à Sintaxe tirada do livro segundo), e que correspondia à

²⁹ *Excudebat Ioannes Barrerius Typographus Regius, MDLXXII.*

terceira classe de Gramática; um segundo nível dedicado exclusivamente à Sintaxe e à construção das oito partes do discurso, correspondendo à segunda classe; e um último nível destinado à classe superior, que tratava da Prosódia e da construção das figuras – de acordo com a estrutura concebida pelo professor de Coimbra e de Évora para o seu próprio livro. Ao texto de Manuel Álvares era assim conferida uma autoridade didáctica que havia de estender-se sobre três séculos de professores jesuítas.³⁰

O mesmo aconteceu com a obra de Cipriano Soares, também ela nascida em Coimbra e publicada pela primeira vez em 1562.³¹ Os *De Arte Rhetorica Libri tres...* eram parte integrante das classes de Humanidades e Retórica e formaram a eloquência e o estilo verbal de milhares de homens em toda a Europa, colocando-se ao serviço da utilidade da palavra e buscando simultaneamente a sua elegância. A prescrição da *Retórica* de Soares na *Ratio* de 1599 é apenas o reconhecimento de uma popularidade crescente que a obra vinha alcançando em dezenas de colégios. Embora o seu uso não fosse obrigatório, ele era positivamente recomendado pelos autores da *Ratio*, (Regras 1 a 8 para o Professor de Humanidades) e tal facto não pode deixar de lhe conferir uma autoridade incontestável, o que lhe viria a valer mais de duzentos anos de vigência e actualidade. Com efeito, a *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* de Sommervogel,³² não sendo um trabalho exaustivo, regista, em cerca de 200 anos, 150 edições, em dezenas de cidades da Europa, mas estudos posteriores já elevaram o número de reimpressões a pelo menos 207, em diversos pontos da Europa.³³ Um livro tão largamente divulgado como este exerceu necessariamente uma influência bastante significativa nas instituições que o adoptaram, nomeadamente nos colégios da Companhia.

³⁰ Apesar da preferência que Roma manifesta abertamente por esta Gramática, em Portugal ela não conheceu grande fortuna.

Sobre a sua génese e o seu destino nas várias partes do mundo, vd. Emilio Springhetti, S.I., "Storia e Fortuna della Grammatica di Emmanuele Alvares, S.I." *Humanitas* 13-14 (1960-61) 283 - 304. Sobre a sua doutrina gramatical, vd. Manuel Mañas Núñez, "Aproximación a la Sintaxis Latina de Manuel Álvares", in Actas do I Congresso Internacional *Humanismo Novilatino e Pedagogia (Gramática Criações Maiores e Teatro)*, Braga, Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Filosofia -UCP, 1999, p. 237 - 249.

³¹ Cipriano Soares S.I., *De Arte Rhetorica Libri Tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti*, Conimbricae (sic) apud Ioannem Barrerium, 1562.

³² 9 vols. Paris, Picard, 1890 -1900

³³ Lawrence J. Flynn S.I., *The De Arte Rhetorica (1568) by Cyprian Soarez, S.I.: a Translation with Introduction and Notes*, University of Florida, 1555, p. 44.

Não se pense porém que naquele Manual se esgotavam todos os objectivos das classes de Humanidades e de Retórica. Na verdade, se as prescrições da *Ratio* tinham um carácter vinculativo, elas guardavam porém alguma flexibilidade, tendo em vista o respeito pela diversidade dos lugares, tempos e pessoas, como se afirma nas Regras para o Provincial:

§38 Denique, ut totus hic Societatis labor ad maiorem Dei gloriam bene succedat, videat, ut omnes tum superiores tum inferiores perfecte observent suas, quae ad rationem studiorum pertinent, regulas.

*§39 Et quoniam pro regionum, temporum ac personarum varietate in ordine et statutis horis studio tribuendis, in repetitionibus, disputationibus et aliis exercitationibus, itemque in vacationibus potest varietas accidere, si quid in sua provincia magis expedire ad maiorem in litteris profectum existimabit, referat ad praepositum generalem, ut ea demum statuatur, quae ad omnia necessaria descendant; ita tamen ut ad communem ordinem studiorum nostrorum maxime accedant.*³⁴

Permitindo portanto um certo grau de adaptação às circunstâncias concretas, a *Ratio* não deixa porém de preservar um significativo fundo comum, não apenas no que respeita ao tipo de exercícios e à frequência com que eram praticados, como ainda nos textos e nos autores escolhidos. Eis o programa da classe de Humanidades:

O seu principal objectivo é “preparar o terreno para a eloquência” o que se alcança por três modos: pelo conhecimento da língua, por uma certa erudição e por uma breve informação sobre as regras da Retórica. De Cícero estudar-se-ão todas as obras de filosofia moral. Dos historiadores estudar-se-ão pelo menos

³⁴ Tradução:

“§38 Para que todo este trabalho da Companhia seja para a maior glória de Deus, o Provincial deverá fazer com que todos, superiores e súbditos, observem com perfeição as suas regras específicas respeitantes ao “plano de estudos”.

