

Amândio Coxito

ESTUDOS SOBRE FILOSOFIA EM PORTUGAL NA ÉPOCA DO ILUMINISMO



temas portugueses

PREFÁCIO

Estão reunidos neste volume os estudos por nós realizados no decurso de vários anos de investigação sobre o pensamento filosófico português na época das Luzes. Fizemos, no entanto, recuar essa época, no que respeita ao primeiro estudo, até ao século xvii com o objectivo de dar a conhecer as primeiras manifestações entre nós do tema em apreço.

Propusemo-nos nestes ensaios detectar as linhas de força da nossa filosofia durante esse período, salientando os seguintes aspectos fundamentais: o eclectismo generalizado, que, ao contrário do que por vezes se supõe, não se cingiu de modo algum a compromissos entre as teses racionalistas e empiristas; a crítica dos «modernos» do designado «Seiscentismo» e dos conteúdos doutrinários da Segunda Escolástica; e a repulsa de certas opiniões dos arautos das novas ideias, por serem tidas como suspeitas, por parte dos «antigos». É de facto nestes planos que incide toda a dinâmica da inteligência nacional no período que foi objecto de investigação.

Não causa estranheza que a respeito dos temas estudados não corresponda nos nossos autores um tipo de pensamento com uma importância filosófica transcendente (a nossa filosofia era na altura — como foi, aliás, em muitas outras — relativamente modesta). Daí que, como não pretendemos reflectir sobre esses pensadores numa perspectiva acentuadamente erudita ou cultural, a alternativa só poderia ter sido a de integrar as respectivas doutrinas em contextos mais amplos. Só assim seria possível elas aparecerem como momentos inteligíveis de uma razão que, sendo idêntica em todos os homens, não se manifestou no nosso país, pelo menos no campo sobre que incidiram as nossas análises, com um fulgor comparável ao que se verificou noutras nações europeias.

A maior parte dos ensaios visa o pensamento de Luís António Verney, o maior representante das Luzes em Portugal. Pelas condições culturalmente privilegiadas em que este autor viveu e escreveu, os seus escritos

tornaram-se portadores de uma mensagem doutrinal mais sólida e mais coerente e por isso merecedora de maior interesse. No entanto, ironicamente, as suas ideias do domínio da filosofia têm permanecido desconhecidas pelos que se dedicam à história da cultura portuguesa do século XVIII. A verdade é que para o seu estudo é imprescindível saber latim, por ser nesta língua que estão redigidas as obras propriamente filosóficas do Arcebispo de Évora. Por outro lado, verifica-se idêntico desconhecimento a respeito de outros pensadores que se expressaram igualmente na língua latina — e não apenas jesuítas. Em suma: só confrontando as concepções dos «antigos» e dos «modernos» — e para além disso, perspectivando-as no contexto do pensamento europeu —, é que é possível entender a verdadeira natureza do nosso Iluminismo.

Coimbra, Dezembro de 2005.

INTRODUÇÃO

A filosofia em Portugal na época do Iluminismo pode caracterizar-se esquematicamente como a expressão de um conflito entre os «antigos» e os «modernos», cujos primórdios remontam já aos finais do século XVII, tendo os seus reflexos perdurado até aos princípios do século XIX. O modo como ele se manifestou consistiu, por um lado, na oposição dos filósofos escolásticos às doutrinas de Descartes, de Gassendi e de Locke, sobretudo; e, inversamente, na impugnação, por parte dos defensores das novas ideias, do sistema peripatético, já considerado caduco.

Inicialmente, o conflito esteve isento de atitudes polémicas generalizadas, circunscrevendo-se a divergências doutrinárias no interior da escola jesuítica, que não afectavam a essência do sistema escolástico. O exemplo mais esclarecedor é o de António Cordeiro (1640-1722) com as suas propostas filosóficas inovadoras nos domínios da gnosiologia e da física, mas falhas de consequências na marcha do saber filosófico. Não obstante, já sensivelmente nessa época se verificara o aparecimento de uma corrente de opinião adversa ao ambiente inquisitorial e escolástico, bem como ao provincianismo cultural e político do País. Um dos primeiros a erguer a voz contra as mediocridades nacionais e a ignorância generalizada foi o padre António Vieira (1608-1697), cujas cartas são um documento impressionante do abatimento do Portugal seiscentista em confronto com os modelos europeus¹.

