



A TEOLOGIA NATURAL NA CULTURA CIENTÍFICA DA ILUSTRAÇÃO PORTUGUESA: ORATORIANOS E FRANCISCANOS (1750-1800)

Contato
Universidade de Campinas – Unicamp
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH
Departamento de História
Rua Cora Coralina, 100
13083-896 – Campinas – São Paulo
breferreira@gmail.com

 Breno Ferraz Leal Ferreira*

Universidade Estadual de Campinas
Campinas – São Paulo – Brasil

Resumo

O objetivo deste artigo é refletir como a história natural foi mobilizada para combater as doutrinas materialistas ilustradas em Portugal na segunda metade do século XVIII. Propõe-se analisar o pensamento de três importantes homens de ciência portugueses que se valeram da teologia natural para defender, por diferentes meios, a validade da doutrina católica: o padre oratoriano Teodoro de Almeida e os frades franciscanos Manuel do Cenáculo e José Mayne. Argumentaremos que, naquele contexto da Ilustração, tais intelectuais enxergaram a necessidade de se opor publicamente às “novas filosofias do século”, sempre buscando fundamentar a legitimidade da doutrina católica por sua racionalidade.

Palavras-chave

Teologia natural – história natural – ilustração portuguesa – oratorianos – franciscanos.

* Pós-doutorando em História pela Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – Fapesp.



NATURAL THEOLOGY IN THE SCIENTIFIC CULTURE OF PORTUGUESE ENLIGHTENMENT: ORATORIAN AND FRANCISCANS (1750-1800)

Contact
Universidade de Campinas – Unicamp
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH
Departamento de História
Rua Cora Coralina, 100
13083-896 – Campinas – São Paulo
breferreira@gmail.com

 Breno Ferraz Leal Ferreira

Universidade Estadual de Campinas
Campinas – São Paulo – Brasil

Abstract

The aim of this article is to reflect on the ways natural history was mobilized to combat the illustrated materialistic doctrines in Portugal in the second half of the eighteenth century. We propose to analyze the ideas of three important Portuguese men of science who used natural theology to defend, by different means, the validity of Catholic doctrine: the Oratorian priest Teodoro de Almeida and the Franciscan friars Manuel do Cenáculo and José Mayne. We will argue that, in that context of the Enlightenment, such intellectuals saw the need to publicly oppose the “new philosophies of the century”, always seeking to substantiate the legitimacy of Catholic doctrine by its rationality.

Keywords

Natural theology – natural history – Portuguese enlightenment – Oratorians – Franciscans.

Oratorianos e franciscanos no contexto pombalino: mobilizando a teologia natural

A época pombalina recebeu grande atenção dos historiadores, os quais, ao refletirem sobre seus mais variados aspectos, acabaram por mostrar que o período não pode ser visto como um bloco monolítico. A ascensão e a atuação de Sebastião José de Carvalho e Melo como ministro de d. José I (1750–1777) foram marcadas por diferentes fases. Importa-nos aqui atentar para alguns desses momentos, especialmente no tocante à relação entre o ministro e as ordens e congregações religiosas. A intenção é atentar particularmente para discursos científicos – especialmente sobre história natural – elaborados no contexto pombalino, bem como os escritos no contexto pós-pombalino. Os autores cujos escritos examinaremos aqui (Teodoro de Almeida, Manuel do Cenáculo e José Mayne) são tanto representativos desses diferentes momentos políticos quanto significativos pelas reflexões que propuseram sobre como a história natural poderia servir aos fins da religião católica.

Um dos aspectos mais conhecidos do reinado de d. José foi a crescente tensão entre Carvalho e Melo e a Companhia de Jesus nos anos 1750, especialmente depois do sismo que destruiu grande parte de Lisboa em 1755. Pode-se argumentar que a importância do futuro marquês de Pombal na cena política portuguesa foi sendo aos poucos construída, e que os poderes e influência que adquiriu junto ao rei no contexto do terremoto e da necessidade de se tomar medidas práticas em relação à reconstrução da cidade – e de todos os aspectos relacionados a isso – foram determinantes para o processo de absolutização do poder que terá no final dos anos 1760 e início da década de 1770 o seu ápice.

Esse processo de absolutização do poder, que teve na expulsão dos jesuítas dos domínios do Império português em 1759 um de seus capítulos, foi acompanhado de uma aproximação da Coroa em relação a outras congregações religiosas. Pensamos aqui, em especial, na Congregação do Oratório. É importante deixar claro, todavia, que esse processo não se iniciou durante o reinado de d. José, sendo conhecidos eventos anteriores que já apontavam nesse sentido. Pode-se citar como exemplos de uma aproximação aos oratorianos (principalmente no tocante ao ensino) durante o reinado de d. João V (1707–1750): a declaração do rei como protetor da Congregação

em 1709, inclusive tomando alguns padres oratorianos por seus confessores;¹ a concessão aos oratorianos das primeiras provisões reguladoras do acesso à Universidade – prerrogativa antes exclusiva dos jesuítas – permitindo, assim, que os exames efetuados no Oratório pudessem ser suficientes para a matrícula nos cursos de Coimbra (não seria necessário que fossem repetidos no Colégio das Artes);² e, finalmente, a doação do Palácio das Necessidades (1745) aos oratorianos, aparelhado com um moderno gabinete de física experimental;³ entre outros benefícios. Cumpre lembrar a existência de uma historiografia que, desde o século XIX, associou os jesuítas (e o pensamento escolástico) aos “antigos” – isto é, ao atraso intelectual – e os oratorianos, pela leitura que faziam da filosofia moderna, aos “modernos”.⁴

Sem pretender entrar no mérito dessa discussão – que não cabe analisar aqui – é fato que houve uma continuidade no aprofundamento das relações entre a Corte e membros da Congregação do Oratório nos anos 1750. Porém, é igualmente necessário sublinhar que essa aproximação foi um tanto fugaz, passando também os oratorianos em geral a serem alvos da fúria pombalina. O resultado foi o exílio de muitos deles, entre os quais um dos personagens que destacaremos aqui: padre Teodoro de Almeida (1722-1804).

Aproveitando-se do recém-equipado gabinete de física do Palácio das Necessidades, os oratorianos promoveram conferências científicas com a presença da Corte (em uma delas, o rei d. José chegou a manusear alguns dos instrumentos).⁵ As conferências foram iniciadas pelo padre João Batista (que já havia anteriormente ministrado cursos filosóficos nas dependências oratorianas) e sucedidas por Teodoro de Almeida. Teodoro ingressou na Casa do Espírito Santo (outra das sedes oratorianas) em 1735, tendo lá recebido ordens do sacerdócio. Mais tarde, tornou-se lente substituto de Filosofia. A partir de 1751, preocupado em ampliar a divulgação científica promovida pelos oratorianos, propôs-se a transformar e ampliar o conteúdo das aulas em livros. O resultado foi a publicação da mais vasta obra de divulgação científica da segunda metade do século XVIII em Portugal, a *Recreação filosófica*, editada em dez tomos até 1800. O título completo da obra – ao menos

¹ DOMINGUES, Francisco Contente. *Ilustração e catolicismo: Teodoro de Almeida*. Lisboa: Edições Colibri, 1994, p. 30-31.

² SANTOS, Zulmira C. *Literatura e espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, p. 207-208.

³ DOMINGUES, Francisco Contente, op. cit., p. 32.

⁴ Ibidem, p. 32-40.

⁵ Ibidem, p. 75-76.

como constam dos tomos iniciais – indicava justamente esse intento de fazer o conhecimento chegar a um público maior: *Recreação filosófica, ou diálogo sobre a filosofia natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas*.

Cada um dos tomos voltou-se a um determinado tema, partindo-se de um ideal enciclopédico do saber: o primeiro tomo (1751) versa sobre “gravidade”, “movimento das máquinas de levantar grandes pesos” e “movimento dos corpos líquidos”; o segundo, do mesmo ano, trata das “qualidades sensíveis”, isto é, “luz”, “cores”, “som, cheiro e sabor” e “calor e frio”; o terceiro (1752), “dos quatro elementos”; o quarto (1757), “do homem”, isto é, da “vista”, “dióptrica”, “catóptrica”, “sentidos do homem” e “da fábrica do corpo humano”; o quinto (1761), “dos brutos e das plantas”; o sexto – último dos que tratam da “Filosofia Natural” – é de 1762 e tem como tema “dos céus e do mundo”; o sétimo (1768) “trata da Lógica”, e inicia os volumes sobre “Filosofia Racional”; o oitavo (1792) – publicado sob o título de *Harmonia da razão e da religião* –, da “Metafísica”; o nono (1793), da “Teologia Natural”; e, por fim, o décimo (1800), dedicado à “Filosofia Moral”.

Como ficará claro, a visão da natureza de Teodoro era inteiramente pautada pela ideia da teologia natural, ou físico-teologia, segundo a qual a prova da existência de Deus poderia ser depreendida do próprio estudo da natureza e das ciências. O conhecimento da filosofia natural atestaria a necessidade da existência de uma inteligência anterior à natureza, sem a qual esta não poderia funcionar. Segundo John Hedley Brooke, a teologia natural poderia ser mobilizada tanto pelo cristianismo (como é o caso de Teodoro e de outros personagens que aqui analisaremos), quanto pelo deísmo (e, nessa perspectiva, seria anticristã).⁶ Nos dois casos, opunha-se ao materialismo (ateísmo), partindo este do pressuposto de que a natureza (a matéria, os seres vivos) funcionava por si mesma, sem interferência de qualquer entidade situada além da matéria (o Deus cristão ou qualquer outra). No próximo item, argumentaremos que Teodoro de Almeida explicitamente se opôs às doutrinas materialistas/ateístas, que colocavam em xeque a doutrina católica, a partir da análise do quinto tomo da *Recreação filosófica*.

Cabe assinalar também o modelo mecanicista da natureza incorporado por Teodoro, com o qual pretendia conciliar a teologia natural. A metáfora do relógio para a compreensão do mundo natural, amplamente utilizada

⁶ BROOKE, John Hedley. *Ciência e religião: algumas perspectivas históricas*. Porto: Porto Editora, 2003, p. 187-192.

pelo padre, também será importante para o frade franciscano Manuel do Cenáculo, como veremos.

Voltemos agora à questão das tensões entre os oratorianos e Sebastião José de Carvalho e Melo. As razões para tal indisposição incluem desde questões relacionadas à congregação quanto possíveis desentendimentos pessoais. O resultado foi o exílio da maioria deles.

