

Revista Filosófica de Coimbra

vol.17 | n.º34 | 2008

José Reis
Manuel Moreira da Silva
Helder Gomes
Filipe P. S. M. Menezes
Edmundo Balsemão
Maria João Silveirinha
Luís António Umbelino
Cláudio Alexandre S. Carvalho
Armindo dos Santos
Ana Isabel Boura
Regina Queiroz
Dulce Morgado Neves

RECENSÃO

LUÍS ANTÓNIO VERNEY, *Metafísica*. Introdução e tradução de Amândio Coxito. Fixação do texto latino de Sebastião Tavares de Pinho e Andria Patrícia Seiça. Coimbra: Imprensa da Universidade (Portugaliae Monumenta Neolatina VI) 2008, 404pp.

—, *Cartas Italianas*. Prefácio, tradução e notas de Ana Lúcia Curado e Manuel Curado. Lisboa: Edições Sílabo (Coleção Sophia 7) 2008, 207pp.

Nesta primeira metade do ano assistimos à publicação de dois títulos do filósofo setecentista Luís António Verney (LAV), iniciativas editoriais que mutuamente se desconheciam, desiguais no que à filosofia tange, mas cuja relevância não será demais ressaltar nas páginas da nossa Revista. É um lugar comum historiográfico considerar o autor, LAV (1713-1792), como o mais ilustre filósofo do Iluminismo português, notável pedagogo, conhecido sobretudo pelo seu *O Verdadeiro Método de Estudar* (Nápoles 1746) – obra acessível em vários volumes e em edição mais moderna da responsabilidade de António Salgado Júnior (Lisboa: Livraria Sá da Costa) –, cujo realce filosófico se assinala pela crítica à filosofia peripatética até então vigente, pelo conhecimento de Descartes, apego a Bacon e filiação em Locke, numa proposta ecléctica – o verdadeiro sistema moderno é não ter sistema, dirá LAV (carta X do seu *Método*), antecipando uma forma de dizer bem ao gosto de Maio de 68. A sua obra conheceu ainda mais alguns relevantes títulos de boa latinidade, que importa traduzir urgentemente: *Apparatus ad Philosophiam et Theologiam* (Roma 1751), *De Re Logica* (Lisboa 1751), *De Re Metaphysica* (Roma 1753) e *De Re Physica* (Roma 1769). (Digamos desde já que o primeiro documento aqui em apreciação, a tradução do *De Re Metaphysica*, se apresenta como o volume VI do que poderá chegar a ser uma importante série da «Associação Portuguesa de Estudos Neolatinos» – APENEL, denominada «Portugaliae Monumenta Neolatina», a qual deverá publicar, assim o desejamos, os restantes títulos de LAV). De acrescentar ainda uma última referência às obras de LAV, a *Grammatica Latina Tratada Por Hum Novo Método Claro e Fácil* (1785), em vista da sua importância para o que, grosso modo, designamos hoje por filosofia da linguagem (o leitor terá nas pp.

