

O “COMPÊNDIO DE PHILOSOPHIA THEORÉTICA E PRÁCTICA” DE FRANCISCO XAVIER RONDINA S.J.: O RENASCIMENTO DA NEO-ESCOLÁSTICA

Maria Manuela Brito Martins

Universidade Católica Portuguesa/ Faculdade de Teologia

Rua Diogo de Botelho, 1327, 4169-005 Porto - Portugal

(351) 226 196 200 | mbmartins29@gmail.com

Resumo: O principal escopo da nossa comunicação é de expor, nalgumas das suas linhas fundamentais, a parte teórica do Compêndio de Filosofia teórica e prática de Francisco Xavier Rondina (1827-1897)

Palavras-chave: Francisco Xavier Rondina, Filosofia teórica e prática.

Abstract: The main scope of our communication is to expose in some of its fundamental lines the theoretical part of the Compendium of theoretical and practical Philosophy of Francisco Xavier Rondina (1827-1897)

Keywords: Francisco Xavier Rondina, Theoretical and Practical Philosophy.

O principal escopo da nossa comunicação é de expor, nalgumas das suas linhas fundamentais, a parte teórica do Compêndio de Filosofia teórica e prática de Francisco Xavier Rondina (1827-1897). Para isso, faremos em primeiro lugar, uma breve síntese sobre a vida e obra do missionário jesuíta italiano. De seguida, daremos um conspecto geral sobre o pensamento do autor, tendo em conta a primeira parte do referido compêndio, que, segundo a opinião alguns, é mais do que um simples manual. E, por último, pretenderíamos discutir o carácter de antecipação e de renovação da especulação Neo-Escolástica proposta por Francisco Xavier Rondina, que pré-anunciará o espírito da renovação da filosofia neo-escolástica. De facto, assiste-se na 2ª metade do século XIX a uma revitalização da escolástica em particular com os Jesuítas e outros padres seculares, em Itália, mas que se alargará a outros países europeus, tais como a Alemanha e a Bélgica. Neste último, salientamos o papel desempenhado pelo cardeal Désirée Mercier (1851-1926). Esta renovação é iniciada durante o pontificado de Leão XIII (1878-1903), com quem Francisco Rondina manteve contacto na última fase da sua vida. Em Portugal, também se fará sentir esta renovação, de que Rondina é um dos seus melhores obreiros.

Vida e obra

Francesco Saverio Rondina nasceu em Fano, cidade que se situa na Província italiana de Pésaro e Urbino, na Região de Marcas, em Itália, em 28 de fevereiro de 1827, sendo oriundo de uma família numerosa. Com apenas 15 anos ingressa na Companhia de Jesus e faz o seu noviciado em Roma, no Colégio Santo André do Quirinal. Após a sua formação, ensina as humanidades em vários colégios italianos, tal como é afirmado no número da *Civiltà Cattolica* que lhe dedica, no necrológico, uma breve biografia, em sua memória¹. Com espírito missionário e desejoso de evangelizar na China, é enviado para Macau, tendo residido primeiramente, em Portugal entre 1859 e 1862, em Lisboa, no colégio de Campolide². O padre Rondina pediu e obteve autorização régia para ensinar em Portugal, que lhe servirá também para ensinar, posteriormente, em Macau, tal como se pode ler em documento régio.

¹ La Civiltà Cattolica, série XVI, vol. IX (1896), fasc. 1117, pp. 736-740.

² Recebemos alguma documentação do arquivo da Companhia de Jesus de Lisboa da parte do Pe. Doutor António Trigueiros S.J., que agradecemos.

Sua Magestade El-Rei atendendo ao que lhe representou o Padre Francisco Xavier Rondina residente em Lisboa, Laureado pela Universidade Gregoriana de Roma, que pretende se lhe passe titulo de Capacidade para ensinar particularmente litteratura latina e grega, Philosophia e seus preparatórios; Tendo em vista o processo instaurado na conformidade do capitulo 5º do decreto regulamentar de 10 de Janeiro de 1851, pelo qual se prova a habilitação litteraria do Supplicante, e o seu bom comportamento moral, civil e religioso; e conformando-se com o parece do Conselho Geral da Instrução Pública em consulta de quatorze de março d'este anno e com a informação do Comissario dos Estudos do Distrito de Lisboa. Há por bem conceder ao mencioando Padre Francisco Rondina a necessária autorização para ensinar particularmente as referidas disciplinas³.

Na sua viagem para Macau, em 1862, passa por Jerusalém, onde visitou os Lugares Santos e também pela ilha de Sanchoão, onde encontrou aí, a primeira sepultura de S. Francisco Xavier, que restaurou, e que é relatada num número da *La Civiltà Cattolica*⁴. Será, aliás, depois do seu regresso a Itália, um colaborador assíduo desta revista católica italiana, integrando a redacção editorial, onde publicou novelas e estudos sobre temas portugueses ou que estavam relacionados com Portugal⁵. No entanto, devemos assinalar até agora não pudemos encontrar texto algum de Rondina, sobre temas de literatura portuguesa, em particular. Para isso, teríamos que respigar na revista *La Civiltà Cattolica* e até noutras revistas em que o Pe. Rondina tivesse colaborado, a fim de verificarmos se teria efetivamente escrito sobre autores e temas da literatura portuguesa. Na verdade, como refere António Aresta: “Francisco Rondina era um erudito que colocou o seu saber e a sua cultura ao serviço da comunidade. Admirador confesso de Luís de Camões, do padre António Vieira, de Mendes Leal, Alexandre Herculano, António Feliciano de Castilho, Latino Coelho, entre outros, Francisco Rondina publicou as obras

³ Ministerio do Reino, Direção Geral da Instrução Pública. 2ª Repartição, 2ª Secção, Palácio das Necessidades, 4 de Julho de 1861. Para todos os textos da época citados, respeitaremos a grafia usada.

⁴ *La Civiltà Cattolica*, série XV, vol. XII, fasc. 1068, p. 757.

⁵ É o que é afirmado no artigo da *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, “Rondina (Padre Francisco Xavier)”. Vol. 36, Lisboa-Rio de Janeiro, p. 185: “Em 1882 foi chamado a fazer parte da acreditada revista *La Civiltà Cattolica*, onde imprimiu numerosos artigos de assuntos portugueses ou relacionados com as coisas de Portugal, país ao qual conservou sempre o mais profundo afecto”. Também se lê no vol. IX de *La Civiltà Cattolica*, de 1897, p. 737, o seguinte sobre o Pe. Rondina: “Pero il più ed il meglio dei suoi ultimi anni consacrò alla missione della penna. Divenuto parte del nostro Collegio, scrisse nella Civiltà Cattolica lavori di fine letteratura, di storia, di polemica e d'altro argomento, molti dei qual vannerò ripubblicati di poi separatamente col suo nome e formano insieme com parecchi altri suoi scritti una notevole bibliografia”.

seguintes: *A Divindade de Nosso senhor Jesus Cristo Reivindicada contra Ernesto Renan*, 1864; *Exame do Relatório sobre o Seminário de S. José*, 1868; *Algumas palavras dirigidas aos Romeiros do ano de 1860 sobre o antigo sepulcro de S. Francisco Xavier na ilha de Sanchoão*, 1869; *Pio XI perante a Revolução*, de 1871; *A Educação*, 1887; *Filosofia Natural e Racional*, 1888. Existem outros títulos publicados na sua língua materna, o italiano⁶