Num âmbito mais geral, a censura da obra de cunho regalista *Tratatus de incircumscrip̄ta potestate regis* (1760), de Inácio Ferreira Souto, por parte do padre João Batista (censor do Santo Ofício), sinaliza que a questão de fundo da tensão com os oratorianos era, de fato, a do fortalecimento da autoridade régia. Depois desse evento, quatro dos mais importantes intelectuais entre os oratorianos foram obrigados a sair de Lisboa em 1761: Batista para Monção, seu irmão Clemente Alexandrino para Viseu, João Chevalier para Freixo de Espada à Cinta e Teodoro de Almeida para o Porto.⁷

Em relação a este último, há de se considerar também possíveis questões pessoais que desagradaram a Carvalho e Melo. O historiador Ferdinand Azevedo menciona duas: o envolvimento de Teodoro de Almeida num episódio de uma fofoca com um grupo de cortesãos sobre o casamento da futura rainha d. Maria com seu tio, infante d. Pedro; e um incidente em que Teodoro teria acreditado na palavra de uma mulher cega, que tinha a reputação de prever o futuro, e que teria previsto que tanto ele quanto João Batista seriam banidos da Corte. Quando chegou o momento do exílio de Batista, este teria sido compreendido pelo padre como a confirmação da previsão.⁸

No Porto, no final dos anos 1760, Teodoro voltou a ser alvo da perseguição do ministro. Dessa vez, a questão girou em torno da sua proximidade com o bispo de Coimbra, d. Miguel da Anunciação (1703-1779) que, em 1768, havia feito circular uma pastoral proibindo a leitura de algumas obras consideradas regalistas. Sob a alegação de que usurpou a autoridade da recém-criada Real Mesa Censória, o bispo foi preso. Além disso, o colégio do Palácio das Necessidades foi fechado e os oratorianos foram proibidos de pregar e ouvir confissão em todo Portugal (exceto em Viseu).⁹ Teodoro se exilou no exterior, passando por Espanha (Biscaia) e França (Baiona) antes de retornar a Portugal após o falecimento de d. José e a queda de Pombal (1777). Desta-

⁷ DOMINGUES, Francisco Contente, op. cit., p. 54.

⁸ AZEVEDO, Ferdinand. *Teodoro de Almeida (1722-1804) and the Portuguese Enlightenment*, edição fac-similada. Washington, D.C., 1974, p. 8-9.

⁹ AZEVEDO, Ferdinand, op. cit., p. 19.

que-se que um dos autores do parecer da Real Mesa Censória que censurou a pastoral de d. Miguel da Anunciação foi frei Manuel do Cenáculo.

Houve também oratorianos que vieram a se alinhar com as novas diretrizes políticas, como foi o caso de António Pereira de Figueiredo (1725–1797). Autor do *Novo método da gramática latina*, incluída pelo alvará de reforma dos estudos menores de 1759 entre os compêndios que deveriam ser seguidos pelos estudantes em substituição aos manuais jesuíticos,¹⁰ Figueiredo tornou-se um dos mais importantes ideólogos do pombalismo no final dos anos 1760 e início da década de 1770, para isso tendo de se desvincular dos oratorianos.¹¹ Redigiu a *Tentativa teológica* (1766), na qual tratava do direito dos bispos de realizarem dispensas matrimoniais numa época de ruptura com Roma, e a *Demonstração teológica* (1769), obra também de cunho regalista.¹² Assim como Cenáculo, tornou-se censor da Real Mesa Censória e integrou a Junta da Providência Literária, responsável pela elaboração dos novos Estatutos da Universidade de Coimbra (1772).

O momento de exílio de Teodoro de Almeida para o exterior coincidiu, portanto, com o ápice do pombalismo. Naquele momento, percebe-se uma convergência ideológica da política pombalina com outras ordens religiosas, o que incluía a colaboração pessoal de alguns de seus membros. Pensamos especificamente no caso da Ordem Terceira de São Francisco, localizada no Convento de Nossa Senhora de Jesus em Lisboa.

A partir de meados do século XVIII, o ensino nos colégios franciscanos, até então amparado em Duns Scott e semelhante ao dos jesuítas, passa por uma transformação que o aproximou da “filosofia moderna”.¹³ Um dos protagonistas dessa mudança teria sido justamente Cenáculo que, segundo alguns autores, teria inclusive participado de alguns dos cursos filosóficos ministrados pelo padre João Batista no Oratório, muito embora haja dúvidas tanto sobre sua presença quanto sobre os reais efeitos do curso em seu

¹⁰ SANTOS, Cândido dos. *Padre António Pereira de Figueiredo: erudição e polêmica na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Roma Editora, 2005, p. 25–36.

¹¹ AZEVEDO, Ferdinand, op. cit., p. 19–21.

¹² CASTRO, Zília Osório de. O regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo. *Cultura: História e Filosofia*, vol. VI, 1987, p. 357–411; SANTOS, Cândido dos, op. cit., p. 85–130.

¹³ ANDRADE, António Alberto Banha de. A orientação do estudo da filosofia nos franciscanos (séc. XVIII). *Broteria*, vol. XLIII, fasc. 1, Lisboa, 1946, p. 36–41; MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. Aspectos relacionados ao estabelecimento da Ordem Franciscana em Portugal: séculos XIII e XIV. In MEGIANI, Ana Paula Torres & SAMPAIO, Jorge Pereira de (org.). *Inês de Castro: a época e a memória*. São Paulo: Alameda, 2008.

pensamento.¹⁴ O que parece fora de questão é que, a partir de 1768, assumiu a faceta de “reformador”, ao ser nomeado provincial da Ordem Terceira de Portugal. Nascido em Lisboa e tendo vestido o hábito da Ordem Terceira da Penitência, Manuel do Cenáculo Vilas-Boas (1724-1814) estudou no Colégio de São Pedro (1740) em Coimbra, formando-se também na Faculdade de Filosofia da Universidade. Entre os anos 1750 e 1760, desempenhou diversos cargos, entre eles: cronista da Província, examinador das igrejas e benefícios das ordens militares, ministro consultor da Santa Cruzada, qualificador do Santo Ofício e capelão-mor das Armadas Reais. Ao final dos anos 1760, contudo, consolida-se sua aproximação ao pombalismo, ao ser nomeado deputado (1768) e, dois anos depois, presidente da Real Mesa Censória.¹⁵ Nesse novo momento, passou também a partilhar de teses regalistas, apresentando-se também traços de antijesuitismo em seu pensamento.¹⁶ Nomeado definidor geral da sua Ordem, empenhou-se em reformar os estudos de sua província.¹⁷ No “Alvará de S. Majestade”, do *Plano de estudos para a congregação dos religiosos da Ordem Terceira de S. Francisco do Reino de Portugal* (1769), assinado pelo então conde de Oeiras, afirmava-se que o provincial da Ordem era conhecedor dos “estragos que padeceu a Literatura deste Reino depois do Método irregular que nele introduziram os Jesuítas”.¹⁸ Acrescente-se ainda que Cenáculo foi, naquela época, nomeado confessor e, posteriormente, mestre do príncipe d. José (1761-1788), filho primogênito da futura rainha d. Maria, e que, em 1770, foi eleito bispo de Beja.¹⁹

É interessante atentar para a semelhança das formulações entre o que se afirma neste documento franciscano e o que veio a constar da futura reformulação estatutária da Universidade. No *Plano de estudos*, assinala-se que cabia

¹⁴ CAEIRO, Francisco da Gama. *Frei Manuel do Cenáculo: aspectos da sua atuação filosófica*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1959, p. 7.

¹⁵ MORATO, Francisco Manoel Trigozo d'Aragão. Elogio histórico do excelentíssimo e reverendíssimo d. fr. Manoel do Cenáculo, arcebispo de Évora. In: *História e memórias da Academia Real das Ciências*, tomo IV, parte I. Lisboa: Na tipografia da mesma Academia, 1815, p. LXXXV-LXXXVI.

¹⁶ VAZ, Francisco António Lourenço. Jansenismo e regalismo no pensamento de d. frei Manuel do Cenáculo. Separata de *Eborensia*, Revista do Instituto Superior de Teologia de Évora, n. 35, ano XVIII, 2005.

¹⁷ CAEIRO, Francisco da Gama. *Frei Manuel do Cenáculo: aspectos da sua atuação filosófica*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1959, p. 59.

¹⁸ Disposições do superior provincial para observância regular e literária da Congregação da Ordem Terceira de S. Francisco destes reinos feitos em os anos de mil setecentos e sessenta e nove, e setenta, tomo 1º. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1790.

¹⁹ Sobre Cenáculo, ver MARCADÉ, Jacques. *Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas, ébique de Beja*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1978.

ao professor de religião revelada proceder pela “impugnação do Materialismo, do Spinozismo e semelhantes absurdos”. Além disso, um dos recursos a serem utilizados deveria ser fazer uso dos “diversos Monumentos do Mundo Físico, que houver no Museu do Convento”, com a finalidade de se ensinar questões eclesiásticas. Os alunos deveriam ser instruídos “com as Noções precisas, para que eles no Curso Teológico saibam entender-se na Física Sacra”.²⁰

Já nos novos Estatutos da Universidade de Coimbra – resultado dos trabalhos da Junta da Providência Literária, da qual fizeram parte homens como Cenáculo e António Pereira de Figueiredo – esse sentido de um estudo de ciências ancorado na religião também está presente. Igualmente um importante documento regalista, o texto, ao mesmo tempo em que aproximava os novos conteúdos universitários de filosofia dos parâmetros da ciência moderna (experiência e observação), instituía como dever do lente instruir sobre a “*Teologia Natural*, na qual se ensinam as verdades que pelo lume da razão podemos alcançar em Deus”, devendo-se mostrar “com toda a força e clareza da razão a existência de Deus”. Com isso, pretendia-se “desarmar os sofismas especulativos e práticos do *Ateísmo*, *Indiferentismo*, *Deísmo* e *Politeísmo*; e preparar os ânimos para o obséquio racional da Fé Cristã”.²¹

Acerca desse ponto, algumas considerações podem ser feitas. A primeira é que esse entendimento é compatível com o modo de conceber a ciência pelo padre Teodoro de Almeida. E a segunda é que, ao assinalarem a teologia natural nos Estatutos, os legisladores acabaram por manter essa importante função religiosa ligada à natureza que fazia parte do pensamento escolástico. Tomás de Aquino (1225-1274), por exemplo, entendeu que os corpos naturais operam sempre do mesmo modo, e que isso não poderia ser creditado ao acaso. Segundo ele, as coisas naturais se ordenam a um fim, havendo, portanto, uma intencionalidade de onde provém uma inteligência (Deus).²² Nesse sentido, apesar da condenação da escolástica, verifica-se certa continuidade em relação ao pombalismo.