246 de *De Re Metaphysica* uma primeira incursão nesse domínio). No que toca ao objecto da presente recensão, a ignorância mútua dos respectivos tradutores e editores (vd. o lamento da contracapa das *Cartas*, que agora se atenua um pouco, e em breve, graças à continuada actividade de Amândio Coxito, talvez deixe de se justificar) é assaz significativa do inexplicável isolamento em que ainda se faz filosofia em Portugal, patente também na completa omissão, na edição das *Cartas*, de qualquer referência bibliográfica (p. 28-9) à obra de A. Coxito, o agora tradutor da *Metafísica* que certamente partilharia do desabafo dos prefaciadores das *Cartas* de acordo com o qual «é inaceitável que existam documentos ainda por traduzir de uma figura tão importante da cultura portuguesa» (p.9). Muito bem prefaciado e relativamente bem anotado, o volume das *Cartas* (III a X) utiliza a fixação do texto publicada em 1941 pelo erudito coimbrão Luís Cabral de Moncada (*Um Iluminista Português do Século XVIII: Luís António Verney*, Coimbra) e, após um trabalho que denominam pomposamente como «identificação da língua das cartas» – explicado pelo hibridismo de um «latim italianizado», como alvitra o casal de tradutores –, os dois editores apresentam-nos, num excelente trabalho de divulgação, uma proposta de tradução – nem sempre fácil, há que dizê-lo – das cartas que de Pisa e de Livorno, LAV remeteu (entre 1751 e 1766) a um destinatário anónimo – questão ainda deixada em aberto frente às sugestões de Moncada e de A. Banha de Andrade – além de actualizar duas outras, escritas de Roma em português, conhecidas já graças a J. Girondon e a António Alberto Banha de Andrade, *Vernei e a Cultura do seu Tempo*, Coimbra 1966. Além de resumirem o conteúdo de cada uma das cartas (p. 13-28), numa linguagem viva e deveras apelativa, os prefaciadores apresentam-nos um LAV «informado, espirituoso, bom prosador e excelente diagnosticador cultural» (p.28), sem deixarem de anotar oportunamente a «actualidade» de algumas das cartas ou escamotearem a contradição do seu autor em variadíssimos aspectos em que analisou ou pensou a situação sócio-cultural portuguesa do seu tempo. Ainda antes de dizermos alguma coisa mais, como convém à nossa Revista, sobre o espaço, naturalmente escasso, dedicado à filosofia nestas *Cartas*, bastará talvez deixar gravada tão-só a temática de cada uma delas, recomendando vivamente a sua leitura a um público que não precisa de ser filósofo, mas que ame a história da sua própria cultura; ei-las pela ordem da sua publicação: disputas literárias; vida intelectual dos portugueses; perseguição jesuíta; reforma da inquisição; sobre a questão das cruzes do Papa e do Rei de Portugal; deveres do Príncipe; política; edição de livros; as loucuras do século; a *Física* de Inácio Monteiro. Da mera enumeração dos dez temas facilmente se depreende que a presente epistolografia deste eclético filósofo nem sempre – nem tinha de sê-lo, como é óbvio – é de cariz filosófico, além de ser bastante desigual. Tendo publicado uma sequência, também de cartas, que constituem o *Verdadeiro Método de Estudar*, entre 1736 e 46, as duas primeiras cartas agora vulgarizadas pelo casal Curado podem ser lidas na sequência daquela publicação, sendo certo que, sobretudo da segunda, se retira – como frisam os tradutores (p. 14-15) – uma ideia pedagógica clara para a sua pátria, a de que os Portugueses devem estar actualizados, na vanguarda do conhecimento

também, sem deixarem de aprofundar as suas raízes, nomeadamente as linguístico-culturais. Sejamos claros em partilhar do temor dos dois tradutores quanto à ameaça que hoje em dia aniquila o latim e o seu conhecimento (quando será que de balde procuraremos quem traduza as nossas melhores obras de filosofia escritas no idioma do Lácio?), mas o inteligente projecto filosófico-educativo de LAV esteve longe de ser norteadado apenas pela claridade de uma luz positiva e racional, aparecendo-nos também dominado por uma «incapacidade filológica», no sentido em que Nietzsche denominou a filologia (*O Anti-Cristo* LII), a saber, «a arte de ler bem, de saber distinguir os factos, sem os falsear com interpretações, sem perder, no desejo de compreender, a precaução, a paciência e a delicadeza; a filologia como *ephexis* na interpretação: trate-se de livros ou de notícias de jornais, de destinos ou de factos meteorológicos...». A coisa é claramente patente (mas particularmente grave de quem se quer cultor da História e da Hermenêutica) no, chamemos-lhe assim, «caso jesuíta» (Cartas III e X e.g.), que ao nortear muitas das intervenções de LAV o fez perder capacidade filológica levando-o a cometer erros e injustiças, não obstante a urgente necessidade da reforma do Ensino. Precisar o exacto contorno desta nossa posição – que não se confunde com o trabalho, aliás essencial, de Banha de Andrade e de Cabral de Moncada, no que a este ‘caso’ diz respeito – passaria: (i) por um exame não leviano e ditado pela má-fé das obras inicianas que alegadamente propalavam o mais ignominioso obscurantismo; (ii) pela leitura rigorosa das obras latinas de LAV o que agora, felizmente, começará a ser cada vez mais possível (e sobre as quais diremos ainda alguma coisa mais adiante). No contexto de uma recensão em Revista de Filosofia às *Cartas Italianas*, bastanos, por ora, a referência à última delas, a que visa justamente a *Philosophia Libera seu Eclectica* de Inácio Monteiro (Veneza 1766), que LAV não teve tempo de ler com o vagar exigido, explicando-se, por isso, o tom de breve recensão adoptado af. Em bom rigor, deve reconhecer-se que LAV não confunde toda a obra filosófica jesuíta (vd. e.g. p. 53) – aqui (nota 1) os tradutores cometeram o habitual erro de confundir Fonseca com o Curso Jesuíta Conimbricense – e que também nós não gostaríamos de misturar obras de valor desigual ou baralhar épocas distintas. Seria talvez oportuno recordar as palavras avisadas do filósofo lisboeta Vieira de Almeida que, a este propósito, após reproduzir mais uma crítica ao esgotado ensino peripatético, observava (*Introdução à Filosofia* I) «Claro que é fácil dizer que Verney diz ter ouvido estas coisas, mas que o faz no ardor crítico e polémico e as inventa ‘ad hoc’; mas não era difícil, se bem que fosse fastidioso, encontrar passos análogos e orientação acorde não só no tempo de Verney, mas em nosso tempo, mascarados em fórmulas que, se não acusam o adversário de ‘bêbado’, não deixam de assentar nas razões em que se fundavam os aludidos pelo frade barbadinho.». Evidentemente, o fastídio da procura não deve levar-nos a tomar a nuvem por Juno e a amalgamar desconhecimento e alvitre ideologicamente motivado! Seja como for, basta ler o que um júízo desapassionado pode escrever sobre Inácio Monteiro – referimo-nos a A. Coxito, *Estudos sobre Filosofia em Portugal na Época do Iluminismo* (Lisboa 2006) – para avaliarmos alguns dislates de LAV sobre o mesmo propósito. Avaliado,