¹ J. S. da Silva Dias, «Portugal e a cultura europeia (séculos XVI-XVIII)», *Biblos*, 28 (1952), pp. 302-304.

Posteriormente, no século XVIII, a corrente de opinião progressista continuou a manifestar-se, embora de início timidamente por reverência «aos costumes e preconceitos oficiais»². Além de portugueses viajados, contribuíram para a sua formação militares, diplomatas e membros do clero. As reuniões destes intelectuais «esclarecidos» principiaram a realizar-se na segunda década do século no palácio dos condes de Ericeira, em Lisboa (daí a designação de «Ericeirenses»). Eles estavam imbuídos de preocupações renovadoras, como se depreende das conferências efectuadas versando temas actuais, designadamente: o método de ensino e investigação, a filosofia natural, a lógica moderna comparada com a dos antigos, o progresso humano; e ainda questões económicas, problemas matemáticos e exposições críticas dos melhores escritores da época e outros assuntos semelhantes.

Entre os Ericeirenses, merece uma referência especial D. Rafael Bluteau (1638-1734), um clérigo regular teatino de ascendência francesa, a quem se devem o *Vocabulário Português e Latino* (uma obra enciclopédica) e as *Prosas Portuguesas*. Trata-se de um intelectual ideologicamente descomprometido ou, mais precisamente, de um eclético de base peripatética com influências cartesianas e dos cientistas coevos. É de salientar a sua fé no experimentalismo (como se depreende de alguns artigos do seu *Vocabulário*) e a sua adesão ao espírito geométrico em consonância com o ideal mecanicista. Na linha das tendências características do Iluminismo, critica a lógica escolástica (considerada estéril), bem como a metafísica e a filosofia moral (pela sua incerteza) e a teologia tradicional (tida como fútil e verbalista), a cujo respeito escreve:

Sei que nas nossas Universidades [...] as primeiras cadeiras delas com o nome de Teologia são destinadas para conhecer Deus; mas nesta sagrada matéria quantas frívolas questões levanta a subtileza escolástica! E quantas vezes se mete em labirintos donde nem com o fio de Ariadne poderá achar saída! [...]. Chega a curiosidade teológica a querer saber o que Deus fazia antes da criação do mundo; e se pode criar outros mundos mais perfeitos do que este [...]. Nos exercícios desta sagrada palestra tudo são expressões e quasi termos inacessíveis a uma mediana inteligência [...]; e em todos os tratados teológi-

² *Idem*, p. 307.

cos, ambiguidades que suspendem o juízo e matérias escabrosas com que se podem fomentar contendas até o fim do mundo.³

Em conclusão, os interesses díspares de Bluteau são uma prova de que ele estava a par do movimento intelectual europeu, tendo consciência da distância a que Portugal se encontrava da actividade renovadora que animava algumas das academias estrangeiras. Ele permaneceu como um símbolo, no limiar do século experimentalista, do vasto e confuso sincretismo que iria caracterizar a cultura portuguesa de Setecentos⁴.

Foi, portanto, positivo o saldo do labor académico dos Eri-ceirenses: pela abertura a doutrinas em voga na Europa; pelo con-sequente anseio de renovação cultural do País; por representar o primeiro passo na superação da Escolástica então vigente; e por conter as primeiras manifestações do pensamento iluminista.