Nos anos posteriores à queda do gabinete de d. José, Cenáculo continuou sua atuação no sentido de promover o conhecimento. Já em 1773, havia sido autor de projeto de construção de uma biblioteca pública, com o

²⁰ CAEIRO, Francico da Gama, op. cit., p. 6-7.

²¹ Estatutos da Universidade de Coimbra do ano de 1772. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1773, p. 349-350. Grifos do autor.

²² BOEHNER, Philotheus & GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 456.

acervo da Real Mesa Censória. Em 1775, a biblioteca – futura Real Biblioteca Pública da Corte (1796) – já contava com sessenta mil volumes, grande parte provinda do acervo dos jesuítas.²³ Posteriormente, pastoreando a Diocese pacense de Beja, deu prosseguimento à atividade colecionista – de livros para a biblioteca local e objetos naturais e arqueológicos para a formação de um museu. Visava especialmente a uma melhor formação do clero – como ficará claro com a análise de suas instruções pastorais. Em 1802, eleito arcebispo de Évora, levou grande parte dessa coleção para a cidade, para a qual concebeu o maior de seus projetos em termos de construção de bibliotecas públicas: a Biblioteca Pública de Évora.

Havia, no entanto, um precedente a essa atividade colecionista entre os franciscanos, referido rapidamente quando comentamos sobre o *Plano de estudos*: a coleção de história natural do Convento de Nossa Senhora de Jesus. O gabinete foi constituído principalmente pelo frei José de Jesus Maria Mayne (1723–1792), e foi mobilizado pelo mesmo frade com um propósito pedagógico, ou seja, de se valer dos objetos naturais para provar a existência de Deus. Isso ficará claro quando analisarmos, no último item deste artigo, o curso de História Natural Teológica proposto por Mayne.

Antes de passarmos ao próximo item, cabe esclarecer que pensamos ser a proposta de conceituação de Iluminismo, por parte do historiador Jonathan Israel, válida para o contexto que estamos abordando. Segundo o mesmo, o pensamento das Luzes enquanto fenômeno europeu pode ser dividido entre duas correntes: radical e moderada. Israel identificou nas ideias do filósofo holandês Baruch de Espinosa o centro propulsor do Iluminismo radical, um Iluminismo que encetou no pensamento moderno uma doutrina materialista que independia de quaisquer assertivas religiosas. Esse pensamento materialista se assentava na ideia da substância única, isto é, de que “corpo, alma, matéria e mente não são substâncias distintas, mas aspectos de uma única substância”.²⁴ Como consequência, os autores que seguiram essa tendência, de maneira geral, passaram a discutir a validade das religiões (incluindo a inspiração divina da Bíblia), bem como a estratificação social do Antigo Regime e a própria existência das monarquias, entre outros aspectos

²³ VAZ, Francisco António Lourenço. *Instrução e economia: as ideias econômicas no discurso da Ilustração portuguesa*. Lisboa: Edições Colibri, 2002, p. 293–296.

²⁴ ISRAEL, Jonathan Irvine. *A revolução das Luzes: o Iluminismo radical e as origens intelectuais da democracia moderna*. São Paulo: Edipro, 2013, p. 15–16.

tos.²⁵ Formulada em meados do século XVII, na segunda metade do século XVIII ela se consolida na esfera pública e se populariza.

Ao mesmo tempo, e como forma de se opor a este, desenvolveu-se também o Iluminismo moderado segundo Israel. Neste, incluir-se-iam autores como Descartes, Locke, Newton, Bacon e Boyle, entre outros tantos pensadores modernos que, rejeitando a doutrina da substância única, continuaram a tratar o corpo e a matéria como substâncias distintas da alma e da mente. Para eles, a natureza não pode ser compreendida de forma independente a transcendências da matéria.²⁶

Para o caso português, Israel identificou em Luís António Verney (1713–1792) um autor alinhado à tendência moderada, a partir da análise que faz de trechos que constam da obra *Verdadeiro método de estudar* (1746) em que este se opõe ao ateísmo.²⁷ Apesar de entendermos que nem toda a Ilustração se encontre na discussão em torno da questão da doutrina da substância única, estamos de acordo com esse entendimento. A nosso ver, o pensamento de autores como Teodoro de Almeida, Manuel do Cenáculo e José Mayne corroboram a

²⁵ ISRAEL, Jonathan Irvine. *Radical Enlightenment: Philosophy and the making of modernity (1650-1750)*. Nova York: Oxford University Press, 2001, p. 11–12.

²⁶ Há de se considerar não só as diferenças entre as concepções sobre a essência da matéria entre autores radicais e moderados, mas também entre moderados. O pensamento materialista de Espinosa deriva da filosofia de Epicuro, endossada também por Lucrecio. Para estes pensadores, os átomos são indivisíveis e inalteráveis, combinando-se pelo contato e tendo propriedades somente de tamanho, forma e movimento. Da configuração do contato dos átomos resultam a sensibilidade e a sensação. Todavia, a concepção de autores como Bacon e Boyle é crítica ao atomismo. Para eles, o estudo da natureza, acima de tudo, mostra a beleza da obra do Criador. O segundo evita valer-se do termo atomismo, preferindo o uso do termo corpuscularismo. O corpuscularismo vincula-se a uma tradição de pensamento aristotélico-escolástico que desenvolveu a noção de *minima naturalia*. Nesta tradição, não há lugar para a ideia de átomos inalteráveis; há mudanças da matéria nas quais surgem novas formas substanciais, isto é, a própria natureza da matéria muda. Os corpos poderiam ser divididos em partes minúsculas e essa divisão pararia nos *mínima* (mais do que isso a substância não mais existiria). Em outras palavras, enquanto para os atomistas a mudança significaria apenas uma mudança extrínseca, para os adeptos do *mínima naturalia* o que ocorre é uma mudança intrínseca dos próprios constituintes do composto. Cf. ZATERKA, Luciana. *A filosofia experimental na Inglaterra do século XVII: Francis Bacon e Robert Boyle*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Fapesp, 2004, p. 67–92. Sobre a recusa de Boyle e sua teoria corpuscular ao atomismo, mas também ao cartesianismo ver ROSSI, Paolo. *Os sinais do tempo: história da Terra e história das nações de Hooke a Vico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 68–70. Assinale-se, porém, que os pormenores das concepções sobre a matéria dos diversos autores ilustrados com os quais os intelectuais portugueses dialogam (para aceitar ou refutar suas doutrinas) não são discutidos por estes que apenas partem do princípio de que tais autores sejam partidários da existência de uma inteligência anterior à matéria ou que, ao contrário, sejam ateus/materialistas.

²⁷ ISRAEL, Jonathan Irvine. *Radical Enlightenment*, op. cit., p. 536–538.

tese de Israel. Em comum, esses três personagens manifestaram a ideia de que o combate às doutrinas radicais da Ilustração deve ser feito publicamente, o que certamente se relaciona à difusão pública das mesmas. Daí os projetos de edição da *Recreação filosófica* (Almeida), a elaboração de novas instruções pastorais voltadas à melhor formação do clero (Cenáculo), a censura a obras estrangeiras, a redação de outras visando responder a elas e a formulação do curso de História Natural Teológica (Mayne), iniciativas que buscavam responder publicamente, mas cada uma à sua maneira, às ideias radicais.²⁸

Dessa forma, entendemos que tanto o Iluminismo radical quanto o moderado fazem parte da cultura científica da época, apresentando, porém, pressupostos e respostas diferentes quanto ao funcionamento da natureza. Pensamos também que o chamado Iluminismo católico, expressão consagrada por uma historiografia interessada em questionar a ideia de uma oposição entre modernidade e catolicismo,²⁹ pode ser compreendido dentro dos parâmetros do Iluminismo moderado.³⁰ Em resposta aos seus críticos radicais, os autores que aqui analisaremos insistiram na ideia de que a doutrina católica poderia ser conciliada com determinadas teses ilustradas. Para tanto, afirmaram a defasagem do pensamento escolástico e sua superação pela filosofia moderna. Todavia, pelas questões acima analisadas, o uso da teologia natural indica uma continuidade das linhas de pensamento.³¹

²⁸ O deísmo, dado que há autores que entendem haver uma divindade, pode ser identificado como parte da tendência moderada. Todavia, aos olhos dos personagens aqui analisados, são também vistos como radicais, em função de sua oposição à Igreja católica.

²⁹ PLONGERON, Bernard. *Recherches sur l'Aufklärung catholique en Europe Occidentale (1777-1850)*. *Revue de histoire moderne et contemporaine*, vol. 16, Paris, 1969; MONCADA, Luís Cabral de. *Um "iluminista" português no século XVIII: Luiz António Verney*. São Paulo: Saraiva, 1941.

³⁰ Análises do Iluminismo católico em diferentes contextos nacionais europeus do século XVIII e início do XIX podem ser encontradas em LEHNER, Ulrich L. & PRINTY, Michael (ed.). *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*. Leiden; Boston: Brill, 2010. Deste volume, ver particularmente o texto de SOUZA, Evergton Sales. *The Catholic Enlightenment in Portugal*, e a introdução redigida por Ulrich Lehrner, na qual o autor faz algumas ponderações sobre críticas feitas à interpretação das Luzes de Israel, por exemplo, as de que boa parte dos conteúdos do Iluminismo católico antecede ao Iluminismo radical, não podendo ser vista como uma reação a este (Introduction: The many faces of the Catholic Enlightenment, p. 11-12).