«entre os inicianos, como o representante mais notável» das tendências antiperipatéticas, «abandonando a atitude cautelosa e timorata dos seus antecessores e contemporâneos» (*ibid.* p. 28), a obra de I. Monteiro, conjuntamente com a de António Cordeiro, foram consideradas «exemplos de coragem e inconformismo» perante a «a desvitalizada filosofia aristotélico-escolástica» na incorporação do poder explicativo de doutrinas ou pontos doutrinários novos, sobretudo nos campos da física e da gnosologia (*ibid.* p. 41-2). Em nada isto pôde sustentar o paralelismo, a «semelhança», que os prefaciadores sugerem (p. 28), comparando a polémica Miguel Bombarda vs. Manuel Fernandes de Santana, nos alvares do século XX – e de que se pode colher melhor versão, apesar de breve, em J. Barata-Moura (*Estudos de Filosofia Portuguesa*, Lisboa 1998, p. 249-51) – com aquela entre a *Física* de Verney e a *Física* de Monteiro! Mais acertado poderia ser, no entanto, a sua leitura, relativamente ao «diagnóstico cultural» «cáustico», que Verney ergue na sua carta (p. 27-8) acreditando «que os vários jesuítas que se dedicaram à Física (Monteiro, certamente, mas também Joseph Khell, Josephus Zanchi, Noel Regnault e Louis Castel) não conseguiram absorver o novo espírito desta ciência a apropriaram-se apenas da sua forma exterior, mantendo o paradigma que vem dos Gregos». Mas o eventual acerto da leitura que os prefaciadores fazem do diagnóstico de Verney, conquanto não se baseie num conhecimento real daquelas obras, também passa apressadamente por um problema histórico-epistemológico sério, qual o de desatenderem em que medida a chamada física «moderna» se desenvolveu ainda nos quadros dos pressupostos da física aristotélica, e o de nem sequer questionarem quando efectivamente se pode marcar a mudança de paradigma entre as duas físicas. Vale para este ponto, a aviso prudente de António Martins, embora para outra fase da produção filosófica iniciano (in *Logos* I, 1124), de acordo com o qual «estas questões ligadas à inovação no campo científico têm que ser abordadas com grande rigor para não cairmos em generalizações falseadoras da realidade histórica». Enfim, nenhuma das reservas acabadas de fazer belisca a notável iniciativa editorial dos Curado, mercedores por isso do nosso mais vivo apreço e palavra de inequívoco louvor.