§39 Devido à diversidade de lugares, de tempo e de pessoas, pode haver também diversidade na ordem e nas horas atribuídas ao estudo, às repetições, às disputas ou a quaisquer outros exercícios, bem como às férias; assim, se o Provincial considerar alguma medida mais útil ao progresso dos estudos literários na sua província, apresentá-la-á ao Padre Geral para que sejam tomadas todas as decisões necessárias, desde que elas se aproximem o mais possível da organização comum dos nossos estudos.”

César, Salústio, Tito Lívio e Quinto Cúrcio. Entre os poetas privilegiar-se-á Virgílio mas também haverá lugar para as *Odes* de Horácio, bem como elegias, epigramas e outros versos de poetas ilustres da Antiguidade. “Praticar-se-á a erudição moderadamente, a fim de exercitar principalmente a inteligência e não desviar a atenção da própria língua”, acrescenta a *Ratio*. No segundo semestre de Humanidades far-se-á um breve resumo das regras da Retórica tiradas de Cipriano Soares. Nessa altura preferir-se-ão os discursos de Cícero à sua obra filosófica, nomeadamente *Pro Lege Manilia*, *Pro Archia* e *Pro Marcello* e todos os outros discursos pronunciados diante de César (Regra 1 para o Professor de Humanidades).

A última classe, a de Retórica, para a qual convergiam todas as outras, não é objecto de uma exposição tão pormenorizada uma vez que ela deve conduzir, em suma, *ad perfectam eloquentiam* (Regra 1 para o professor de Retórica), a qual por sua vez compreende duas matérias essenciais: a escrita em prosa e a escrita em poesia (mas entre as duas dar-se-á sempre primazia à prosa). “Pode-se dizer também” continua a *Ratio* “que a eloquência se reduz essencialmente a três elementos: *regras de expressão oral, estilo e erudição*.” E se bem que tais *regras* sejam observáveis em qualquer texto, nas lições quotidianas não-de preferir-se as obras retóricas de Cícero, a *Retórica* de Aristóteles e eventualmente a sua *Poética*. O *estilo* tomar-se-á exclusivamente de Cícero. Quanto à *erudição* ela tirar-se-á da própria história, dos costumes das nações, dos autores mais autorizados e de toda a ciência – mas gradualmente, de acordo com as capacidades dos alunos.

Também no campo da filosofia é conhecida a dimensão europeia do célebre curso Conimbricense e a sua importância na restauração da filosofia aristotélica-escolástica na Europa. Aqueles tratados, redigidos por três jesuítas no Colégio das Artes de Coimbra desde 1592, foram divulgados em toda a Europa jesuítica mas também, possivelmente, nalguns centros de estudos de diversas confissões da Reforma, e conheceram, no seu conjunto, mais de uma centena de edições por toda a Europa.³⁵

Na distribuição do tempo quer pelas prelecções quer pelas várias modalidades de exercícios ou pelo estudo pessoal ou mesmo pelo descanso, nada é deixado ao acaso. A obrigatoriedade de falar latim e os diversos modos

³⁵ Amândio Coxito, “O Curso Cominbricense”, in Pedro Calafate (ed.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. II: Renascimento e Contra-Reforma, Caminho, Lisboa, 2001, p. 503-543.

de prelecção; exercícios de memória e exercícios de composição em prosa e em verso, bem como os respectivos métodos de correcção; exercícios de repetição (da lição do próprio dia, do dia anterior e de toda a semana), declamações públicas e privadas, disputas diárias e semanais – entre pares de émulos ou entre classes inteiras – normas para os exames escritos, normas para concursos literários nos diversos géneros e normas para a atribuição dos prémios; modos de punição; representações dramáticas em classe ou nos solenes Actos Públicos diante de todo o Colégio e de toda a cidade; admissão de novos alunos... tudo foi objecto de cautelosa legislação. A organização interna de cada classe em magistraturas e em decúrias recompensava ainda os mais estudiosos e estabelecia entre os alunos uma emulação sempre activa.³⁶

Creio porém que o aspecto mais característico da formação intelectual da *Ratio* é a excepcional importância dada à contínua actividade do aluno e à adaptação do ensino às capacidades dos discípulos, elementos tão significativos para a pedagogia moderna.