³¹ Como afirma Pedro Calafate, "o conhecimento científico da natureza, ao longo dos séculos XVII e XVIII, coexistiu, em certos sectores não necessariamente marginais, com a permanência de uma interpretação simbólica, mesmo entre aqueles autores que mais contribuíram para o desenvolvimento do conhecimento científico (...). O sucesso crescente da física e, depois dela, da história natural, se por um lado abriu um mar de ruídos, por vezes vividos de forma dramática e, mesmo, violenta, no edifício dos saberes adquiridos, trouxe também à luz do dia novos e poderosos argumentos em favor da milenar prova da existência de Deus pela

Padre Teodoro de Almeida e a *Recreação filosófica*

No “Discurso preliminar sobre a história da filosofia”, inserido na reedição do primeiro tomo da *Recreação* (1758), Teodoro de Almeida deixou claras as suas preferências filosóficas. Manifestou sua aversão pela escolástica e sua adesão à filosofia moderna, sobretudo a autores do século XVII. Nesse sentido, refere-se elogiosamente a autores como Francis Bacon, René Descartes, Pierre Gassendi e Marin Mersenne, entre outros.³² Todavia, sua preferência recai principalmente sobre Isaac Newton – que “desterrou as hipóteses de Cartésio e Gazendo” e “fundou a sua doutrina sobre experiência constante, e cálculo seguro”³³ – e Gottfried Wilhelm Leibniz, idealizador de um “sistema maravilhoso”, um “mundo” que funciona como um “relógio”, composto por “partes de tal sorte ordenadas e conexas entre si”. Essa ideia do universo como máquina é bastante cara a Teodoro de Almeida. Veremos que as partes que compõem esse universo também são vistas como máquinas, como os animais.

Pensada de maneira a divulgar o conhecimento científico compreendido como moderno – conciliado com a doutrina católica – e torná-lo atrativo ao público, a *Recreação filosófica*³⁴ foi redigida em português e dotada do diálogo como forma para torná-la didática e acessível. Toda a obra tem como pressuposto essa ideia da existência de uma harmonia da natureza preestabelecida pelo Criador. Nesse sentido, divulgar as “maravilhas da natureza” significaria divulgar a própria obra de Deus, sendo o próprio modo de funcionamento da natureza, em seus mínimos detalhes, prova da existência da divindade cristã. Como destaca o historiador José Alberto Silva, “cada fenômeno é descrito como elo numa cadeia explicativa das coisas em que é, ao mesmo tempo, causa do que se lhe sucede e efeito do que lhe antecede num processo regressivo que só para quando encontra Deus como causa primeira”.³⁵

ordem e harmonia da natureza, ganhando assim, para si, tudo o que as ciências naturais haviam conquistado, embora, muitas vezes, em oposição aos relatos ‘físicos’ das Escrituras”. Cf. CALAFATE, Pedro. *A ideia de natureza no século XVIII em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, p. 30. A análise do autor inclui também o exame do pensamento dos autores que aqui abordamos (Almeida, Cenáculo e Mayne).

³² ALMEIDA, Teodoro de. *Recreação filosófica ou diálogo sobre a filosofia natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas*, tomo I. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1786, p. XIV-L.

³³ *Ibidem*, p. L-LI.

³⁴ Sobre a obra ver também GOVASKI, Patrícia. *Ilustração e filosofia natural em Portugal: a Recreação filosófica (1751-1800) do padre Teodoro de Almeida*. Dissertação de mestrado, UFPR, 2017.

³⁵ SILVA, José Alberto. *A apropriação da filosofia natural em Teodoro de Almeida (1722-1804)*. Braga: CIUHCT, 2009, p. 110.

Segundo este mesmo historiador, há uma “agenda religiosa” na *Recreação filosófica* que pode ser dividida em dois momentos. O primeiro seria da publicação dos seis primeiros volumes (1751–1768), quando o autor fez uma “leitura teológica” do conhecimento da natureza. Já o segundo seria o da publicação dos últimos dois tomos da obra, durante o contexto da Revolução Francesa, quando uma mudança de perspectiva fez com que os diálogos entre crentes de diferentes abordagens fossem substituídos pela ideia de combater ímpios e incrédulos, incluindo ateus.⁵⁶

Pensamos, contudo, que nos tomos iniciais já há a preocupação explícita de responder ao ateísmo, embora não necessariamente os mesmos autores e nem da mesma forma. Ao se basear em literatura científica estrangeira, o padre acabou por reproduzir discussões que tratavam exatamente da questão da matéria e de uma natureza que funcionaria de acordo com suas próprias leis. Outras possibilidades são que esse tipo de pensamento já estivesse difundido entre o público a que destinava a publicação, ou mesmo que tivesse pensado a publicação da obra como maneira a prevenir uma possível difusão do materialismo entre o mesmo público.

Aqui trataremos dessa questão especificamente a partir do tomo V (1761), dedicado a animais e plantas. Seguindo os tomos anteriores, neste, o padre oratoriano mantém a forma de diálogo entre três personagens: Teodósio (que representa as opiniões do próprio Teodoro), Sílvio (representante da filosofia peripatética) e Eugênio (discípulo de Teodósio que normalmente acaba por se convencer da opinião deste). As conversas se dão em “tardes” que correspondem aos capítulos da obra.

No tomo V, recupera-se uma questão inicial já desenvolvida no segundo, quando Teodósio compara os “brutos” a máquinas construídas pelos homens, com a diferença de que os animais seriam também sensitivos (“máquinas vivas”). Todavia, essas sensações são consideradas meramente materiais, diferentemente do que ocorre com os seres humanos.⁵⁷ Em seu entendimento, a diferença entre homens e animais se dá pela existência de “alma espiritual” entre os primeiros, enquanto que entre os segundos haveria apenas “alma”.

O autor considera a existência de dois princípios: o “*princípio que coordena*” e o “*princípio que move*”. Nas “ações dos brutos”, como em qualquer máquina,

⁵⁶ Ibidem, p. 105.

⁵⁷ ALMEIDA, Teodoro de. *Recreação filosófica ou diálogo sobre a filosofia natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas*, tomo II. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1788, p. 416.

há “movimentos, e proporção ou coordenação de movimentos. Os movimentos de um relógio têm um princípio, que é ou o peso ou a mola real; porém a proporção dos movimentos entre si, e sua coordenação, tem por princípio o relojoeiro”. Na “alma dos brutos” existe o princípio que move, mas não o “princípio que coordena”.³⁸ Para comprovar o argumento, Teodoro tece comparações entre homens e animais, como essa:

...comparemos um mestre de obras fazendo um palácio bem ideado com uma andorinha fazendo o ninho, ou uma abelha fazendo o seu favo. Elas não têm nível, nem prumo, nem régua, nem compasso, e os favos todos ficam tão bem repartidos, e cada um deles tão perfeitamente formado, que mãos humanas jamais poderiam, ainda com o socorro de muitos instrumentos, formá-los dessa maneira.³⁹

As “construções” dos animais não têm por trás, como nos seres humanos, anos de estudos nem instrumentos de arte.⁴⁰ O que justifica que a andorinha possa fazer seu ninho sem esse aparato é justamente o fato de que o “princípio que coordena” encontra-se fora dele, em Deus – o “relojoeiro”. Já em relação ao homem, este mesmo princípio está nele mesmo (alma espiritual).

Ao localizar o “princípio que coordena” num ente externo à matéria (Deus), Teodoro se opunha aos “ateus”. Partindo da ideia de uma substância única, rejeitava a ideia da pré-ordenação da natureza. Nas palavras do padre, “*Obras admiráveis e constantemente industriosas não podem ser filhas do acaso*”. Para ele, o funcionamento da natureza exige necessariamente a existência de uma “causa inteligente” e, assumindo-se esse pressuposto, “não teremos que responder aos Ateus, que dizem que o acaso foi a causa do Universo”.⁴¹

A preocupação em mostrar que nada na natureza se dá por acaso reaparece em outros momentos. Exemplo disso é quando trata das aves. Dado que “o Autor da Natureza não obra acaso”, argumenta que o Criador deu aos patos “pés abertos” que servem como “remos”. Isso significa que as aves têm os corpos “proporcionados aos fins a quem Deus as destinou”.⁴² Teodoro se manifesta constantemente maravilhado pelas criações engenhosas de Deus em seus mínimos detalhes. Para ele, a natureza é um verdadeiro espetáculo, e é significativo que um dos autores dos quais mais se valha seja o sacerdote

³⁸ ALMEIDA, Teodoro de, op. cit., tomo V, p. 4. Grifos do autor.

³⁹ Ibidem, p. 8.

⁴⁰ Ibidem, p. 10.

⁴¹ Ibidem, p. 14. Grifo do autor.

⁴² Ibidem, p. 236.

francês Noël-Antoine Pluche (1688–1761), autor de *Le spectacle de la nature*, cujo primeiro volume, justamente sobre animais e plantas, possivelmente serviu de modelo ao padre oratoriano português.

Outros tantos autores da mesma linha são citados. Alguns dos mais significativos trataram da questão dos insetos e, por isso, talvez Teodoro de Almeida tenha dedicado tantas páginas a esse tema (três capítulos). Nesse caso, a principal referência é René Antoine Ferchault de Réaumur (1683–1757), autor de *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes*, editada entre 1734 e 1742, obra que, por sua vez, foi em grande parte tirada de outro autor bastante citado na *Recreação filosófica*: Jan Swammerdam (1637–1680), que escreveu a *Bible de la nature* (1673). Obras como essa se inseriam nos quadros da teologia natural, tal como a *Teologia dos insetos* (1742) de Friedrich Christian Lesser (1692–1754) que enaltecia a premeditação divina, e a *Phisico-theology* (1713) de William Derham (1657–1735), autor que também se propôs a responder ao desafio ateuista.⁴⁵ A intenção, ao tratar dos insetos, era também combater a ideia de acaso, já que “é totalmente impossível que a admirável fábrica de órgãos, que vemos no corpo de qualquer animal, proceda do acaso, ou da matéria que tumultuariamente se junte, como logo mostrarei falando dos *insetos*”.⁴⁴

Correlacionada a essa questão, está também a inquietação que manifesta a respeito da geração e formação dos insetos (e animais em geral). Essa discussão se dá desde a primeira “tarde” e, nesta, Teodoro de Almeida reproduz o debate corrente à época entre preformismo (cujos defensores, em geral, defendiam ser os embriões criados por Deus desde o início dos tempos) e epigênese (novos indivíduos são formados a partir de mistura de sementes masculinas e femininas).⁴⁵ Os adeptos desta última, como John Needham (1713–1781), Pierre-Louis Moreau de Maupertuis (1698–1759) e o conde de Buffon (1707–1788), pelo fato de considerarem a geração como um procedimento guiado unicamente por propriedades inerentes à matéria, eram tidos por materialistas ou ateus, associando-se a esses também muitas vezes a teoria da geração espontânea, isto é, a ideia de que a vida poderia ser gerada a partir da matéria inanimada.⁴⁶ Embora por muitas vezes manifeste dúvida

⁴⁵ BROOKE, John Hedley, op. cit., p. 191–194.