Mas a renovação da cultura nacional na época ficou a dever-se sobretudo à influência dos Estrangeirados, a quem coube um papel de relevo na trajectória da filosofia e das ciências em Portugal. Os Estrangeirados eram indivíduos que professavam publicamente a sua predilecção por tudo quanto procedesse de países estranhos no campo das letras, das técnicas, das instituições político-sociais e económicas, muitas vezes com menosprezo de valores reais e próprios da vida nacional ou apoiados na tradição. Por via deles, o País passou a estar dividido em dois grupos culturalmente distintos e por algum tempo impermeáveis: o dos Estrangeirados (possuídos pelo deslumbramento do Iluminismo francês, inglês e italiano) e o dos tradicionalistas, excessivamente apegados a formas caducas de pensamento e acção e incapazes de se adaptarem às exigências de reforma e de progresso. No entanto, paulatinamente, a situação acabou por não se apresentar assim tão linear, por ter havido muitos situados entre aqueles dois extremos que procuraram conciliar o antigo com o moderno⁵. Afinal,

³ Rafael Bluteau, «Academia teológica», in *Prosas Portuguesas*, I, Lisboa, 1729, pp. 341B-342A.

⁴ Ver, sobre este autor, Hernâni Cidade, «D. Rafael Bluteau: o alvorecer do 'Século das Luzes' em Portugal», *Petrus Nonius*, 2 (1938-1940), pp. 104-116.

⁵ D. M. Gomes dos Santos, «Estrangeirados», in *Verbo — Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*; A. Coimbra Martins, «Estrangeirados», in *Dicionário de História de Portugal*, dir. de J. Serrão.

estava-se numa época em que o eclectismo foi uma das correntes que actuaram com maior vigor, tendo-se norteado os seus representantes pela defesa da liberdade de opinião e pelo repúdio de qualquer sistema particular com exclusão de todos os outros.

Falando de Estrangeirados, não é descabido referir alguns nomes mais importantes: D. Luís da Cunha (1662-1749), magistrado e diplomata, que teceu duras críticas ao congreganismo e à Inquisição (considerada por ele um «vergonhoso mal»), manifestando também a influência do Iluminismo jusnaturalista e céptico, bem como do regalismo absorvente de Luís XIV e de Luís XV ⁶; Alexandre de Gusmão (1695-1753), político e diplomata, que, escrevendo de França e de Itália, contrapõe a superstição e a ignorância nacionais aos valores da cultura estrangeira ⁷; Jacob de Castro Sarmiento (1691-1762), que pugnou, mas sem sucesso, pela divulgação em Portugal do sistema newtoniano ⁸, tendo publicado em Londres com esse intuito a *Teórica Verdadeira das Marés* (1737); Martinho de Mendonça de Pina e Proença (1693-1743), crítico da lógica escolástica e pedagogo, com influências das ideias pedagógicas de Locke; Manuel de Azevedo Fortes (1660-1749), filósofo e engenheiro militar, o autor da primeira obra de lógica escrita em língua portuguesa e um dos principais divulgadores entre nós do cartesianismo, propondo-se conciliá-lo com o empirismo de Locke ⁹; Luís António Verney (1713-1792), que sistematizou o seu pensamento na linha de Locke e de Newton, em especial, para além de ter sido também o principal responsável pela aceleração do processo de desmantelamento da Escolástica portuguesa ¹⁰.

⁶ J. S. da S. Dias, *op. cit.*, pp. 322-324; D. Maurício G. dos Santos, «Cunha (D. Luís da)», in *Verbo — Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*.

⁷ J. S. da S. Dias, *op. cit.*, pp. 324-325; D. M. G. dos Santos, «Gusmão (Alexandre de)», in *Verbo — Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*.

⁸ J. S. da S. Dias, *op. cit.*, pp. 326-328; A. A. de Andrade, «Sarmiento (Jacob de Castro)», in *Verbo — Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*.

⁹ A. Coxito, «O compêndio de lógica de M. de Azevedo Fortes e as suas fontes doutrinárias», *Revista de História das Ideias*, 3 (1981), pp. 9-36; «Fortes (Manuel de Azevedo)», in *Logos — Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*.