Durante o tempo que permaneceu em Lisboa o Pe. Rondina foi professor de filosofia e de francês no colégio de Campolide. Porém, há um facto pouco conhecido até agora sobre Xavier Rondina que concerne uma viagem que fez em 1860-61 a Porto e a Braga. É através de testemunhos escritos, em arquivo, em Lisboa, e que me foram amavelmente cedidos, que ficamos a saber o motivo desta viagem a Porto e Braga:

O Pe. Rondina foi ao Porto e a Braga por ordem do P. Redemaker, a pedido do reitor de Adáufe, a tentar terreno. e na residência deste ficou algum tempo... Mas o P. Luis Gomes da Silva fornece dados interessantes que esclarecem mais este propósito [de ir a Braga passando pelo Porto].... Diz ele que o Reitor de Adáufe, (freguesia não muito distante de Braga) desejava que a Companhia estabelecesse colégio em Braga ou arrebalde, e que fixava olhos em Tibães....⁷

Dos documentos que lemos, vê-se o quanto, na época, os jesuítas em Portugal queriam estabelecer um colégio da Companhia em Braga, facto que acabou por não se concretizar. O relato escrito do Pe. Francisco Pereira S.J. sobre a ida de Francisco Rondina ao Porto e a Braga, não é o único, embora seja um episódio pouco conhecido dos demais na época. Há detalhes ainda sobre a sua breve estadia no Porto e sobre a sua estadia em Braga, que se pode ler neste relato escrito⁸. Na verdade, este acontecimento pré-anunciará o estabelecimento da Companhia de Jesus em Braga, com a criação da Faculdade de Filosofia de Braga, em 1947. De facto, para além deste episódio, podemos, igualmente falar de Rondina, como um dos obreiros que trabalharam para criar, no campo das ideias, os “antecedentes próximos da Escola de Braga” como se expressa Pinharanda Gomes, pois “em

⁶ António Aresta, *Macau Histórico e Cultural*. Lisboa, Livros do Oriente, 2016, p. 18.

⁷ Arquivo dos Jesuítas (Brotéria), em Lisboa. Testemunho escrito do Pe. Francisco Pereira. Documentação amavelmente cedida pelo Pe. Doutor António Trigueiros S.J.

⁸ Pode-se ler ainda no mesmo relato escrito do Pe. Francisco Pereira S.J., sobre a viagem de Rondina a Braga e das peripécias que acompanharam esta viagem, quem lhe dera conhecimento deste facto e que a relatava de forma oral.

Macau (...) [Rondina] se antecipou com os dois tomos do Compêndio de Filosofia (1879-1870)”⁹.

O Pe. Rondina parte para Macau, em Janeiro de 1862, para dirigir o Seminário de S. José, que estava praticamente sem alunos nessa altura. Com a direcção do jesuíta recém- chegado, o Seminário teve um franco desenvolvimento, registando-se, em 1864, um número total de alunos internos e externos de 216¹⁰. A sua chegada a Macau coincide precisamente com o regresso dos jesuítas a esta província portuguesa no Oriente, cem anos após a expulsão decretada pelo Marquês de Pombal, em 1762¹¹. No Seminário S. José ensina a retórica, a filosofia racional e moral e a teologia dogmática¹², a física, a história natural e a língua francesa¹³.

O jesuíta italiano durante o período em que permaneceu em Macau teve sempre uma boa aceitação por parte, quer dos seus colegas padres, quer de personalidades seculares e demais insignes personalidades de Macau, como poderá atestar a correspondência trocada com essas personalidades. Contudo, esta situação alterou-se quando Rondina se insurge contra uma campanha instaurada contra os jesuítas, liderada pelo padre António Carvalho. E a situação agudiza-se com a crítica do jesuíta face ao problema do tráfico e escravatura dos Cules. Os Cules, palavra que deriva do inglês *Coolies*, era usada durante a 2ª metade do século XIX e primeiro decénio do século XX, para designar os contratados indianos ou chineses. A palavra entrou na língua portuguesa, com a designação de Cules chinos ou chineses¹⁴. Os Cules eram, portanto, carregadores, assalariados que se encontravam na base da escala social, embora acima dos “intocáveis” indianos. Eram levados de Hong Kong, passando pelo porto de Macau, em direcção do Peru e de Cuba, para trabalharem nas plantações de cana do açúcar e eram objecto de exploração quase servil. O Padre Rondina não esquecendo a sua filiação evangélica, e não esmorecendo a atitude inaciana quanto aos direitos humanos fundamentais levanta o problema social dos mais pobres e desfavorecidos, vindo esta atitude ter

⁹ Pinharanda Gomes, “Os antecedentes próximos da Escola de Braga” in *A Escola de Braga e a Formação Humanística. Tradição e inovação*. Coord. M. Celeste Natário e José Gama. Sintra, Zéfiro, 2000 (col. Nova Águia), p. 17.

¹⁰ *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, “Rondina (Padre Francisco Xavier)”, vol. 26. Lisboa-Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia, Lda, 1936?, p. 185.

¹¹ António Aresta, *Macau Histórico e Cultural*, p. 17.

¹² *Idem*, p. 17.

¹³ *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, “Rondina (Padre Francisco Xavier)”, p. 185.

¹⁴ Consulte-se a obra de Beatriz Basto da Silva, *Emigração de Cules. Dossier Macau 1851-1894*. Macau, Fundação Oriente, 1993.

repercussões de ordem política e até mesmo eclesiástica. Do ponto de vista político porque o governo português considerou a manifestação social de Rondina num registo político de perfeito mal-estar e embaraço. Do ponto eclesiástico, porque o bispo de Macau resignou ao seu cargo, em virtude da ordem que veio de Lisboa que estabelecia que os professores do Seminário teriam de ser obrigatoriamente de nacionalidade portuguesa. Aqueles que não cumpriam este requisito teriam de abandonar o território. Ora, Francisco Xavier Rondina era de origem italiana. Considerando o bispo que este decreto veio pôr em causa a sua autoridade relativamente aos professores do Seminário de S. José, sem ter sido ouvido, decidiu, portanto, pedir a sua resignação. Entretanto, Francisco Rondina abandona Macau com alguns colegas jesuítas e dirige-se para o Rio de Janeiro, passando pelo Japão e pelos Estados Unidos da América. Permanece na cidade carioca durante algum tempo mas, por motivos de saúde, regressa finalmente a Itália, em 1882. Na correspondência trocada entre Rondina e alguns dos seus amigos deixados em Macau ou em Lisboa e a que pudemos ter acesso, o jesuíta italiano mostra alegria em ter notícias da missão portuguesa em Macau ou até noutras partes do mundo, quando recebe cartas a este respeito, ou até mesmo, quando lhe enviam o *Novo mensageiro* onde há crónicas sobre estas questões. Veja-se por exemplo a carta resposta de Rondina ao Pe. Mattos em janeiro de 1873:

Recebo neste momento duas cartas de V. Rev^a em data de 30 de outubro e de 27 de dezembro e sinto tão viva satisfação em lê-las que não quero demorar de um só dia a resposta. Agradeço-lhe muito as notícias que me dá de Macao, do Pe. Gabriel, etc...¹⁵.