⁴⁴ ALMEIDA, Teodoro de, op. cit., tomo V, p. 60. Grifo do autor.

⁴⁵ CASTAÑEDA, Luzia Aurelia. História natural e as ideias de reprodução e herança no século XVIII: Buffon e Bonnet. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, vol. II, n. 2, jul.–out. 1995, p. 38–40; ROGER, Jacques. *The life sciences in eighteenth-century French thought*. Stanford University Press, 1997, p. 133–366.

⁴⁶ RAMOS, Maurício de Carvalho. *A geração dos corpos organizados em Maupertuis*. São Paulo: Associação Filosófica Scientiae Studia; Editora 34, 2009; ISRAEL, Jonathan Irvine. *Enlightenment contested*:

a respeito de detalhes de como a geração se processa, Teodoro, condizentemente com seus pressupostos da existência de uma intencionalidade divina por trás da natureza, tomou o partido do preformismo.

A respeito da ideia de que a vida pode ser gerada a partir da corrupção da matéria, é necessário atentar para a sua origem na filosofia antiga. Para Aristóteles, a maioria dos animais era gerada sexuadamente. Todavia, havia alguns, tais como enguias, esponjas e determinados insetos, que se desenvolviam a partir da matéria vegetal ou da decomposição da terra. Plantas, como os musgos, também poderiam nascer a partir da sua putrefação.⁴⁷ Nesse sentido, há uma passagem da *Recreação* em que Sílvio afirma concordar com a opinião de Aristóteles – e dos peripatéticos – de que os “insetos são filhos da corrupção”, ideia que Teodósio procura rechaçar.⁴⁸

Como apontamos anteriormente, houve também um volume dedicado à teologia natural, o tomo IX, de 1793 – redigido no seu retorno a Portugal após o exílio na França. Não se tratou de retomar a filosofia natural, mas de reafirmação dos princípios da religião. A grande diferença é que, nessa nova publicação, o autor sobe o tom em relação ao Iluminismo radical – ateístas e demais contestadores do catolicismo. Os personagens Sílvio e Eugênio são substituídos por outros mais vinculados à Ilustração francesa. Se não estava ainda colocada nos primeiros tomos, neste, a questão da necessidade de combater publicamente formas de pensamento já disseminadas no público está claramente posta. Teodoro de Almeida se incomoda especialmente com o fato de que os autores aos quais se opõe deslegitimam a religião católica a partir de um “novo estilo”, irônico. Para estes, de nada serviam nem os argumentos calcados na autoridade da Bíblia e na autoridade da Igreja nem os tirados do “conhecimento das belezas naturais”.⁴⁹ O autor vai sempre insistir na racionalidade da teologia natural e, portanto, considerar esta perfeitamente legítima para operar na esfera pública.

Os pressupostos quanto ao funcionamento da natureza permanecem exatamente os mesmos apresentados nos tomos iniciais, inclusive tendo re-

philosophy, modernity and the emancipation of man (1670-1752). Nova York: Oxford University Press, 2006, p. 747-748.

⁴⁷ MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. Aristóteles e a geração espontânea. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 2, vol. 2, n. 2, Campinas, jul.-dez.1990, p. 214-215.

⁴⁸ ALMEIDA, Teodoro de, op. cit., tomo V, p. 68-75.

⁴⁹ ALMEIDA, Teodoro de. *Harmonia da razão e da religião, ou respostas filosóficas aos argumentos dos incrédulos, que reputam a religião contrária à boa razão. Diálogo do autor da Recreação filosófica sobre a parte da metafísica que se chama teologia natural*. Lisboa: Na Oficina Patriarcal, 1793. Primeira página do prefácio.

tomado a metáfora do relógio para enfrentar os “ateus”. O personagem Teodósio afirma: “Mil outras contradições achareis nos que quiserem negar a existência de Deus”, antes de perguntar à personagem Baronesa se poderia ser tido como doido se encontrasse um relógio funcionando normalmente numa ilha deserta sem que ninguém o tivesse construído. Dada a resposta afirmativa, conclui: “Pois então não é mais delicado um inseto que anda pelo chão, ou qualquer outro animal, do que um relógio mais complicado?”⁵⁰

A existência de uma inteligência exterior à matéria é também a justificativa apresentada para deslegitimar as ideias de Julien Offray de La Mettrie (1709–1751), um dos autores compreendidos como “filósofos da moda”. Autor de obras como *L’homme plante* (1748) e *Système d’Epicure* (1750), Mettrie é apresentado como autor da ideia, a seu ver irracional, da existência de uma cadeia que ligaria, de maneira progressiva, os animais mais simples ao homem. Segundo Teodoro, “entre os vegetais e os animais supunha [Mettrie] um parentesco tão grande que somente punha a diferença de graus de perfeição”, sendo que esse mesmo parentesco existiria também entre os animais e os homens. Também credita ao mesmo filósofo a afirmação de que “*Todo o Reino Animal é composto de diferentes espécies de bugios, uns mais habilidosos do que outros, na cabeceira dos quais Pope colocou a Newton*”.⁵¹

Frei Manuel do Cenáculo e as instruções pastorais

Conforme dito anteriormente, frei Manuel do Cenáculo já havia se posicionado de forma contrária às doutrinas radicais da Ilustração enquanto importante homem de ciência ligado ao pombalismo. Foi o caso do *Plano de estudos* de 1769.

Agora retomaremos essa questão a partir do novo contexto: o período em que Cenáculo se estabeleceu em Beja, quando assinou algumas instruções pastorais em que tratou da necessidade de se defender melhor a religião católica frente aos seus opositores.

Como bispo de Beja, Cenáculo parte de um diagnóstico segundo o qual a formação do clero era entendida como deficitária para tratar dessa questão em relação ao público. Subjaz à sua proposta a compreensão de que ideias radicais se encontravam difundidas e, por isso, a necessidade de se elaborar um projeto de reforma dos estudos clericais. Neste, o conhecimen-

⁵⁰ Ibidem, p. 48–49.

⁵¹ Ibidem, p. 147–148. Grifo do autor.

to de história natural foi incumbido de uma função central. Acrescentem-se ainda os projetos anteriores de formação e ampliação de bibliotecas, já aqui mencionados, incluindo a de Beja, que contribuiriam também para essa nova formação do clero que ambicionava.

Destacaremos duas pastorais: a *Instrução pastoral sobre os estudos físicos do clero* (1786) e a *Instrução pastoral sobre a confiança na divina providência* (1785). Nelas, o prelado mobilizou a história natural tanto para enaltecer a religião quanto para afirmar as suas potencialidades econômicas. Já na *Instrução pastoral sobre as virtudes da ordem natural* (1785), Cenáculo se referia a uma “Filosofia atormentadora do erro, do vício, do capricho e da honestidade falsa”,⁵² enquanto que na *Instrução pastoral sobre a religião revelada* (1785), atentava para a necessidade de o clérigo estar bem preparado para que o “Crítico severo” não tivesse licença para “vituperar os Ministros da Religião”.⁵³ Ali, fazia menção particularmente a “incrédulos e desacordados”.⁵⁴ Mas é na *Instrução pastoral sobre os estudos físicos do clero* que a preocupação com o Iluminismo radical se apresenta como questão central. Argumenta ali que uma melhor compreensão da história natural forneceria ao clérigo melhores subsídios para que pudesse usar passagens bíblicas sobre a natureza para convencer o público da verdade da religião contra a incredulidade.⁵⁵

O autor define o que entende por “estudo físico”: “é o das matérias que compreende a história natural”. “Em quatro palavras significou Santo Agostinho o prejuízo que na interpretação da Sagrada Escritura causa a ignorância das cousas naturais, que vulgarmente se distribuem sobre os três reinos, *animal*,

⁵² CENÁCULO, Manuel do. *Instrução pastoral do excelentíssimo e reverendíssimo senhor bispo de Beja sobre as virtudes da ordem natural*. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1785, p. 19.

⁵³ CENÁCULO, Manuel do. *Instrução pastoral do excelentíssimo e reverendíssimo senhor bispo de Beja sobre a religião revelada*. Lisboa: Na Oficina Tipográfica, 1785, p. 46.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 64–65.

⁵⁵ Registre-se que, em obra posterior dirigida aos clérigos de Beja, a questão também esteve presente. Por exemplo, anotou: “Mas sim repetimos, escarneciam os Deístas Combatadores do mal animados das verdades físicas das Escrituras relativas ao Céu e à Terra, e que forçam por este modo os estudos do Clero para ser instruído naquela perfeição e apto a produzir vingadores da Palavra Divina”. Cf. CENÁCULO, Manuel do. *Cuidados literários do prelado de Beja em graça do seu bispado*. Lisboa: Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1791, p. 153. Além disso, a prática do colecionismo também foi posteriormente mobilizada em função da teologia natural no período em que é arcebispo de Évora. Cf. CERÍACO, Luís Miguel Pires & BRIGOLA, João Carlos Pires. Colecionismo naturalista na Évora do século XIX: as coleções como fundamento da teologia natural no discurso de frei Manuel do Cenáculo. In: GESTEIRA, Heloísa Meireles; CAROLINO, Luís Miguel; MARINHO, Pedro (org.). *Formas do Império: ciência, tecnologia e política em Portugal e no Brasil, séculos XVI ao XIX*. Rio de Janeiro-São Paulo: Paz & Terra, 2014, p. 275–304.

mineral, e *vegetal*, dizendo que o desconhecimento dos objetos físicos escurece as locuções figuradas”.⁵⁶ Ou seja, o conhecimento do mundo natural serviria para o público compreender melhor figuras de linguagem do texto bíblico.