¹⁰ É imensa a bibliografia sobre Verney. Ver, por exemplo: A. A. de Andrade, *Verney e a Filosofia Portuguesa*, Braga, Livraria Cruz, 1948; *Verney e a*

A par das actividades dos Ericeirenses e dos Estrangeirados, a Congregação do Oratório desenvolveu no ensino público um esforço assinalável de modernização dos programas e das doutrinas e de luta pela reforma da Escolástica, refrescando-a com as sugestões do cartesianismo e do pensamento de Locke e de Newton. O papel dos Oratorianos no ensino merece ser destacado, pois através deles se quebrou o monopólio que até então os Jesuítas tinham usufruído; isso também explica a emulação entre as duas «famílias» religiosas¹¹.

A par desta vaga renovadora, perfilou-se uma outra de sentido contrário, consubstanciada na reacção aos «modernos». Ela era constituída por jesuítas e por membros de outras congregações religiosas. Mas o fim desta reacção deu-se com a expulsão dos Jesuítas e com a colocação em primeiro plano das novas orientações doutrinárias procedentes de Descartes, Malebranche, Leibniz, Locke, Newton, Muratori e Genovesi, entre outros. Com a reforma da Universidade de Coimbra (1772) teve lugar o desterro da filosofia tradicional, culminando-se, assim, um processo que vinha já de longa data.

Os representantes dos grupos renovadores atrás referidos integram-se com mais ou menos incidência no movimento do nosso Iluminismo. O Iluminismo português apresenta-se antes de mais como uma depreciação do designado «Seiscentismo» e dos seus protagonistas, sobretudo da Companhia de Jesus e dos conteúdos da Segunda Escolástica. Por outro lado, ele conjuga-se com a presença de uma tradição cristã e católica adversa aos princípios do deísmo e do materialismo, defendidos tanto na Inglaterra como na França. Daí a expressão «Iluminismo católico» aplicável ao caso português, segundo Cabral de Moncada¹², ou, segundo outros, a de «católicos que se situaram dentro dos parâmetros das Luzes».

Cultura do Seu Tempo, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1966; Pedro Calafate, «Verney (Luís António)», in *Logos — Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*.

¹¹ J. S. da S. Dias, *op. cit.*, pp. 338 e segs.; A. A. de Andrade, «Oratório (Congregação do)», in *Verbo — Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*; A. Coimbra Martins, «Oratorianos», in *op. cit.*; «O rumo dos estudos filosóficos nos Oratorianos», *Brotéria*, 42 (1946), pp. 261-283.

¹² L. Cabral de Moncada, *Conceito e Função da Jurisprudência segundo Verney*, Coimbra, s. d., p. 6.

Isso explica que o nosso Iluminismo tenha sido também permeável à influência italiana (de Ludovico Muratori e de António Genovesi), salvaguardando por isso os domínios da Revelação e da fé, que se pretenderam conciliar com a razão.

I

CARTESIANISMO E ANTICARTESIANISMO NA FILOSOFIA PORTUGUESA (SÉCULOS XVII E XVIII)

Está ainda por realizar uma história da recepção dos «modernos» no pensamento filosófico português a partir do século XVII. Este estudo propõe-se fornecer as linhas gerais para o tratamento do tema em epígrafe, com referência aos pontos considerados mais importantes sobre que incidiram nos séculos XVII e XVIII as tomadas de posição perante o cartesianismo, aludindo aos autores mais representativos que as expressaram. Mas na verdade muito haveria a dizer sobre as repercussões no século das Luzes de doutrinas como as de Gassendi, de Port-Royal, de Malebranche, de Leibniz, de Locke, de Newton e de Wolff, entre outros, e até sobre o seu impacto na Escolástica então vigente. Isso demonstraria que essa época significou na cultura filosófica portuguesa uma agitação intelectual deveras intensa e libertadora, embora cheia de perplexidades e de contradições.