Rondina expressa nesta mesma carta o receio que tem sobre o facto de que muitas das suas cartas não chegaram ao seu destino. Terá sido puro extravio, ou será que a sua correspondência foi interceptada? Escreve Rondina:

Recebi juntamente com a carta de V. Rv^a. Varias cartas de Macao, ás quaes responderei quanto antes. Porem pelo receio que sempre tenho que as minhas cartas não cheguem ao seu destino, visto terem-se perdido não poucas dellas, peço encarecidamente a V. R. que quando escrever aos nossos amigos de Macao lhes

¹⁵ Carta de Francisco Xavier Rondina ao Pe. Matos. Carta que lhe dirige a partir de Roma, do Colégio Pio-Latino-Americano de S. André do Quirinal, no ano de 1893. [Documentação amavelmente cedida pelo Pe. Doutor António Trigueiros S.J.].

diga que eu não faltei d'escrever-lhes varias cartas da America do Norte, de Pernambuco, de Lisboa, de Florença e de Roma¹⁶.

Através das suas palavras, dá-nos a entender o quanto ele suspeitava sobre o extravio da sua correspondência. Podemos sentir também o muito interesse e apego de Rondina aos amigos e confrades residentes em Macau, quer no Seminário de S. José, quer de macaoistas amigos. Nesta carta dirige também algumas palavras de apreço a antigos alunos e amigos, de Lisboa. Por todos eles, Rondina se interessa e tem palavras afectuosas.

Durante os últimos anos da sua vida integrará a redação da revista *Civiltà Cattolica* assinando muitos dos seus artigos. No entanto, escreveu também para outras revistas e periódicos, uns em prosa e outros em verso. Falece em Castelgandolfo em 1897.

Por entre as suas obras mais significativas, destacamos: *Compendio de Philosophia Theorética e Práctica Para Uso da Mocidade Portuguesa*, 2 vols. 1869-70; *Viaggio nell'India e nella Cina: Flora, Fauna, Costumi e Aventure*, 2 vols. Prato, 1884; *Le dottrine massoniche intorno alla religione, alla scienza, alla morale e alla política*, Modena, 1884; *Uno sguardo al Brasile*, Roma, 1894. Para além destas obras, de maior vulto, há ainda outros textos que versam aspectos históricos, literários e religiosos. Publicou uma novela em fascículos sobre o imigrante italiano na revista *La Civiltà Cattolica*, onde era assíduo colaborador.

O padre Rondina terá também um papel no apoio concertado com as directivas romanas, à emigração italiana, que se fará durante o período que se segue, logo após a unificação da Itália, que se processa entre 1876 e 1915. Na verdade, os emigrantes terão um papel importante na transmissão dos valores cristãos e católicos, mas também de renovação cultural e social, nos países para onde emigraram¹⁷. Esta primeira vaga de emigração italiana propagar-se-á, quer para os Estados Unidos, quer para a América Latina, nomeadamente, para o Brasil, por onde o padre Rondina passou e permaneceu durante algum tempo. Mas sobre este aspeto não nos alongamos aqui de forma desenvolvida, pois afastar-nos-ia do

¹⁶ Carta de Francisco Xavier Rondina a Pe. Matos.

¹⁷ Uma das novelas escritas por Rondina tem como tema: *L'emigrante italiano* e foi publicada em fascículos em *La Civiltà Cattolica*. Cf. Stefano Rosatti, *Strangers in Their Own Fatherland. A study of Emigrants in Italian History and Literature (1860-1920)*. University of Iceland, p. 164.

nosso tema e além do mais, há estudos italianos sobre a atuação de Rondina, quanto à emigração italiana.

Testemunhos sobre Francisco Rondina

Por agora recolhemos dois testemunhos, dados por dois periódicos portugueses, sobre o papel do jesuíta em terras lusas. No periódico *Correio Nacional*, de 1894, ainda o padre Rondina era vivo, um antigo aluno do colégio de Campolide, escreve a seu respeito:

Este conheci-o eu próprio e de bem perto e numa idade bem mais querida ainda que distante, na qual se conservava com cuidado soffrego as vivas impressões que se recebem. Ninguém, pois, melhor do que eu para dar aqui notícia e testemunho d'elle. Estava então no collegio e devia andar pelos meus treze anos. Segredaram-me um dia certos condiscípulos mais do meu seio, bem informados de futuros caso, a chegada próxima de padres italianos, que eram – digam-se a palavra assustadora – jesuítas. (...) Em breve, porém, o pueril receio se transmudou em confiança e júbilo. A todos quiz e estimei logo e muito. Entre todos, porém, com serem todos mui sabedores, inteligentes e dedaicados, um havia – diga-se sem agravo de tantas outras memorias beneméritas – mais do que nenhum sabedor, inteligente e dedicado. Não é dizer pouco. Chamava-se Francisco Saverio Rondina. É o meu protagonista de hoje. (...) Era n'elle o homem intellectivo particularmente digno de menção e aplauso. Mezes, felizmente poucos, antes de eu sair do collegio, saia o Pe. Rondina para Macau. Trasladou-o o seu zelo e a obediência de que foi sempre exemplo vivo ao Seminario de Macau. Ahi prestou optimos serviços a Portugal, que lh'os pagou na moeda em que usa pagar a estranhos missionários que o venham servir com generoso zelo – a indiferença e a ingratição e a ingratição. Para honra da nossa querida pátria apresso-me a reconhecer gostoso que não tem para os nacionais melhor moeda. Valha isso. (...) Hoje descança o doutíssimo Padre de longas e beneméritas fadigas na redacção da *Civiltà Cattolica*, onde é colaborador proveitoso e assiduo¹⁸.

Descrevem-no como uma figura singela e amável, mas também como um homem dedicado ao estudo, e por isso, uma pessoa de grande cultura e saber. Lê-se ainda, segundo o mesmo testemunho:

¹⁸ José António de Sousa Monteiro, "Um Jesuíta", in *Correio Nacional*. Lisboa, 22 de Julho de 1894, número 437, 2ºano, [1ª página : Sciencias, Artes e Letras],

Mas o Padre de que trato não era só grande sabedor de humanidades. Mais e melhor do que isso, era poeta e artista. E que artista! E que poeta!. Nunca ninguém compreendeu e interpretou com mais fina intuição os grandes poetas latinos. Conhecia-lhes admiravelmente a língua. Sei de factos que o confirmam bem. Na sua qualidade de artista da palavra eram os escritores do grande século, do século de Augusto, que ele mais conhecia e prezava. Sabia-os de cor. Assim quando afirmava que tal palavra por nós, seus discípulos, usada em tema aliás devotamente feito, não era do século áureo, baldavam-se todas as pesquisas em que nos empenhávamos com afinco por achá-la aí. (...) Mais duma vez o vi também expondo, com abundância e brilho de palavra sumo, alguma teoria poética de Aristóteles ou passo de Santo Tomás, em frase digna de Cícero, perante o mundo e pasmado auditório de seus discípulos¹⁹.

Para além destes relatos, há ainda demais correspondência, em arquivo, em Lisboa, na Brotéria, de que já falamos anteriormente. Também no periódico *Novo Mensageiro* é dada a seguinte notícia aquando da sua morte:

No dia 28 de Fevereiro, em que perfazia 70 anos de idade, expirou em Castelgandolfo perto de Roma, suavemente resignado e sereno, depois de ter recebido uma especialíssima bênção de Leão XIII, o nosso sempre lembrado e querido Padre Francisco Xavier Rondina. (...) Foi aqui um dos primeiros professores do Collegio de Campolide e conseguiu fundar em Lisboa uma associação catholica, que durou algum tempo, com seu periódico e gabinete de leitura. D'aqui embarcou para Macau com o Pe. Mattos no dia 2 de Janeiro de 1862²⁰.