Durante mais de dois séculos, no começo da Europa Moderna, foi este na verdade o cânone de estudos que constituiu a educação elementar do homem europeu, o cânone de estudos que constituiu o protótipo do que seriam na Europa dos séculos XIX e XX os estudos secundários, o *gymnasium* ou o Liceu, assente numa sólida cultura geral, com uma forte componente latina de matriz humanística. Foi durante muito tempo, como sintetizou Carmen Labrador “uma formação preferentemente humanística e clássica em Letras, mais do que de ampla informação geral ou de maior extensão no campo das ciências”.³⁷

4.2. A actividade científica

Mesmo assim seria errado pensar que os Jesuítas, em nome do “amor das letras e da virtude”, negligenciaram o estudo verdadeiro das ciências. Ultimamente são numerosos os estudos que demonstram a importância do

³⁶ Sobre a especificidade de cada uma destas práticas pedagógicas vd. o meu artigo “Uma Paideia Humanística: a importância dos estudos literários na pedagogia Jesuítica do século XVI” *Humanitas* XLVIII (1996) 223-256, *maxime* p. 230- 256.

³⁷ Eusébio Gil (Ed), Carmen Labrador, José Menéndez de la Escalera, Ambrosio Díez Escanciano, *El Sistema Educativo de la Compañía de Jesus. La «Ratio Studiorum»*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1992, p. 46.

contributo da Companhia de Jesus para o desenvolvimento das ciências, provando que os jesuítas do Renascimento foram também responsáveis por uma certa continuidade científica.³⁸

O espírito audacioso que animou a Companhia de Jesus no século XVI – aquele que foi na opinião de Luce Giard, o seu período mais livre e mais criativo – tornou-se, segundo o mesmo autor, objecto de interesse a examinar por todos os historiadores que se destacaram das polémicas anticlericais dos séculos XIX.³⁹ Vejam-se por exemplo as numerosas colunas que C. Sommer-vogel⁴⁰ reserva para autores da Companhia que produziram obras científicas, na área das matemáticas, da física, da biologia, da química, da música, entre outras.

Ou recordemos, por exemplo, o estudo que em 1999 Antonella Romano publicou sobre um fenómeno a que chamou “cultura matemática jesuítica no Renascimento”.⁴¹ Naquela, obra na verdade, a autora esclarece-nos sobre os vários mecanismos através dos quais a Companhia constituiu e difundiu uma cultura matemática jesuítica, estabelecendo entre o centro de Roma e as províncias periféricas, um diálogo permanente sobre a dupla questão do ensino da Matemática e da respectiva reflexão epistemológica, fazendo disso parte integrante do seu combate intelectual no século da Contra-Reforma.

Lembremos também a obra intelectual de um enciclopedista incansável como o alemão Athanasius Kircher S.I.⁴², que reuniu os desenvolvimentos mais

³⁸ Steven J. Harris, *Jesuit Ideology and Jesuit Science: Scientific Activity of the Society of Jesus 1540- 1773*, Ph. D., Univ. of Wisconsin, 1984. Idem, “Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition”, *Science in Context*, 3/1 (1989) 29-65. Vd., do mesmo autor, o cap. 11 de Luce Giard (ed) *Op. cit.* Mais recentemente, entre nós, a *Revista Portuguesa de Filosofia* dedicou ao mesmo tema um número monográfico, com o título *Os Jesuítas e a Ciência (Séc. XVI - XVIII)* LIV (1998).

³⁹ *Ibidem*, p. XXIII - XXIV. “...ce qui est déjà disponible dans l’édition des MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU (...) suffit a laisser entrevoir la richesse du materiau et la pertinence que l’étude de cet Ordre peut avoir, hors du domaine de l’histoire religieuse, pour comprendre comment la Renaissance engendra, *uolens nolens*, la modernité des savoirs”. p. xxiv.

⁴⁰ Vd. nota 32.

⁴¹ Antonella Romano, *La Contre-Réforme Mathématique. Constitution et Difusion d’une Culture Mathématique Jésuite à la Renaissance (1560- 1640)*, Jérôme Millon, Grenoble, 1999.

⁴² *Ars Magna Sciendi, In XII Libros Digesta qua noua et uniuersali methodo, Per artificiosum Combinationum contextum de omni re proposita plurimis et prope infinitis rationibus disputari, omniumque summaria quaedam cognitio comparari potest*, Amstelodami, MDCLXIX.