Diferente, no seu valor filosófico é, obviamente, a tradução portuguesa da *Metafísica*, feita por quem, em Portugal, nos dias de hoje, se apresenta, sem sombra de dúvida, como o mais avalizado tradutor de LAV e das obras filosóficas latinas dos séculos XVI-XVIII. A edição apresenta uma breve Introdução (pp. 5-21) contendo dados biográficos de LAV, o resumo dos quatro capítulos da obra, uma referência às edições – o tradutor seguiu o texto da edição lisboeta de 1765 – siglas, critérios da edição, dita crítica, e uma breve bibliografia (que omite desnecessariamente o volume III da *História do Pensamento Filosófico Português*); completam-na seis apêndices (pp. 368-91), um índice ideográfico e um outro onomástico. Se nos parece acertada e justificada a opção pelo texto de 1765, já a consideração de que se trata de uma edição crítica (p. 19) afigura-se-nos algo desacertada, nos casos em que parecem ser os critérios da tradução a gerir os da edição latina (p. 19)! Seja como for, este é seguramente um dos mais relevantes acontecimentos para a História da Filosofia do nosso País, neste

ano de 2008, e o seu tradutor é credor do nosso mais profundo apreço, não só pelo presente trabalho como também pelo seu longo e afincado empenho no estudo da filosofia em Portugal, contando na sua bibliografia um generoso e pormenorizado activo sobre do LAV (vd. p. 21 e 6-17 para um objectivo resumo da obra). Datada, a primeira edição de 1753, a *Metafísica* de LAV surge cerca de trinta anos antes da *Crítica da Razão Pura* (1781; 1787), título este que, efectivamente, i.e., ao contrário do de LAV, alterou o estado da metafísica ocidental. Vale a pena ter presente esta relativa pequena diferença de tempo para podermos medir as lacunas do projecto de LAV, também ele apostado no «recoo da metafísica» tão ao gosto iluminista (vd. P. Calafate, «O conceito de filosofia: o recoo da metafísica», in Id., *História...o.c.* 125-157). Enquanto o projecto crítico prussiano, na superação de Wolff, afasta a metafísica do espaço da ciência e recoloca a sua necessidade no campo da razão pura prática, um projecto ecléctico romano, na linha de Locke, reduzi-la-á a «apêndice da Lógica» – embora o seu âmbito seja idêntico ao da arte lógica (p. 352) – ou a «um léxico filosófico geral que possibilita filosofar com maior facilidade e sem ambiguidades em todas as disciplinas» (p. 102 ou p. 352). Do alargado e renovado leque dessas disciplinas (vinte e duas ‘naturais’ e cerca de quarenta ‘artificiais’) teremos apenas informação no final do volume (pp. 346-62), cuja curiosa divisão e classificação se distancia claramente dos velhos modelos «de divisione scientiarum» e acompanha o espírito de renovação escolar iluminista impulsionado pelo Marquês de Pombal. Mas sob o prisma da história da metafísica, em sentido canónico, a importância da obra de LAV é bastante relativa. Em rigor, estamos a falar não já de metafísica, mas de ‘ontologia’ – no estado actual do conhecimento sabemos que o termo surge a primeira vez em 1606, na obra do calvinista J. Lorhard, *Ogdoas scholastica continens diagraphen typicam artium Grammatices (Latinae, Graecae), Logices, Rhetorices, Astronomices, Ethices, Physices, Metaphysices seu Ontologiae* – pelo que merece a pena apresentar, primeiro, a versão que LAV tem da história da disciplina, assunto do Livro I dos quatro em que a sua *Metafísica* se encontra dividida. Apelidade de «dialéctica», em Platão, foi a «metafísica» de Aristóteles que, segundo LAV, «árabes» e «escolásticos» ampliaram, mas perverteram, até que, a partir do século XVII, mas sobretudo no seu próprio século, ela assiste a um real progresso (com as obra de vários autores, franceses, alemães e dos Países-Baixos). Em absoluto contraste com o que virá a ser a apreciação kantiana (leia-se a apreciação negativa sobre Wolff a p. 98, e atente-se no escasso espaço concedido a Newton), e passando por alto a superficialidade do relato histórico de LAV, este adjectivará a metafísica do seu tempo como «magnificante» (p. 64) dela traçando o seguinte quadro geral: Ontologia, Teologia Natural, Demonologia e Psicologia. Não obstante apresentada como «estudo das propriedades gerais do ente», mas tendo em vista a desvalorização de cada um desses quatro domínios, não causará estranheza que a Ontologia ou Ontosofia (p. 84) se reduza a propedêutica a todas as ciências, considerando-se que a aplicação das suas verdadeiras regras tornará clara qualquer disciplina (p. 84 ou p. 362). Em vincada oposição à obscura ontologia «escolástica» (o tradutor recenseou os adjectivos