O Compendio de Philosophia Theorica e Practica

O compêndio de Philosophia Theorica e Practica Para Uso da Mocidade Portuguesa é uma obra que resulta da actividade académica de Francisco Xavier Rondina no Seminário S. José de Macau. António Aresta num breve estudo sobre o nosso autor e expressando a opinião do redactor do jornal *O Echo Macaense*, na sua edição de 30 de Maio de 1897, afirma a respeito do propósito da obra, citando o próprio Rondina, que esclarece o objectivo da sua própria obra:

O seu propósito era muito ambicioso, favorecer o surgimento do homo philosophicus; «era nosso desejo introduzir aqui um curso

¹⁹ José de Sousa Monteiro, "Um jesuíta", in *O Nosso Colégio*, n.º 2, 1905-06, pp. 133-139.

²⁰ *Novo Mensageiro do Coração de Jesus*. Responsável Antonio Affonso Villado. Maio de 1897, tomo XVII, pp. 310-11.

trienal de filosofia, no qual o primeiro ano fosse consagrado à lógica e à metafísica; o segundo à ética e ao direito natural; o terceiro aos sistemas filosóficos ou à filosofia da religião». Esse propósito não foi viabilizado porque Macau era «um país dedicado ao comércio, distante do centro da civilização e destituído de bibliotecas»²¹.

A obra apresenta-se na sua parte teórica como uma vasta síntese sobre três grandes domínios filosóficos, cada um deles podendo ser subdividido: 1. Lógica, dividida em Lógica menor ou Dialética e Lógica maior ou Crítica; 2. Metafísica geral ou Ontologia; 3. Metafísica especial, dividida esta última, em cosmologia, psicologia e teologia natural ou teodiceia. A Filosofia prática está dividida em 1. Filosofia moral ou ética; 2. Filosofia social e 3. Filosofia da religião²². O que vamos expor de seguida, concentrar-se-á, exclusivamente, na parte da filosofia teórica.

O conteúdo estrutural e formal da obra desenvolve-se em capítulos e estes por sua vez em artigos. Ademais, em algumas vezes são analisadas teses específicas, que dão lugar a uma argumentação, em forma de respostas e objecções. Este procedimento só se inicia no livro II, dedicado à lógica maior. As teses são a maior parte das vezes desdobradas, dando lugar, posteriormente, a uma resposta a cada uma delas, em forma de objecção fazendo lembrar o modo de procedimento da *Suma Teológica* de São Tomás. Quanto à utilização que faz dos filósofos e as citações que usa explicitamente, Rondina sintetiza frequentemente a doutrina dos vários filósofos sem recorrer a citações explícitas. No entanto, há excepções: como é o caso de Santo Agostinho, São Tomás e Francisco Suárez.

É um manual que obedece a um método de elaboração que prima pela síntese expositiva, aliada a um processo de demonstração, quando se avaliam as teses em ocorrência. De facto, o compêndio é uma vasta síntese ordenada e logicamente constituída, expondo as doutrinas dos filósofos em forma de teses a serem avaliadas pelo professor jesuíta.

Nos 'Prolegómenos' Rondina expõe em dois momentos o lugar que ocupa a filosofia na ordem de saberes, ficando apenas excluídas da sua direta influência, as ciências empíricas ou experimentais, "porque estas só se ocupam dos fenómenos da natureza para descreve-los, ou também para assinalar as causas próximas de

²¹ António Aresta, *Macau Histórico e Cultural*. Lisboa, Livros do Oriente, 2016, p. 18.

²² Francisco Xavier Rondina, *Compendio de filosofia Theorica e Practica Para uso da mocidade portuguesa na China*, vol. I. Philosophia Theorica; vol. II. Philosophia Practica. Macau, Typographia do Seminario de S. José, 1869.

que procedem; mas não sobem como a filosofia à contemplação das causas ultimas das cousas”²³. Por isso, depois de explicar a origem etimológica da palavra filosofia, o seu objeto e fim, bem como a sua divisão e o seu grau de importância, na esfera do saber científico, moral, político e religioso, descreve, de seguida, os princípios e o progresso da filosofia, enunciando os sistemas que se produziram, em particular, a partir da modernidade, dando particular relevo aos sistemas racionalistas e antiracionalistas.

Diametralmente oposto ao sensismo é o racionalismo; porque não só reconhece a essencial distinção entre a alma e o corpo, a razão e os sentidos; mas porque admite a razão como fonte única de todos os nossos conhecimentos e de toda a nossa certeza. O racionalismo abrange grande número de sistemas mais ou menos viciosos, entre os quaes merecem especial menção os seguintes: idealismo²⁴.

O professor jesuíta enaltece o valor da filosofia para as diversas áreas do saber, que abrangem “na sua vasta esfera o tríplice objecto de todas as sciencias Deus, o homem e o mundo”²⁵, assim como também as esferas do saber que estão directamente relacionadas com a especulação filosófica como sejam a poesia, a moral, a política, o direito natural e a religião. Rondina considera que a filosofia é não só “útil à religião”²⁶, como também, “os maiores philosophos foram os que floresceram no seio da Igreja, ilustrando-a com a sua sciencia e virtude; o que prova a grande harmonia que existe entre a razão e a fé, entre a religião e a filosofia”²⁷. A filosofia é essencial para a religião e para qualquer religião, segundo o jesuíta, pois tem um papel de desmistificação e de crítica que permite distinguir a verdadeira religião da superstição. Neste sentido, os próprios filósofos foram aqueles que melhor exerceram este papel na antiguidade, quer os filósofos gregos, quer os filósofos da Pérsia, quer os árabes, quer mesmo os chineses²⁸.

A filosofia é, desde a Grécia antiga, palavra que foi inventada por Pitágoras, para designar todo aquele que é amante da sabedoria. Por isso, está reservado à sabedoria “o conhecimento extenso e profundo das cousas que sabem bem ao espírito, ou que satisfaz seu natural apetite ou desejo de saber”²⁹. O objecto da

²³ Francisco Xavier Rondina, *Compendio de Philosophia Theorica e Practica* “Prolegómenos”, p. 1.

²⁴ *Idem*, p. 10.

²⁵ *Idem*, p. 3.

²⁶ *Idem*, p. 5.

²⁷ *Idem*, p. 6.

²⁸ *Idem*, p. 6.

²⁹ *Idem*, p. 1.

filosofia é o ente enquanto ente e este divide-se em lógico, metafísico, físico e moral. Quanto à sua finalidade, ela pretende atingir o conhecimento das verdades teóricas e práticas. Esta divisão corresponde à forma como o próprio compêndio está dividido.