*

A primeira alusão a Descartes em autores portugueses encontra-se no *Cursus philosophicus* de Francisco Soares Lusitano a propósito da doutrina da circulação do sangue, que este jesuíta, citando H. de Roy, considera ter sido estabelecida pelo filósofo francês segundo «uma certeza matemática», pelo que dificilmente ela poderia ser objecto de impugnação¹. Tal referência a Descar-

¹ «Haec doctrina tam a Renato de Chartes tantam lucem accepit ut ad mathematicam certitudinem pervenerit; et tam multi sunt qui ipsam recte in-

tes significa que, ao contrário do que por vezes se supõe, os Jesuítas portugueses estavam já então a par de muito do que lá fora se escrevia (embora nem sempre o conhecessem em primeira mão), reservando-se, no entanto, o direito de rejeitarem o que não se coadunava com os esquemas filosófico-teológicos tradicionalmente estabelecidos.

Mas, no século XVII, é sobretudo digno de nota António Cordeiro, o primeiro filósofo da nossa Escolástica que expôs teses fundamentais de fundo cartesiano e gassendista, ocupando por isso um lugar de vanguarda na abertura da inteligência portuguesa às «novas ideias», motivo por que é merecedor de uma menção particular. De facto, embora este autor procure manter-se fiel no essencial ao aristotelismo (traduzindo-se essa intenção no desejo, frequentemente expresso, de seguir de perto os Comimbricenses do século anterior), é manifesta a sua simpatia por certas doutrinas modernas — que colheu das obras dos professores jesuítas Honorato Fabri, Inácio Der-Kennis e Silvestre Mauro² —, respeitantes sobretudo a problemas gnosiológicos e de filosofia natural. No entanto, nalguns casos essa modernidade deve ser tida como problemática no estado actual das investigações sobre o pensamento do jesuíta açoriano.

Com efeito, é isso que acontece, por exemplo, no que respeita à questão do inatismo, a propósito da explicação da origem do conhecimento. Sobre este ponto, as opiniões dos historiadores da filosofia portuguesa não são concordantes³. Parece-nos, porém, que a posição do nosso jesuíta contém a defesa de um inatismo virtual (que em Descartes é também o mais característico). Ao tratar dos «hábitos» das ciências, este filósofo sustenta que não

telligent et docent ut nullam de ea in posterum, saltem inter ingeniosos et ingenuos, dissensionem fore confidam» (Francisco Soares Lusitano, *Cursus philosophicus*, III, Coimbra 1651, p. 158). Cf. Domingos M. G. dos Santos, «A primeira alusão a Descartes em Portugal», *Brotéria*, 25 (1937), pp. 177-187.

² Manuel Moraes, *Cartesianismo em Portugal: António Cordeiro*, Braga, Livraria Cruz, 1966, pp. 84-98.

³ Ver os pontos de vista de: José Enes, «Influências mecanicistas no pensamento filosófico do padre António Cordeiro», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 11, 2 (1955), pp. 554-560; Cassiano Abranches, «Argumento ontológico e ideias inatas em António Cordeiro», *Revista Portuguesa de Filosofia*, 17 (1961), pp. 1-12; M. Moraes, *op. cit.*, pp. 208-214.

ÍNDICE

<i>Prefácio</i>	7
Introdução	9
I — CARTESIANISMO E ANTICARTESIANISMO NA FILOSOFIA PORTUGUESA (SÉCULOS XVII E XVIII)	15
II — LÓGICA, GNOSIOLOGIA E METODOLOGIA EM MANUEL DE AZEVEDO FORTES E SEU CONTEXTO DOUTRINAL	43
Introdução	43
A natureza da lógica	45
A filosofia do conhecimento	56
A metodologia	73
Conclusão	82
III — SOBRE AS «IDEIAS» E A CAUSALIDADE PSICOFÍSICA NA FILOSOFIA PORTUGUESA DE SETECENTOS	85
A amplitude significativa do termo «ideia»	85
O modo de existência das ideias	88
Simplicidade e composição	93
As fontes das ideias	96
O «caminho das ideias»	97
IV — A CRÍTICA DO INATISMO SEGUNDO VERNEY	111
O inatismo das «faculdades»	112
A crítica do inatismo «actual»	113
A crítica do inatismo «virtual»	116
Experiência <i>versus</i> inatismo	118
A questão dos princípios morais	122