O conhecimento dos insetos, por exemplo, permitiria ao clérigo a criação, no público da diocese, de “admiráveis pensamentos”. Era necessário que conseguisse defender a Bíblia por “antonomásia”, isto é, a partir do uso de figuras de linguagem relacionadas ao mundo natural. Entre personagens da Ilustração a quem sua crítica se destinava estavam autores “incrédulos” como Tyndal⁵⁷ – possivelmente Matthew Tindal (1657-1633) –, Anthony Collins (1676-1729) e John Toland (1670-1722).⁵⁸ Para autores como estes, era necessário dar respostas concretas. Caberia ao erudito católico saber “explicar-se pelo conhecimento próprio das cousas, de como, por exemplo, se podiam esperar na Primavera frutos na figueira, salvando assim a parábola naturalíssima do Salvador sobre a que achou estéril na devida estação”.⁵⁹ Lembra também que no texto bíblico encontram-se muitas passagens com referência a animais, tais como a da baleia que tragou Jonas, a serpente de cobre mandada a ser construída por Moisés e as formigas referidas nos Provérbios. Todas elas poderiam ser utilizadas de maneira a debelar “dúvidas pirrônicas”.⁶⁰

Tal como em Teodoro de Almeida, há o entendimento da natureza como espetáculo ou teatro de Deus. Não por acaso, muitas das referências do padre oratoriano – provindas da teologia natural – são compartilhadas pelo prelado franciscano: Lesser,⁶¹ Réaumur⁶² e Pluche.⁶³ Indica também a leitura das obras de Johann Jakob Scheuchzer (1672-1733), autor da *Physica sacra* e do *Herbarium Diluvianum*.⁶⁴ O clérigo deveria dissipar os “erros populares” levando as “luzes” ao “rústico”, já que “há-de ver melhor que o irracional o

⁵⁶ CENÁCULO, Manuel do. Instrução pastoral sobre os estudos físicos do clero. In: Idem. *D. Manuel do Cenáculo: Instruções pastorais, projectos de bibliotecas e diário*. Introdução e coordenação editorial de Francisco António Lourenço Vaz. Porto: Porto Editora, 2009, p. 38. Grifos do autor.

⁵⁷ Ibidem, p. 42. Atente-se para expressão empregada por Cenáculo: “O bom interprete delas [as Escrituras] deve tapar a boca infame de Tyndal”.

⁵⁸ Ibidem, p. 46.

⁵⁹ Ibidem, p. 42-43.

⁶⁰ Ibidem, p. 40-42.

⁶¹ Ibidem, p. 35(n) e 39(n).

⁶² Ibidem, p. 51.

⁶³ Ibidem, p. 45(n)

⁶⁴ Ibidem, p. 45(n).

que aquele grande teatro da divindade lhe apresenta: ali tudo é providência por admiráveis formas”.⁶⁵

Cenáculo e Teodoro de Almeida também se aproximam pela aceitação dos princípios da filosofia mecanicista. Vale-se também o primeiro da metáfora do relógio: “Para ser-nos sensível de algum modo a economia deste mundo, se tem comparado ao relógio, pois, sem desordem nos movimentos essenciais, outros há nele, que podem muito bem alterar-se”.⁶⁶ O universo é regido por “leis fixas e imutáveis”.⁶⁷ Entretanto, há certos momentos em que a Providência interfere, provocando “desordem”, isto é, fome, doenças e miséria.

O historiador Francisco António Lourenço Vaz identificou o pensamento de Cenáculo ao “sistema newtoniano”,⁶⁸ dado que, depois de dotá-lo de leis fixas e imutáveis, Deus “continua a governar o mundo limitando-se a revogar, ou a conservar pequenos preceitos, de acordo com as suas razões”. Nesse sentido, o prelado seria um representante da “nova mentalidade das elites ilustradas”, que procuravam entender os fenômenos naturais a partir de suas próprias leis. Para o autor, Cenáculo opunha-se à “mentalidade tradicional” que procurava as causas dos mesmos fenômenos na vontade divina. Não existem elementos no pensamento cenaculano, ainda segundo o historiador, que permitam afirmar que a fome, as doenças e a miséria “sejam vistos como castigo divino”.⁶⁹

Porém, acreditamos que Cenáculo credita, sim, à vingança divina certos males que grassam nas populações humanas: “Não basta crer no poder de Deus: é necessário cooperar-lhe. A natureza é vingadora dos descatos feitos ao seu Autor”, diz o prelado.⁷⁰ Para ele, há uma “ordem espiritual” que não

⁶⁵ Ibidem, p. 35-36.

⁶⁶ CENÁCULO, Manuel do. Instrução pastoral do excelentíssimo e reverendíssimo senhor bispo de Beja sobre a confiança na Divina Providência. In: Idem. *D. Manuel do Cenáculo: Instruções pastorais, projectos de bibliotecas e diário*. Introdução e coordenação editorial de Francisco António Lourenço Vaz. Porto: Porto Editora, 2009, p. 54.

⁶⁷ Ibidem, p. 59.

⁶⁸ Como analisa Rossi, para Newton as leis naturais começam a agir somente após o momento em que o universo foi criado. A formação do mundo e o estabelecimento de suas leis são obras de Deus e não há razão para que se procure outra origem para o mesmo. Cf. ROSSI, Paolo, op. cit., p. 66-68.

⁶⁹ VAZ, Francisco António Lourenço. Ciência, religião e instrução na obra de d. Manuel do Cenáculo. In: CENÁCULO, Manuel do. *D. Manuel do Cenáculo: Instruções pastorais, projectos de bibliotecas e diário*. Introdução e coordenação editorial de Francisco António Lourenço Vaz. Porto: Porto Editora, 2009, p. 19.

⁷⁰ CENÁCULO, Manuel do. Instrução pastoral do excelentíssimo e reverendíssimo senhor bispo de Beja sobre a Confiança na Divina Providência. In: Idem, op. cit., p. 57.

pode ser ignorada. E o que pode provocar a ira divina? Resposta: a negação da religião. Em suas palavras:

É de temer que sendo a Providência desconhecida, e desmerecida, daí tenham origem tantos dissabores, e tantas moléstias, e daí tome forças a natureza para em sua natural desordem castigar os que a causam, e pelejar por seu Autor contra ingratos (...). Filósofos têm dito da Providência conceitos graves: filósofos a têm negado.⁷¹

O que permite que os males provocados pela negação da religião sejam remediados é, todavia, proporcionado também pelo Criador: o trabalho. A partir da condenação do ócio, postula que

O homem há-de ocupar-se: este é seu destino: se não o fizer com virtudes de cidadão, gastar-se-á no vício, no ócio afrontoso, na enfermidade enfadonha, na demanda devoradora, em roer-se no trabalho das paixões, na angústia cruel da fome, e sede, nas fermentações domésticas, e contratempos do ânimo. Quem deixará de escolher antes o trabalho da virtude, e louvor?⁷²

É, assim, por meio do trabalho e da obediência aos preceitos da religião, que “a natureza lhe corresponderá com graças, vendo-se atendida, e solicitada pelos meios da sua ordem, na agricultura promovida, no desterro da ociosidade pelo exercício das artes, e no comércio, e quaisquer outros usos lícitos de granjejar a vida”.⁷³

Pela mesma razão, Deus deu aos homens terras, para que pudessem povoá-las e cultivá-las. Nesse sentido, os conhecimentos da história natural são úteis também. Os homens devem estudar “os tempos, as virtudes vegetais, a força das minas, a virtude genital da terra mãe”.⁷⁴ A natureza, portanto, é entendida como obra de Deus para aproveitamento econômico dos homens. Aquele que “se emprega a conhecê-la [as plantas], e torna-a proveitosa a outros homens pela medicina, pelo comércio, e usos da vida” é digno.⁷⁵ Por sua vez, os animais devem sua existência a “servirem o homem”, já que o reino animal é “obra que Deus expôs a nossos usos, e exame para desfrutar, e agradecer-lhes tais benefícios”.⁷⁶

⁷¹ Ibidem, p. 52-53.

⁷² Ibidem, p. 58.

⁷³ Ibidem, p.62.

⁷⁴ Ibidem, p. 58.

⁷⁵ CENÁCULO, Manuel do. Instrução pastoral sobre os estudos físicos do clero. In: Idem, op. cit., p. 43.

⁷⁶ Ibidem, p. 40.

Essa proposta da história natural mobilizada, por um lado, pela religião e, por outro, de forma utilitária, era condizente à sua anterior atuação na política pombalina, interessada em combater o pensamento materialista, enaltecer o catolicismo e promover um ensino que privilegiasse a descoberta das potencialidades econômicas dos produtos naturais, conforme consta dos Estatutos da Universidade de 1772.

Frei José Mayne, a *Dissertação sobre a alma racional* e o curso de História Natural Teológica

Não são conhecidas muitas informações biográficas de José Mayne, mas trata-se de um personagem que alcançou posições de destaque na Congregação da Ordem Terceira da Penitência. Nascido no Porto (1723), sabe-se que nos anos 1750 já era religioso da Ordem Terceira do Seráfico da Terceira Ordem da Penitência (frei José de Jesus Maria Mayne). Em 1757, detinha o título de mestre em Sagrada Teologia e os cargos de consultor da Bula da Cruzada e examinador da Mesa da Consciência e Ordens. Posteriormente, foi deputado da Real Mesa Censória e, com a transformação desta em Real Mesa sobre o Exame e Censura de Livros (1787), manteve-se na função.

Atentar para sua posterior atuação como deputado da Real Mesa Censória é importante para compreendermos sua atividade científica. Em 1775, Mayne foi o responsável pelo exame de uma série de obras, entre as quais *De la nature* e *Le vrai sens du système de la nature*. A primeira, de autor “anônimo, porém atribuído a João Batista Robinet”, teve o parecer assinado por frei Luiz de Monte Carmelo e frei José da Rocha, além do próprio Mayne. Robinet (1735–1820) foi um famoso naturalista francês e teve sua obra rejeitada pelos pareceristas que alegaram ter ele equiparado os homens a animais, sem preferência do “Autor da Natureza” por nenhum deles. Imputa-se ao autor ter incorrido no “erro do materialismo”, já que “a liberdade é totalmente dependente das fibras materiais e das impressões, que fazem os objetos sobre os nossos sentidos”. Dizia-se que a obra havia sido escrita com “arrogância” e afirmava-se ser mais uma obra cuja intenção era “sustentar a perniciosa doutrina dos Novos Filósofos denominados Espíritos Fortes”.⁷⁷

⁷⁷ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Real Mesa Censória, cx. 9, parecer n. 49, cens. 1775.