A importância que o autor dá à lógica enquanto “disciplina racional, que dirige os actos da razão para o conhecimento da verdade”, é justificado pelo próprio sistema aristotélico-tomista. Para Rondina as doutrinas que são expostas neste compêndio obedecem a critérios de ordem metodológica fornecidos pela “filosofia de S. Thomas, exposta na sua *Summa theologica e philosophica*, e reduzida a *methodo* por dous eminentes philosophos – Goudin e Liberatore”³⁰. Do ponto de vista do desenvolvimento do seu conteúdo o nosso autor adverte o leitor, nas breves páginas introdutórias, de que se afastará, na parte da metafísica especial, “do trilho seguido pela filosofia escolastica pelas razões que cada um por si mesmo poderá avaliar”³¹. Na verdade, Rondina dá uma maior importância, na seção da cosmologia e da psicologia, às teorias e doutrinas provenientes da física e da ciência experimental moderna, porque considera que foram estes autores que a elevaram a um maior grau de perfeição. As autoridades filosóficas e teológicas são inúmeras. De entre os filósofos que mais se salientam na filosofia cristã, são, em algumas vezes, Santo Agostinho. Contudo, o doutor angélico está omnipresente na medida em que a própria organização do compêndio obedece a critérios formais escolásticos. Na senda ainda da escolástica Seiscentista e jesuítica segue-se Francisco Suarez. Já do período setecentista Rondina, selecciona o dominicano Antoine Goudin (1639-1695) e o Jesuita Matteo Liberatore (1810-1892) do século XIX. De facto, os autores mais utilizados, na segunda parte, que compreende a metafísica geral e na terceira parte, que compreende a metafísica especial, são os autores modernos, tais como David Hume, John Locke, Descartes, Kant e Leibniz, confrontando-os com o pensamento neo-escolástico. Tem aqui relevância especial a forma como Rondina explora o pensamento de Kant e critica-o, quanto ao seu idealismo transcendental. Já toda a primeira parte, que trata, quer da Lógica Menor, quer da Lógica Maior, está toda ela baseada na lógica aristotélica e nos seus posteriores desenvolvimentos realizados pela escolástica. Para uma melhor

³⁰Francisco Xavier Rondina “Introdução”, *Compendio de Philosophia Theorica e Practica* (sem paginação).

³¹ *Ibidem*.

compreensão da estrutura global da filosofia especulativa ou teórica, apresentamos um quadro esquemático, para uma melhor exemplificação da composição integral da obra dividida em três partes:

Philosophia Theorica

Philosophia Theorica - Primeira Parte - Livro I – Lógica Menor ou Dialéctica	Ideias e seus sinais – 9 artigos Juízo e seu sinal – 5 artigos Raciocínio e expressão - 14 artigos
Philosophia Theorica – Primeira Parte – Livro II - Logica Maior ou Crítica	Sobre a verdade - 2 artigos Diferentes estados da inteligência em relação à verdade – 4 artigos Meios para alcançar a verdade – 2 artigos Critério da verdade – 4 artigos Os universais – 2 artigos Os axiomas – 5 artigos A sciencia – 3 artigos Apêndice – 3 artigos
Philosophia Theorica – Segunda Parte - Metaphysica geral ou Ontologia	Ente e as suas propriedades – 8 artigos Noções relativas às diversas classes do ente – 13 artigos Sem titulo – 4 artigos e um apêndice
Philosophia Theorica – Terceira Parte - Livro I - Metaphysica especial – Cosmologia	Cosmologia – 3 artigos Cosmogonia ou origem do mundo – 4 artigos Constituição do mundo e composição dos corpos Propriedades dos corpos – 2 artigos Mundo orgânico ou viventes – 5 artigos Sem título – 2 artigos
Philosophia Theorica – Terceira Parte - Livro II - Metaphysica especial – Psychologia	Faculdades da alma humana – 9 artigos II. Natureza da alma humana – 4 artigos Natureza da alma humana considerada em relação ao corpo – 2 artigos Ideologia – 6 artigos
Philosophia Theorica – Terceira Parte Livro III - Theologia Natural ou Theodiceia –	Existencia de Deus – 4 artigos Essencia e natureza divina – 3 artigos Atributos absolutos de Deus – 5 artigos Atributos relativos – 3 artigos

3.1 - *Philosophia Theorica*: Lógica Menor e Maior

A primeira parte, como já referimos, é consagrada à Lógica. Nas “Noções preliminares” Rondina dá o sentido etimológico da palavra e fixa qual o objecto e finalidade da lógica. Por isso declara o jesuíta:

Chamamos lógica – disciplina – porque esta palavra é aplicável indistinctamente às artes e as sciencias, e portanto à lógica que é arte e sciencia ao mesmo tempo; pois prescreve regras para bem raciocinar, o que é próprio da arte; e nos dá as razões em que ellas se fundam, o que pertence à sciencia. Acrescentamos – racional porque o seu objecto é ordenar os atos da razão. Dizemos mais: para o conhecimento da verdade, porque este é o seu fim, Ora o fim não menos do que o seu objecto é o que distingue a lógica de qualquer outra disciplinas racional, mesmo da pasicologia a qual não trata dos actos da razão para ordenal-os ao conhecimento da verdade, mas só para investigar sua origem e natureza³².

O jesuíta expõe o domínio filosófico da lógica, de forma escolástica, como o faz para toda a obra. Apresenta as definições e expõe metódica e sistematicamente os conteúdos das matérias que os compõem. Há um fio condutor logicamente constituído e com a exposição dos conceitos e definições, explanados de forma dialética, ou seja, obedecendo a critérios de divisões e subdivisões que são próprios das três áreas filosóficas fundamentais: a lógica, a metafísica e a ética.

Para a ciência da lógica Rondina aponta três funções que lhes estão intimamente adscritas, e como o texto acima citado nos elucida: 1. prescreve as regras da arte do raciocinar e demonstra as razões em que elas se fundamentam; 2. ordena os atos da razão; 3. tem em vista atingir o conhecimento da verdade. De seguida, Rondina estabelece a divisão interna da lógica, em lógica natural e artificial. A distinção entre as duas consiste nisto: a primeira diz respeito à disposição natural da razão para o bem raciocinar, ao passo que a segunda difere da primeira, quanto a uma disposição natural mais perfeioada, na arte de raciocinar. Por conseguinte, a lógica artificial completa as leis e princípios da lógica natural podendo objectivamente defini-la como “um complexo de regras que dirigem a razão para o conhecimento da verdade, e de princípios em que ellas se fundam”³³. A lógica artificial divide-se, por sua vez, em maior e menor. A menor trata da estrutura e das leis do raciocínio, enquanto que a maior trata do objecto da razão, que é a verdade dos critérios e dos meios, para a alcançar. A esta lógica maior, podemos

³² Francisco Xavier Rondina, *Compendio de filosofia Theorica e Practica*, p. 14.

³³ Idem, p. 15

denominá-la também, como crítica. De seguida, analisa os 3 atos do raciocínio, que são a percepção, o juízo e a dedução, aprofundando cada um desses atos por meio do verbo ou palavra mental, por meio do conceito, por meio do sinal formal, e finalmente, pelo termo mental, que se completa no juízo formulado. De facto, este procedimento leva-o a considerar a importância das ideias enquanto representação abstracta e concreta das coisas. “A idea abstracta é a que representa a forma como separada do sujeito, ex. beleza, sabedoria, bondade”³⁴. Já a “idea concreta é a que representa uma coisa determinada como o sol. Ou uma forma (ou propriedade) inherente ao sujeito, como resplandecente”³⁵. As ideias ainda podem ser individuais ou universais, colectivas ou transcendentais. Mas são as ideias universais que mais importam ao processo lógico do conhecimento. Por isso Rondina apresenta uma classificação das ideias universais que são explicitadas segundo o modelo tardo-medieval, na sua divisão tradicional em género, espécie e diferença específica, colocando-as, de acordo com a genealogia aristotélico-porfiriana, em género supremo, intermédio e espécie ínfima. No quadro desta tipologia lógico-ontológica, passa-se para as categorias, tal como se constituíram em Aristóteles e Kant. No entanto, neste contexto são, sobretudo as categorias aristotélicas que são objecto de explanação, em particular, a primeira categoria que é a da substância. A definição de substância é tomada de forma genérica e pode ser entendida como “o que existe em si ou por si, a saber: o que para existir não carece d’outro, como de sujeito ao qual seja inherente”³⁶. Porém, a discussão em torno da substância faz-se em função mais das *Categorias* do que da *Metafísica* de Aristóteles, que a divide naquela obra, em substância primeira e segunda. Ademais, tem particular relevo a análise das ideias sob o enfoque do seu objecto. Para isso, as ideias são divididas quanto ao seu objecto, em três categorias: objectiva, subjectiva e de mútua relação.