Sobre a obra científica de Kircher vd. J. Godwin, *Athanasius Kircher. A Renaissance man and the quest for lost knowledge*, London, 1979, ou de forma mais sumária, Cesare Vasoli, “I Gesuiti e l’Enciclopedismo seicentesco” in *Les Jésuites parmi les hommes aux XVI^e et XVII^e siècles (Actes du Colloque de Clermont-Ferrand, Avril 1985)*, 1987, 491-507.

importantes das ciências contemporâneas, o que lhe valeu o título de *doctor centum artium*, acentuando as suas inúmeras contribuições históricas e científicas e enaltecendo as suas qualidades de autêntico investigador. Sobre os seus estudos geológicos podíamos mencionar o *Mundus subterraneus* (Roma, 1665), e sobre óptica a *Ars magna lucis et umbrae* (Roma, 1645). Sobre a música, a sua *Musurgia Universalis* (1650) tornou-se um dos grandes repositórios de ciências musicais do século XVII.

Foi justamente com o saber técnico e científico dos missionários jesuítas que os europeus granjearam a admiração da China do século XVI: os Elementos de Euclides, a Astronomia de Ptolomeu, e a Cartografia, no campo das ciências; no campo da técnica, os transportes fluviais, o relógio, as fontes e os jactos de água são exemplos, entre outros, de que o saber humanístico dos padres jesuítas não desprezava o saber técnico e científico. Antes era um caminho a percorrer para o alcançar.

Também não podemos deixar de recordar o bom êxito alcançado pelo manual de geometria do P. Clavius, um dos maiores matemáticos jesuítas, conhecido como “o Euclides da época”. Ele mesmo foi o autor principal da reforma do calendário de Gregório XIII. Os *Euclidis Elementorum Libri XVI* foram publicados até 1717 e conheceram uma tradução chinesa logo em 1604. Quando em 1860 a China moderna se deu conta de que precisava de conhecer as ciências europeias para poder responder às necessidades contemporâneas, foi precisamente por uma reedição deste manual que ela começou. No Oriente, portanto, a obra do P. Clavius tornou-se uma chave indispensável para a iniciação a muitas outras ciências, uma espécie de introdução a toda uma mentalidade então desconhecida, apoiada na mentalidade aristotélica do pensamento grego.⁴³

É legítimo avaliar as árvores pelos seus frutos. Para não falarmos apenas dos próprios membros da Companhia, lembremos finalmente o número dos grandes homens formados pela *Ratio Studiorum* jesuítica, que se distinguiram em todas as partes do mundo e nos mais variados campos das ciências e da arte. De um modo diferente mas não menos significativo, também eles foram certamente grandes “mestres da Europa”: os poetas e dramaturgos Pedro Calderón de la Barca, Torquato Tasso, Molière (chamado Jean-Baptiste Poquelin), Carlos Goldoni, Pedro Corneille; os oradores sacros Bossuet e António

⁴³ Henri Bernard-Maitre, S.I., “Humanisme Jesuite et Humanisme de l’Orient” *Analecta Gregoriana* LXX (1954) 187-192.

Vieira, jesuíta este último; investigadores e sábios como Galileo Galilei, Jorge Luis Leclerc de Buffon; o filósofo e físico Descartes; homens de estado como o cardeal Richelieu; o polígrafo e filósofo racionalista Voltaire; dignatários da Igreja como o Papa Bento XIV, conhecido pela sua erudição superior; e muitos mais no campo da música, da filosofia, da medicina, da economia e da política, foram formados na *Ratio Studiorum* jesuítica.

5. Conclusão

No Colóquio Internacional sobre a noção de Europa, organizado pelo Centro de Investigação sobre a Civilização da Europa Moderna (séc. XVI- XVIII) na Sorbonne, em 1961, um dos participantes, o polaco Prof. Gieysztor afirmava que o ensino dos jesuítas foi importante para a unificação da Europa e para o desenvolvimento de modos de pensar europeus, graças aos numerosos colégios que existiram em toda a parte, quase com as mesmas matérias: lógica, matemática, teatro, humanismo, etc.

Um outro participante, Miguel Battlori completava a mesma afirmação com uma nota particular: os grandes colégios jesuíticos onde se ensinavam as Humanidades juntamente com a filosofia e as ciências fundamentais como propedêuticas da teologia, desenvolveram também um importante papel no desenvolvimento das ciências. *“Un grande professore, per definizione, ama la ricerca. I grandi professori dei collegi dei Gesuiti hanno anche fatto delle ricerche in matematica e in fisica”*.⁴⁴ A verdade é que em menos de um século a Companhia criara em toda a Europa uma notável rede de estabelecimentos de ensino – colégios e universidades – e pouco depois, sob a sua protecção nasceriam também observatórios astronómicos, laboratórios, museus, bibliotecas e lugares de impressão e edição de livros, por meio dos quais podia difundir os seus próprios textos, livros de devoção ou manuais para os colégios.