Já a segunda, cujos demais censores foram António Veríssimo de Larre e frei José da Rocha, foi escrita por Claude-Adrien Helvétius (1715-1771)⁷⁸ e foi avaliada como “uma das obras em que o espírito dos Filósofos Libertinos derramam o veneno todo da sua abominável seita”. Em seus capítulos, encontram-se “proposições heréticas e sumamente nocivas a qualquer sociedade, muito mais a um Reino obediente ao Evangelho”. Semelhantemente ao afirmado sobre Robinet, aqui o autor também não faz “distinção essencial entre o Homem e outro qualquer ente de inferior categoria”. O incômodo principal gira exatamente em torno da questão da substância única – afirmada por Israel –, já que são atribuídas a Helvétius ideias como “a Matéria é eterna”, “a Alma Racional (...) é toda material e (...) em nada se distingue do nosso corpo” e “Natureza é a causa motora de todos os acontecimentos do Universo”. Os censores enxergaram um potencial subversivo nessas ideias, que já levaram a “lamentáveis ruínas (...) em muitos países”. Tal como nesses, tais princípios poderiam conduzir “à desordem e destruição da sociedade, o governo que Deus e a Natureza, têm instituído”. E para evitar isso, propõe-se que seja publicada “uma Dissertação sobre a Alma Racional com doutrinas destrutivas de erros tão execrandos”. Além disso, a obra de Helvétius deveria ser queimada “em praça pública pelo Executor da Alta Justiça”.⁷⁹

O próprio Mayne levou a cabo a ideia da publicação, que veio à luz sob o título *Dissertação sobre a alma racional* (1778). Seu objetivo era “mostrar a imortalidade do espírito humano e as capciosas impugnações com que é combatida”.⁸⁰ Ao longo dela, menciona termos como “materialistas”, “céticos”, “ateístas”, “naturalistas”, “libertinos”, “deístas”, “incrédulos”, “pírrônicos”, “soci-nianos” e “novos filósofos do século” para designar aqueles a quem combate, que normalmente são autores franceses (Voltaire, Rousseau, Helvétius, Boulanger, Diderot, Robinet, La Métrie) ou britânicos (Hobbes, Locke, Berkeley, Coward, Cudworth, Dodwell, Toland, Collins), além de Spinoza. No geral, acaba por nivelar os autores, ao não distinguir muito bem o que entende por cada um dos termos utilizados. Mas os compreende como representantes modernos dos antigos materialistas, tais como Epicuro e Lucrecio.

⁷⁸ Ver também MARTINS, Maria Teresa Esteves Payan. *A censura literária em Portugal nos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2005, p. 476-484.

⁷⁹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Real Mesa Censória, cx. 9, parecer n. 39, cens. 1775.

⁸⁰ MAYNE, José. *Dissertação sobre a alma racional, onde se mostram os sólidos fundamentos da sua imortalidade e se refutam os erros dos materialistas antigos e modernos*. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1778, p. XIX.

Mayne pretende provar “haver no Homem um ser imaterial, um princípio ativo e perpétuo de suas ações”.⁸¹ Para isso, bastariam as “provas da razão e da experiência”; contudo, pretende se amparar também nas Escrituras.⁸² Trata-se de uma narrativa voltada à defesa da tradição da Igreja, e que deslegitima constantemente a suposta arrogância dos “libertinos”. Afinal, como poderiam ousar contestar dogmas e crenças estabelecidas há mais de um milênio?

Os naturalistas se figuram, e descrevem (...) os verdadeiros amadores das Luzes, e os mais autorizados intérpretes da Natureza, a quem esta franqueou os tesouros de seus profundos e misteriosos segredos para poderem decidir ainda sobre as verdades essenciais e introduzir, com princípios novos contraídos, os erros defensores das suas paixões.⁸⁵

Nem todos os modernos são condenados. Há muitos citados “dos quais se pode tirar a verdadeira doutrina”, tais como Boyle, Pope e Pascal,⁸⁴ entre outros citados ao longo da obra. Boyle e Pascal evidentemente não eram autores materialistas, e Pope também não era visto como um por Mayne. Mesmo autores não católicos são valorizados, podendo ser considerados preferíveis a materialistas e incrédulos.

Ao contrário destes, Mayne reafirma o Deus cristão como o “Autor da Natureza”. Nele reside a autoria da alma racional, que é também imortal (ao contrário da matéria). Aqueles que discordam desse ponto não se orientam pela razão, dado que “a liberdade lhe perturba a retidão, decidindo algumas vezes ou pela violência das paixões, ou pela ousadia da ignorância”.⁸⁵ A escolha do caminho errado pode até mesmo ter sido provocada pela ação do “Anjo das trevas” para “persuadir os mentecaptos a mentira do materialismo”.⁸⁶ Para responder aos ateístas que exigiam as provas da existência de Deus, o frade responde que “para nós conhecermos claramente qualquer ente, não é necessário que formemos uma ideia adequada, nem ainda deste mesmo ente”.⁸⁷ Vale o mesmo para a matéria, já que “da mesma sorte como ignoramos a essência do Espírito, ignoramos também a essência da Matéria”.⁸⁸ De maneira semelhante ao parecer de Helvétius, Mayne conclui a

⁸¹ Ibidem, p. II.

⁸² Ibidem, p. XVIII-XIX.

⁸³ Ibidem, p. VI.

⁸⁴ Ibidem, p. IV.

⁸⁵ Ibidem, p. 58.

⁸⁶ Ibidem, p. 7.

⁸⁷ Ibidem, p. 10.

⁸⁸ Ibidem, p. 11.

Dissertação com o alerta de que “admitida esta falsa doutrina, se arruinaria a economia física e moral do Universo, por formar um sistema criador dos mais perniciosos inimigos que pode ter a Religião e o Estado”.⁸⁹

Anos mais tarde, Mayne iria retornar a essa questão do combate ao materialismo e demais doutrinas radicais da Ilustração. Como afirmado anteriormente, desenvolveu uma atividade colecionista no âmbito do Convento de Nossa Senhora de Jesus. A coleção de história natural seria mobilizada com o intuito de mostrar a verdade da religião católica, chegando a conceber para tal finalidade um curso denominado História Natural Teológica. Lembre-se que o *Plano de estudos* franciscano de 1769 havia anteriormente assinalado a necessidade de se impugnar o “spinozismo” e o “materialismo”, inclusive fazendo-se uso dos “Monumentos do Mundo Físico” do convento.

Na *Memória sobre a Faculdade Filosófica da Universidade de Coimbra* (1790–1791), o naturalista de origem italiana Domenico Vandelli (1735–1816) – anteriormente lente de História Natural e Química da Faculdade de Filosofia de Coimbra e diretor da classe de ciências naturais da Academia Real das Ciências de Lisboa – propôs a criação de um curso de História Natural a partir do estabelecimento de uma “cadeira de História Natural” nas dependências do convento, aproveitando-se do “rico museu de História Natural” formado por Mayne. Para ocupar a cadeira, Vandelli sugeriu o nome do frei José da Costa Azevedo.⁹⁰

A partir daí, Mayne apresentou à rainha a proposta de um curso denominado História Natural Teológica, que justificou pela necessidade de “provar pela ordem admirável dos entes naturais, contra ateístas e politeístas, a existência de Deus e sua sabedoria, providência e bondade”. Intencionava-se instituir uma “escola pública em que se ensine a História Natural com a sua aplicação teológica”. O professor do curso e seu substituto deveriam ser provindos da Congregação da Ordem Terceira e tinham por dever ensinar “a História Natural dos três reinos da natureza, demonstrando nas ocasiões próprias pela ordem admirável os entes naturais a existência de Deus, sua providência, omnisciência e mais atributos”. Poderiam frequentar o curso membros da Ordem Terceira e religiosos de outras ordens, além de seculares. Seriam ministradas “três lições cada semana”.⁹¹

⁸⁹ Ibidem, p. 118.

⁹⁰ VANDELLI, Domenico. *Memória sobre a Faculdade Filosófica da Universidade de Coimbra*. In: VANDELLI, Domenico. *Aritmética política, economia e finanças*, edição de José Vicente Serrão. Lisboa: Banco de Portugal, 1994, p. 106.

⁹¹ MAYNE, José. Instituição de uma escola pública de história natural teológica por frei José Mayne. In: CARVALHO, Rómulo de. *A atividade pedagógica da Academia das Ciências de Lisboa nos*

A administração do curso ficou a cargo da Academia Real das Ciências de Lisboa. Mayne – que desde 1780 era “sócio supranumerário” da mesma – faleceu pouco antes de seu início. A *Gazeta de Lisboa* de 7 de dezembro de 1792 noticiou o início do curso, que teve como lente o frei José da Costa Azevedo,⁹² conforme havia sugerido Vandelli. Até 1820, os *Almanaques de Lisboa* atestam o oferecimento do curso, já que informam a existência do “Museu Maynense, no qual há aula pública de História Natural e botânica, instituída pelo P. Fr. José Mayne, e por ele deixada a administração da Academia Real das Ciências de Lisboa com beneplácito régio, no Convento de Nossa Senhora de Jesus”.⁹³

Conclusão

Os casos de Teodoro de Almeida, Manuel do Cenáculo e José Mayne se inserem em uma cultura científica portuguesa da segunda metade do século XVIII calcada numa visão providencialista da natureza. Do reinado de d. José I ao final do século, a teologia natural permeou a interpretação de padres e frades acerca da natureza, independentemente de tensões políticas, como foi o caso de Pombal com os oratorianos. Neste, como vimos, o problema se deu principalmente em função de um possível posicionamento antirregalista dos mesmos, por parte de alguns destacados religiosos. O ensino de ciências naturais amparado em base religiosa constou, inclusive, dos novos estatutos universitários de 1772.

Para eles, a natureza – em seus mínimos detalhes – era a própria prova de que necessariamente existe uma intencionalidade por trás do funcionamento do universo, a qual identificaram com o Deus católico. Os argumentos em contrário da época das Luzes – particularmente os dos materialistas – foram entendidos como absurdos e irracionais. Por sua vez, o pensamento radical deslegitimava as formas de pensamento religioso justamente alegando sua impossibilidade de apresentar provas da existência de transcendências. Além disso, uma das questões mais recorrentes era a da cadeia dos seres que ligava os animais aos homens, que questionava a “alma espiritual” (Almeida) ou o “ser material” que há no homem (Mayne).

séculos XVIII e XIX. Lisboa: Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, 1981, p. 125-126.

⁹² CARVALHO, Rómulo de. *A história natural em Portugal no século XVIII*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987, p. 81.