Sobre a análise do sinal na ideia, o professor jesuíta avalia-o em função do termo oral, do seu valor categoremático e sincategoremático, mostrando logo após, as propriedades dos termos, que são avaliadas em cinco classes, uma das quais, tendo uma relevância particular, a da suposição. Finalmente, é a definição que é objeto de análise, quanto ao seu valor nominal e real e quanto às leis e regras da sua divisão.

³⁴ Idem, p. 18.

³⁵ Idem, p. 18.

³⁶ Idem, p. 21.

Por último, este capítulo aflora o problema do juízo e do seu sinal. Deste modo, a expressão do juízo” faz-se segundo a proposição. Rondina efetua a divisão das proposições quanto à matéria destas, e expõe de seguida as propriedades das proposições em função da sua natureza. Tem particular importância as proposições complexas, quer na matéria, quer na forma. “As complexas na matéria, se chamam propriamente complexas, e as complexas na forma, modaes”³⁷. O último capítulo da Lógica menor ocupa-se nos seus 14 capítulos com a análise do raciocínio. O professor jesuíta expõe em particular o silogismo e as diversas figuras e modos do silogismo, quanto à quantidade e qualidade dos mesmos. Também aqui as regras são expostas de forma clara e direta Declara o jesuíta:

Os modos dividem-se em directos e indirectos, conforme o termo maior é predicado ou sujeito da conclusão. Em cada figura de dezasseis maneiras se pode combinar a qualidade com a quantidade das proposições; e por conseguinte a cada figura correspondem 16 modos; o que dá em total por 4 figuras 64 modos. Com efeito representando a quantidade e qualidade das proposições pelas seguintes letras: A – universal afirmativa, E – universal negativa, I – particular afirmativa, O – particular negativa; e combinando-as de três em três, acha-se que se podem formar com ellas 64 combinações³⁸.

Porém, destas 64 combinações possíveis só ficarão 19 modos úteis para concluir, pois, de todos os outros modos, eles não são considerados legítimos pelo simples facto de que a sua forma silogística se opõe às leis do silogismo. Para além da análise detalhada sobre as espécies de silogismo, Rondina expõe, finalmente, a argumentação demonstrativa e as várias espécies de demonstração. É, precisamente, nos últimos artigos deste capítulo que Rondina explicita o silogismo analítico a priori e a posteriori ou sintéticos. Mais do que ao juízo analítico, Rondina dá maior importância à análise do juízo feito por indução e por isso mesmo se detém de forma mais pormenorizada sobre esta última. Neste preciso momento o jesuíta critica Francis Bacon dizendo: “Pelo que muito errou Bacon quando reprovou o syllogismo, e admitiu só a indução”³⁹. Rondina propõe, portanto, a utilização da indução de forma correta e segundo regras. Para completar o processo válido da indução há a necessidade de uma argumentação

³⁷ Idem, p. 47.

³⁸ Idem, p. 59.

³⁹ Idem, p. 71.

também ela válida. Tem particular interesse a forma como Rondina sintetiza de forma objectiva as fontes da argumentação e os seus diversos 'topoi' disciplinares em que se concretizam: os lugares lógicos, os lugares metafísicos e os lugares oratórios, que não são mais do que formas diferentes de se realizar a argumentação.

O livro II desta Primeira parte é dedicado à lógica maior ou crítica. Tem particular importância a análise do professor italiano sobre a teoria dos juízos sintéticos a priori de Kant. Rondina expõe de forma muito clara e objectiva a doutrina kantiana da crítica transcendental, descrevendo os elementos que a constituem. De seguida, avalia a crítica kantiana fazendo-a passar por um crivo analítico que reconduz a duas teses contraditórias, subjacentes ao sistema kantiano: "These 1a - os juízos syntheticos a priori de Kant não são conformes com a natureza da nossa intelligencia"⁴⁰; "These 2a - Os exemplos que Kant adduz, não só não confirmam a sua opinião, mas provam antes o contrário"⁴¹. Na verdade, as duas teses são formuladas em forma de enunciados de um silogismo que confirmam a primeira tese que afirma que a nossa inteligência não pode dar o seu assentimento a um objecto que não existe em si mesmo, nem existe em outro. A prova desta refutação assenta na impossibilidade que a razão tem de fazer antecipadamente um juízo científico sobre o objecto, quando ela não possui nenhum motivo objectivo e de autoridade, que possa justificar o pré-conhecimento de tal objecto, na medida em que, nem a experiência, nem o nexos das ideias, nem o raciocínio, podem dar à inteligência a justificação para um assentimento racional. Ora, quando assim é, isso significa que o nosso entendimento adere a um objecto que ele não vê, o que repugna à natureza da nossa inteligência ou razão. Logo, os juízos sintéticos a priori não são conformes com a natureza da nossa inteligência. Na segunda tese Rondina expurga os juízos sintéticos a priori do seu carácter apriorístico, no sentido que lhe dá Kant, quando aplicados à matemática, à física, e à metafísica. Alguns dos exemplos dados por Kant de juízos sintéticos a priori são objecto de análise pelo professor do Seminário de Macau, para provar que afinal não são juízos sintéticos, mas antes, ou juízos analíticos ou juízos que têm a sua origem na experiência.

⁴⁰ Idem, p. 155.

⁴¹ Idem, p. 155.

Prova – Para a completa refutação de Kant, será a propósito citar e examinar os exemplos, que ele deriva das diferentes sciencias. Affirma que a mathematica pura versa toda sobre juízos syntheticos a riori, e propõe por exemplo este juízo, que pertence á arithmetica: 5 mais 7 igual a 12, o qual na sua opinião não é um juízo empírico, por conter uma noção absolutamente necessária; nem é tão pouco um juízo analytic; porque não forma a intelligencia o conceito do numero doze por unir com a cogitação os números cinco e sete; (...) Examinemos os exemplos citados. Primeiramente a somma 5 mais 7, igual a doze, é um juízo analytic. (...) Dos mais exemplos, citados por Kant, é supérfluo aqui falar; sendo que cada um vê por si mesmo, que aquelles axiomas physicos e metaphysicos se fundam ou na experiênciã, como o axioma physico; na comunicação do movimento a acção e reacção eguaes; ou nas ilações deduzidas por legítimo raciocínio, como o exemplo metaphysico: o mundo começou a existir; ou no nexa das ideias, como aquelle axioma: em toda a mudança corpórea a quantidade da matéria fica a mesma⁴².