Nem surpreende que a sua actividade pedagógica se tenha imposto às escolas tradicionais, graças ao rigor da organização hierárquica dentro do seu corpo docente e graças principalmente a esse conjunto de regras práticas que compunham a *Ratio*, com um fundamental princípio de graus de aprendizagem e de ensino, com a importância dada aos textos escolares, com a criação de

⁴⁴ *Actes du Colloque International sur la notion d'Europe*, Presses Universitaires de France, 1963, pp. 21- 22.

instrumentos didácticos eficazes, com uma coordenação interna das diferentes classes de estudo, com o rigor dos exames escolares, com uma repartição minuciosa das actividades quotidianas, com um uso correcto do sentido de emulação e com um papel bem distinto e conscientemente atribuído à educação literária e retórica.

E como se tal não bastasse, além da sua actividade intelectual como educadores, ainda encontramos jesuítas como conselheiros espirituais e políticos, confesores de monarcas, preceptores de príncipes, arquitectos, músicos, pintores, sempre presentes de forma activa nas maiores cortes da Europa, no campo das letras, das artes e das ciências, “apóstolos da inteligência votados a saber mais para compreender melhor”.⁴⁵

Como acima ficou exposto, são naturalmente muitos e variados os traços que configuraram o rosto da Europa. Os especialistas reunidos em Paris no encontro *supra* referido, pertencentes a 11 nações europeias, distinguiram cinco características específicas: Ciências e técnicas da matéria e ciências humanas e técnica mental; Historiografia; Arte e símbolos; Grupos e estruturas sociais; Princípios e formas políticas.

É de todo esse vasto conjunto de factores que resulta aquela civilização europeia comum de que já existe consciência no século XVI, num mundo então incomparavelmente expandido pelos europeus, por meio das descobertas geográficas.

Nessa tomada de consciência e nesse vasto conjunto de factores, o fenómeno jesuítico não é certamente o último, nem o menos importante. A vasta rede de colégios durante tanto tempo mantida e os sólidos fundamentos antropológicos e pedagógicos de um coeso plano de estudos uniformizado valeu bem à antiga Companhia de Jesus o título de “mestra da Europa”.

De todas as heranças recebidas, a Companhia soube enfim criar um sistema educativo inovador. As razões desse saber sintetizou-as mais uma vez Luce Giard no seu já citado estudo:

...parce qu'elle sut fort bien adapter son offre d'enseignement à la demande sociale, parce qu'elle sut accompagner ou anticiper les transformations du système des savoirs et surtout parce qu'elle attira à elle de nombreux postulants bien doués. (...) Aussi parce qu'elle sut allier savoir-faire et faire-

⁴⁵ Luce Giard, “Le devoir d’intelligence”, in Luce Giard (Ed) *Op. cit.*, p. XXIII.

-savoir, n'hésitant jamais à chanter haut et fort ses propres mérites, à rendre bien visible le travail réalisé (...). Elle montra en toute occasion que, dans ses collèges, elle servait la société civile et l'Église, qu'elle participait à la vita civile célébrée par les humanistes, qu'elle visait comme eux l'excellence, l'éducation de la vertu, et aussi, enjeu majeur en ce temps de luttes confessionnelles, la défense de la foi. Mais cette défense, elle la menait pour et avec les armes de l'intelligence, consciente de ce que la bataille se jouait aussi sur le terrain des nouveaux rapports entre le savoir et le croire (...), d'où la place faite, dans la Ratio, aux mathématiques et à la philosophia naturalis qui mènent, au XVIIe siècle, à la science nouvelle...

... c'est que l'activité d'éducation rejoignait l'une des intuitions les plus profondes du fondateur (...) à savoir que des temps nouveaux requéraient une intelligence nouvelle des choses de la foi et du monde, et qu'entre Dieu et la droite raison il ne saurait y avoir d'inimitié.⁴⁶

Alguns obstáculos epistemológicos são preconceitos históricos que levam décadas a vencer. Mas se os ultrapassarmos podemos afirmar, em conclusão, que os Jesuítas não foram afinal os instrumentos de dois séculos de obscurantismo romano na Europa. Antes contribuíram fortemente para o desenvolvimento intelectual e espiritual do velho continente, para a própria inculturação da Europa no novo mundo, bem como para a sua tomada de autoconsciência como realidade singular.

⁴⁶ Ibidem, p. LXII -LXIII.