⁹³ *Almanaque de Lisboa para o ano de 1795*. Lisboa: Na Oficina da Academia Real das Ciências, 1795, p. 28-29, parte VI. O mesmo texto se encontra em outras edições do Almanaque.

Os autores analisados envolveram-se no debate público da Ilustração, formulando diferentes maneiras de responder aos argumentos radicais. Em geral, entendem como um perigo a circulação de ideias materialistas. Se, nos anos 1750 e 1760, a intenção de Teodoro de Almeida ao debater a questão não é tão clara, a partir dos anos 1770, o “problema” já tinha sido identificado: os autores tanto acusavam a presença do ideário materialista no público quanto se preocupavam com o seu potencial subversivo em relação àquela sociedade de Antigo Regime.

Iniciativas como a censura de obras, a publicação de obras em resposta, a preocupação com uma melhor formação do clero e a formulação de cursos visavam fornecer subsídios para enfrentar a questão diante do público. O resultado esperado era tanto o convencimento do mesmo quanto a defesa da religião católica.

Referências bibliográficas

Fontes primárias manuscritas

- Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Real Mesa Censória, cx. 9, parecer n. 49, cens. 1775 (parecer de Robinet).
_____, cx. 9, parecer n. 39, cens. 1775 (parecer de Helvétius).

Fontes primárias publicadas

- Almanaque de Lisboa para o ano de 1795*. Lisboa: Na Oficina da Academia Real das Ciências, 1795, parte VI.
- ALMEIDA, Teodoro de. *Recreação filosófica ou diálogo sobre a filosofia natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas*, tomo I. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1786.
- _____. *Recreação filosófica ou diálogo sobre a filosofia natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas*, tomo II. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1788.
- _____. *Harmonia da razão e da religião, ou respostas filosóficas aos argumentos dos incrédulos, que reputam a religião contrária à boa razão. Diálogo do autor da Recreação filosófica sobre a parte da metafísica que se chama teologia natural*. Lisboa: Na Oficina Patriarcal, 1793.
- _____. *Recreação filosófica ou diálogo sobre a filosofia natural para instrução de pessoas curiosas que não frequentaram as aulas*, tomo V. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1796.
- CENÁCULO, Manuel do. *Instrução pastoral do excelentíssimo e reverendíssimo senhor bispo de Beja sobre as virtudes da ordem natural*. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1785.
- _____. *Instrução pastoral do excelentíssimo e reverendíssimo senhor bispo de Beja sobre a religião revelada*. Lisboa: Na Oficina Tipográfica, 1785.

- _____. *Cuidados literários do prelado de Beja em graça do seu bispado*. Lisboa: Na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1791.
- _____. Instrução pastoral sobre os estudos físicos do clero. In: Idem. *D. Manuel do Cenáculo: Instruções pastorais, projectos de bibliotecas e diário*. Introdução e coordenação editorial de Francisco António Lourenço Vaz. Porto: Porto Editora, 2009.
- _____. Instrução pastoral do excelentíssimo e reverendíssimo senhor bispo de Beja sobre a confiança na Divina Providência. In: Idem. *D. Manuel do Cenáculo: Instruções pastorais, projectos de bibliotecas e diário*. Introdução e coordenação editorial de Francisco António Lourenço Vaz. Porto: Porto Editora, 2009.
- Disposições do superior provincial para observância regular e literária da Congregação da Ordem Terceira de S. Francisco destes reinos feitos em os anos de mil setecentos e sessenta e nove, e setenta, tomo 1º. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1790.
- Estatutos da Universidade de Coimbra do ano de 1772. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1773.
- MAYNE, José. *Dissertação sobre a alma racional, onde se mostram os sólidos fundamentos da sua imortalidade e se refutam os erros dos materialistas antigos e modernos*. Lisboa: Na Régia Oficina Tipográfica, 1778.
- _____. Instituição de uma escola pública de história natural teológica por frei José Mayne. In: CARVALHO, Rómulo de. *A atividade pedagógica da Academia das Ciências de Lisboa nos séculos XVIII e XIX*. Lisboa: Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, 1981.
- VANDELLI, Domenico. Memória sobre a Faculdade Filosófica da Universidade de Coimbra. In: Idem. *Aritmética política, economia e finanças*, edição de José Vicente Serrão. Lisboa: Banco de Portugal, 1994.

Fontes secundárias

- ANDRADE, António Alberto Banha de. A orientação do estudo da filosofia nos franciscanos (séc. XVIII). *Broteria*, vol. XLIII, fasc. 1. Lisboa, 1946.
- AZEVEDO, Ferdinand. *Teodoro de Almeida (1722-1804) and the Portuguese Enlightenment*. Edição fac-similada. Washington, D.C., 1974.
- BOEHNER, Philotheus & GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BROOKE, John Hedley. *Ciência e religião: algumas perspectivas históricas*. Porto: Porto Editora, 2003.
- CAEIRO, Francisco da Gama. *Frei Manuel do Cenáculo: aspectos da sua atuação filosófica*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1959.
- CALAFATE, Pedro. *A ideia de natureza no século XVIII em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.
- CARVALHO, Rómulo de. *A história natural em Portugal no século XVIII*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987.

- CASTAÑEDA, Luzia Aurelia. História natural e as ideias de reprodução e herança no século XVIII: Buffon e Bonnet. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, vol. II, n. 2, jul.-out. 1995. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59701995000300003&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 12 jun. 2015. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59701995000300003>.
- CASTRO, Zília Osório de. O regalismo em Portugal: António Pereira de Figueiredo. *Cultura: História e Filosofia*, vol. VI, 1987.
- CERÍACO, Luís Miguel Pires & BRIGOLA, João Carlos Pires. Colecionismo naturalista na Évora do século XIX: as coleções como fundamento da teologia natural no discurso de frei Manuel do Cenáculo. In: GESTEIRA, Heloísa Meireles; CAROLINO, Luís Miguel; MARINHO, Pedro (org.). *Formas do Império: ciência, tecnologia e política em Portugal e no Brasil, séculos XVI ao XIX*. Rio de Janeiro-São Paulo: Paz & Terra, 2014.
- DOMINGUES, Francisco Contente. *Ilustração e catolicismo: Teodoro de Almeida*. Lisboa: Edições Colibri, 1994.
- FERREIRA, Breno Ferraz Leal. *Economia da natureza: a história natural, entre a teologia natural e a economia política (Portugal e Brasil, 1750-1822)*. Tese de doutorado, FFLCH-USP, 2016.
- GOVASKI, Patrícia. *Ilustração e filosofia natural em Portugal: a Recreação filosófica (1751-1800) do padre Teodoro de Almeida*. Dissertação de mestrado, UFPR, 2017.
- ISRAEL, Jonathan Irvine. *Radical Enlightenment: Philosophy and the making of modernity (1650-1750)*. Nova York: Oxford University Press, 2001.
- _____. *Enlightenment contested: Philosophy, modernity and the emancipation of man (1670-1752)*. Nova York: Oxford University Press, 2006.
- _____. *A revolução das Luzes: o Iluminismo radical e as origens intelectuais da democracia moderna*. São Paulo: Edipro, 2013.
- LEHNER, Ulrich & PRINTY, Michael (ed.). *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- LEHNER, Ulrich. Introduction: The many faces of the Catholic Enlightenment. In: LEHNER, Ulrich & PRINTY, Michael (ed.). *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- MAGALHÃES, Ana Paula Tavares. Aspectos relacionados ao estabelecimento da Ordem Franciscana em Portugal: séculos XIII e XIV. In: MEGIANI, Ana Paula Torres & SAMPAIO, Jorge Pereira de (org.). *Inês de Castro: a época e a memória*. São Paulo: Alameda, 2008.
- MARCADÉ, Jacques. *Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas, éveque de Beja*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1978.
- MARTINS, Maria Teresa Esteves Payan. *A censura literária em Portugal nos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2005.
- MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. Aristóteles e a geração espontânea. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 2, vol. 2, n. 2, Campinas, jul.-dez.1990.
- MONCADA, Luís Cabral de. *Um "iluminista" português no século XVIII: Luiz António Verney*. São Paulo: Saraiva, 1941.

- MORATO, Francisco Manoel Trigozo d'Aragão. Elogio histórico do excelentíssimo e reverendíssimo d. fr. Manoel do Cenáculo, arcebispo de Évora. In: *História e memórias da Academia Real das Ciências*, tomo IV, parte I. Lisboa: Na tipografia da mesma Academia, 1815.
- PLONGERON, Bernard. Recherches sur l'Aufklärung catholique en Europe Occidentale (1777–1830). *Revue de histoire moderne et contemporaine*, vol. 16, Paris, 1969.
- RAMOS, Maurício de Carvalho. *A geração dos corpos organizados em Mauertuis*. São Paulo: Associação Filosófica Scientiae Studia-Editora 34, 2009.
- ROGER, Jacques. *The life sciences in eighteenth-century French thought*. Stanford University Press, 1997.
- ROSSI, Paolo. *Os sinais do tempo: história da Terra e história das nações de Hooke a Vico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- SANTOS, Cândido dos. *Padre António Pereira de Figueiredo: erudição e polêmica na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: Roma Editora.
- SANTOS, Zulmira. *Literatura e espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.
- SILVA, José Alberto. *A apropriação da filosofia natural em Teodoro de Almeida (1722-1804)*. Braga: CIUHCT, 2009.
- SOUZA, Evergton Sales. The Catholic Enlightenment in Portugal. In: LEHNER, Ulrich L. & PRINTY, Michael (ed.). *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- VAZ, Francisco António Lourenço. *Instrução e economia: as ideias econômicas no discurso da Ilustração portuguesa*. Lisboa: Edições Colibri, 2002.
- _____. Jansenismo e regalismo no pensamento de d. frei Manuel do Cenáculo. Separata de *Eborensia*, Revista do Instituto Superior de Teologia de Évora, ano XVIII, 2005, n. 35.
- _____. Ciência, religião e instrução na obra de d. Manuel do Cenáculo. In: CENÁCULO, Manuel do. *D. Manuel do Cenáculo: Instruções pastorais, projectos de bibliotecas e diário*. Introdução e coordenação editorial de Francisco António Lourenço Vaz. Porto: Porto Editora, 2009.
- ZATERKA, Luciana. *A filosofia experimental na Inglaterra do século XVII: Francis Bacon e Robert Boyle*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Fapesp, 2004.

Recebido: 27/09/2017 – Aprovado: 31/08/2018