O professor Rondina escolhe estes exemplos e refuta-os. Mas, na nossa opinião, e contrariando a crítica Rondina a alguns dos exemplos dados por Kant, para distinguir juízos sintéticos a priori dos juízos analíticos, o professor jesuíta não contempla o melhor exemplo que é dado por Kant, e que é retirado de um corolário da física newtoniana, que diz, “Todos os corpos são pesados”. Na verdade, neste princípio, o predicado não está incluído no sujeito, quer dizer, que o conceito de peso não se identifica com o conceito de corpo e que por isso mesmo é um juízo sintético a priori, na medida em que o predicado alarga o conhecimento que nós temos quer do conceito de corpo, quer do conceito de peso. Por isso Kant afirma: “A adjunção de tal predicado produz, pois, um juízo sintético”⁴³. Ora, a vantagem do juízo sintético é de articular a possibilidade de ‘fundar’ a experiência com a possibilidade de aumentar o nosso conhecimento especulativo a priori dos objectos em geral. Por isso, julgamos que a crítica de Rondina a Kant só se justifica parcialmente, visto que este exemplo, retirado da física newtoniana justifica o próprio juízo sintético a priori. Mas Rondina está mais interessado em compreender o criticismo transcendental de Kant à luz de uma escolástica e, sobretudo, vendo-o como um sistema que “devidamente interpretado não differe

⁴² Idem, pp. 155-156.

⁴³ I. Kant, *Crítica da razão pura*. Tradução de Alexandre Fradique Morujão. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p. 43.

do *systema escolástico*⁴⁴. É, precisamente, na Terceira parte, que trata da metafísica especial, no livro I consagrado à cosmologia que Rondina dá ao sistema kantiano esta importância, comparando-o com o sistema escolástico. Na verdade, a proximidade que Rondina vê entre o sistema escolástico e o sistema kantiano revela o pré-anúncio do interesse, naquela época, para a renovação da escolástica abrindo-a à especulação do mundo moderno. Contudo, Rondina não é o primeiro autor, em terras lusas, a apontar para uma abertura do sistema metafísico clássico às novas abordagens metafísicas e ontológicas da filosofia moderna. Em Portugal, em pleno século XVIII o oratoriano João Baptista (1705?-1761) escreve uma obra de metafísica e de ontologia, intitulada: *Filosofia Aristotelica restituta e illustrata*, onde manifesta o intento de conciliar o legado da metafísica de cariz anticomidieval com os resultados das especulações modernas. É, precisamente, nesta obra em que a metafísica aristotélica, nos seus desenvolvimentos ulteriores com a metafísica escolástica tomista e escotista, se abre à moderna especulação da metafísica moderna de pendor subjetivante e onde a metafísica especial tem lugar de destaque.

3.2 – Metafísica Geral ou Ontologia

No âmbito da metafísica geral ou ontologia, o professor Rondina adopta uma postura teórica que expõe o surgimento da metafísica aristotélica nas suas ulteriores refundações, com a consolidação do edifício metafísico efetuado por São Tomás, alinhando-o, de imediato, com a nova reorganização metafísica de Francisco Suárez, e ultimando-o com as posições críticas levadas a cabo pelos diversos sistemas modernos, que vão desde o cartesianismo, passando pelo ontologismo e o empirismo, indo até ao criticismo.

Tem particular importância na metafísica geral os diferentes conceitos que constituem o domínio da ontologia, tais como a noção de ente e as suas propriedades, a distinção entre essência e existência, a noção de ato e potência, os transcendentais e a noção de substância e acidente. A questão da verdade e a questão da possibilidade são expostos de forma exemplar, recorrendo a São Tomás e a Guilherme de Ockham respectivamente. Por isso, o professor jesuíta define o que é a metafísica e qual a sua divisão:

⁴⁴ Francisco Xavier Rondina, *Philosophia Theorica e Práctica*, p. 320.

Define-se – aquella sciencia que tem por objecto o ente imaterial, a saber: o ente que é por sua natureza livre da matéria, como Deus e o espírito; ou que tal se torna por abstracção, como é o ente universal. (...) Divide-se, segundo a diversidade do objecto, em metaphysica geral e especial. A primeira é a que trata do ente incorpóreo por abstracção, a saber: do ente que procede da mesma intelligencia, a qual abstrahindo de toda a materia, contempla só as razões ou os princípios universais e transcendentos, comuns a todos os entes quer corpóreos, quer incorpóreos, como é a noção do ente, da substância, da causa, etc. A segunda trata do ente incorpóreo por natureza, a saber: do ente em que a exclusão da matéria procede da sua mesma natureza espiritual, como é Deus, e como são as intelligências separadas. Por aqui se entende, porque, segundo a divisão dos antigos, a metaphysica especial não continha propriamente senão a theologia natural; sendo a psychologia e a cosmologia partes da physica. Porem agora, como a physica está toda encerrada nos limites dos fenómenos e leis physicas que regem este universo visível, é necessário dilatar mais o campo da metaphysica especial, abrangendo n'ella o que pertence à alma humana e ao mundo considerado nas relações que excedem a sensibilidade. Pelo que a cosmologia e a psychologia formam hoje parte da metaphysica especial. Nós seguindo esta nova divisão, trataremos primeiramente do ente em geral, do objecto da ontologia (como o indica a mesma palavra ontologia, derivada de dous vocábulos gregos ontos, ente e logos, tratado); e em seguida trataremos do ente em particular, a saber: do mundo considerado de um modo incorpóreo; isto é, quanto à sua condição, origem, princípios e relações que só se manifestam á razão; da alma humana, ente incorpóreo, ainda que no estado presente unida ao corporeo; e do ente supremo, a saber, de Deus; dividindo por este modo a metaphysica especial em cosmologia, psychologia e teologia natural⁴⁵.

Do que acabamos de ler podemos retirar algumas ilações fundamentais a respeito da divisão da metafísica e do seu objecto. Rondina afirma, claramente, que a metafísica na antiguidade, isto é, no tempo de Aristóteles, que ela se dividia essencialmente em metafísica geral e metafísica especial. A metafísica especial identificava-se com a teologia natural. Já a metafísica geral identificava-se, então, com o estudo do ente em geral. Mais esclarece o professor jesuíta que contrariamente à modernidade que restringe o domínio da física às suas leis físicas e naturais, a metafísica aristotélica alargava o campo da metafísica especial

⁴⁵ Idem, pp. 178-179.

incluído nela o que pertencia à alma humana e ao mundo considerado nas suas propriedades não sensíveis. Por outras palavras, Aristóteles subordinava o estudo sobre a alma à própria física ainda que esta tivesse uma compreensão que ia para além do mundo sensível estritamente falando, pois a natureza dos intelectos escapavam a essa sensibilidade e materialidade.

Depois de ter dado a definição de ente como sendo o mais comum e simples de todas as coisas, Rondina afirma que o ente não se pode definir, apesar de ser aquilo que é mais evidente, sublinhando ainda que a noção de ente é o predicado essencial, em relação a tudo o que se atribui. Chegado a este ponto o professor jesuíta introduz o pensamento de Francisco Suárez (1548-1617) para justificar determinados conceitos, que, no caso do *Doctor Eximius*, lhe dá a definição de ‘ente análogo’⁴⁶. Vejamos, portanto, como Francisco Suárez, apoiando-se no pensamento de Tomás de Aquino, dá a sua própria solução, que Rondina introduz, em forma de disputa, concedendo ao Granadês, a existência de uma analogia de atribuição ao nível da forma e da participação intrínseca:

A analogia do ente em relação a Deus e as criaturas seria uma analogia de atribuição, por participação intrínseca da forma, concedo; por uma extrínseca relação, nego. Observa o exímio Suarez «que, geralmente falando, de dous modos se pode denominar uma cousa por atribuição á outra: um é, quando a forma que denomina se acha só n’um dos extremos intrinsecamente, e em outro só por extrínseca relação, como se diz são absolutamente do animal, e da medicina só por atribuição ao animal. O outro é, quando a forma que denomina é intrínseca a um e outro extremo, ainda que em um se ache absolutamente, e em outro só relativamente, como ente se diz da substância e do acidente; pois o acidente não se denomina ente extrinsecamente pela entidade da substância, mas pela própria e intrínseca entidade, a qual porém consiste n’uma certa relação á substância». Entre estes dois modos o exímio doutor considera as múltiplas diferenças; das quaes a principal é, que o primeiro modo dá lugar á metáfora, mas o segundo importa uma locução própria; aquelle exige que um membro seja definido por outro, e este não.

⁴⁶ A este respeito podemos referir o estudo de Jean-François Courtine que, sendo um dos maiores conhecedores de Francisco Suárez, escreveu uma das monografias mais relevantes nos finais do século XX sobre o filósofo espanhol que ensinou em Coimbra: *Suárez et le système de la métaphysique*, Paris, 1990, destacando o problema da *analogia entis*, e considerando, no seu estudo mais recente, que há uma *inventio analogiae*, por parte dos medievais e onde a tese de Suárez é reavaliada em função da crítica Suárez faz à analogia tomasiana e à de Pedro da Fonseca: cf. Jean-François Courtine, *Inventio analogiae: métaphysique e ontothéologie*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2005.

D'aqui conclue d'este modo: «Pelo que se disse consta, que a atribuição entre Deus e as criaturas não pode ser do primeiro género, a saber: d'aquelle em que a forma, para a qual se faz a atribuição, em um seja só intrínseca e propria, em outros extrínseca ou por translação. Pois é manifesto que a creatura não se denomina ente extrinsecamente pela entidade ou pelo ser que é Deus, mas pelo seu ser proprio e intrínseco; e portanto não se appellida ente por figura, mas propria e verdadeiramente. Do mesmo modo consta que a creatura, em quanto ente, não é definida pelo creador ou pelo ser de Deus; mas pelo ser em quanto é tal, e se contrapõe ao nada. Pois se se lhe acrescentar a relação que tem para com Deus, a saber: se a creatura é ente, porque é participação creada do ser divino; d'este modo já não se define a creatura, como ente, mas como tal ente, isto: como ente creado»⁴⁷.

Xavier Rondina tem consciência da importância e da inovação da reflexão suareziana a respeito da *analogia entis*, e dos problemas que Suarez coloca à leitura tomasiana suscitando para isso, três tipos de questões quanto à analogia do ente: 1) que tipo de natureza analógica há entre o ente enquanto tal e Deus; 2) que tipo de analogia se deve instituir no ente enquanto tal; 3) o modo de relação analógica tomada absolutamente e relativamente, quer quanto ao ente enquanto tal, quer quanto a Deus. De facto, o professor Rondina soube avaliar quais os autores de maior importância para o problema da metafísica geral, enquanto ontologia. E a alusão a Francisco Suárez denota precisamente onde a questão do estatuto da metafísica quanto ao seu objecto melhor se avalia, tendo em conta o legado aristotélico-escolástico.

Alguns pontos conclusivos

Através da leitura do compêndio podemos perceber a cultura filosófica do nosso autor. Percebemos muito claramente que Rondina se situa dentro de uma reflexão que aposta numa revitalização da escolástica, apoiando-se sobretudo no pensamento de São Tomás. Rondina insere-se no movimento de ideias que o colocam na senda de um pensamento que aposta na metafísica, ainda que esta seja lida em função do quadro mental que vigora nos finais do século XIX inícios do século XX⁴⁸.

⁴⁷ Francisco Xavier Rondina, *Philosophia Theorica e Práctica*, pp. 182-83. Cf. Francisco Suárez, *Disputatineso Metaphysicae*, vol. 2, disp. 28, sect. 5.

⁴⁸ A filosofia tomista conheceu, nos finais do século XIX, uma certa revitalização, apesar de não ter atingido os níveis de renovação que se deram nos séculos XVI e XVII, com a chamada "Segunda

Na metafísica especial, na seção da psicologia, Rondina passa em revista os diversos sistemas modernos que são classificados em quatro grupos: empirista, tradicionalista, racionalista e idealístico-transcendental. O professor jesuíta dará preferência ao sistema neo-escolástico na medida em que é o único sistema que faz a mediação entre o empírico e o racional, não valorizando em demasia cada um dos polos.

Tem particular importância a forma de exposição sintética, objectiva e de grande clareza, querendo realçar os elementos filosóficos mais significativos de forma a poder facilitar uma melhor compreensão por parte dos alunos.

O professor Xavier Rondina tem interesse por vários domínios da filosofia, como sejam, a lógica, a metafísica, a ética e a moral. A sua vida também foi pautada por interesses de ordem social e sofreu na pele com a atitude que teve para com os mais desfavorecidos. Através da sua biografia podemos constatar que Rondina queria ter uma coerência entre o domínio especulativo e teórico e o domínio prático, moral e social.

Escolástica” com a ‘Escola de Salamanca’ e a ‘Escola Conimbricense’. É, de facto, esta filosofia tomista mais propriamente, a filosofia neo-escolástica que se propagará em diversos países europeus, como França, Alemanha e Itália, neste último, através de L. Taparelli e M. Liberatore, que são aliás, referidos pelo nosso autor, neste compêndio. Esta renovação tem como motor fundamental a encíclica *Aeternis Patris* de Leão XIII, em 1879. No seu prosseguimento, Pio XI solicita na Constituição *Deus scientiarum Dominus*, em 1931, que as Universidades e Faculdades de estudos eclesiásticos exponham “uma síntese da doutrina completa e coerente segundo o método e os princípios de São Tomás de Aquino”. No desenrolar desta posição doutrinal do Magistério, levantava-se, então, a questão de saber em que consiste a doutrina filosófica de São Tomás? No sentido de dar resposta a esta questão, em 1914, a Congregação romana dos Seminários e das Universidades promulga uma lista de 24 teses tomistas consideradas como “normas directivas seguras (*normae directivae tutae*)” embora não fosse obrigatório ensiná-las estritamente. No entanto, esta directiva implicou e teve como consequência a compreensão monolítica do tomismo e, pior ainda, de confundir tomismo com a filosofia e o pensamento de São Tomás. Por esta razão, surgiram durante os inícios do século XX, a partir da década de vinte um recrudescimento no estudo de diversos tomismos. Essa mesma diversidade vai poder disseminar estudos que vão desde leituras da obra de São Tomás em linhas mais estritas, a outras que abrem a reflexão tomista inserindo-a numa compreensão mais plena da história da filosofia, passando ainda por outros estudos que a situam e a enquadram numa reflexão contemporânea sobre a existência no plano antropológico e metafísico, bem como sobre as reais possibilidades do conhecimento e do saber humano e divino.