que a vituperam: pp.7-8), agora, nesta disciplina, dita por isso «medicina», são Locke e Thomasius os filósofos que se considera haverem restituído a Ontologia à sua verdadeira condição! (p. 96). Em suma, e de cada uma delas tratarão, respectivamente, os dois capítulos finais da obra, as duas partes da Ontologia serão relativas à (i) exposição do modo de conhecer as primeiras verdades (pp. 108-207) e ao (ii) exame das proposições gerais comuns a todas as disciplinas (pp. 210-365). Por isso, repetimos, enquanto «apêndice da Lógica» ou também «léxico geral que possibilita filosofar com maior facilidade e sem ambiguidades em todas as disciplinas» (p. 102), compreende-se o maior relevo da segunda parte das duas em que a Ontologia se divide, como dissemos. Aspecto importante a ressaltar, aliás com o tradutor (p. 8), é o facto de que, neste domínio, embora LAV, com o seu século, tenha «rejeitado a metafísica tradicional, por ela conter uma herança incompatível com as novas exigências críticas, contudo, não renunciou a outro tipo de metafísica entendida como teoria da linguagem científica». Uma eventual exploração desta declaração deverá levar em linha de conta as páginas finais da obra em que LAV exemplifica a utilidade da ontologia em matérias como a Física ou História Natural (p. 352), a Matemática e a Geometria Elementar (pp. 354-60), a Gramática, a Retórica e a Poesia (pp. 360-62), sem deixar de aludir também à Alquimia, Anatomia, Medicina, Agricultura e Cultura das Hortas, Ética, Jurisprudência Civil, Teologia Natural, Teologia Revelada e Direito Pontifício (p. 354). Voltaremos àquela impossibilidade de renúncia, a propósito do chamado 'recoo da metafísica', lembrando já também que P. Calafate falara de uma outra dimensão dessa presença metafísica, nos seguintes termos: «a natureza não é exclusivamente 'natural', pois, sendo regida pela Providência, criada e conservada na sua ordem por Deus, encontra-se prenhe de bondade e de finalismo» («A aliança entre a física experimental e a teologia natural», in Id. *História...* o.c. p. 324; para um paralelo na *Metafísica*, vd. os três corolários da p. 294). Sobre a verdade na teologia, vd. pp. 258, mas são inúmeras e interessantes as referências à teologia, mormente a negativa (p. 264), referiremos, ainda, o tema da perfeição (pp. 278-87), a este título muito significativo, pois nele se glosa o célebre tópico que depois de Kant se denominará 'argumento ontológico' (aqui a tradução portuguesa falha por deixar despercebida essa alusão bem clara na expressão «quo maius aliquid cogitari non possit»: p. 278; julgamos também que se deveria ter traduzido 'malum' por 'mal' em vez de 'mau', no título do corolário III: p. 290). Após definir «primeiras verdades», na linha de Claude Buffier, mas superando-o pelo lado de um empirismo radical, como «proposições tão perspícuas que não podem ser demonstradas nem refutadas por outras dotadas de maior clareza» (p. 108), a primeira parte da *Metafísica* de LAV é sobretudo um pleito contra o cepticismo moderno e o solipsismo (Malebranche, Bayle e Berkeley, sendo este último aquele que parece ser menos bem abordado por uma filosofia do senso comum). Segue-se a defesa da tese segundo a qual os sentidos percebem com clareza e distinção três verdades – a existência dos corpos; o que é necessário para restabelecer a saúde do corpo; o que é necessário para preservar e estabelecer a sociedade humana (p. 194) – e três espécies de certeza (p. 198): metafísica

(dos axiomas metafísicos e matemáticos que não podem ser falsos), física (das coisas conhecidas por meio dos sentidos, de tal modo verdadeiras que não podem ser falsificadas) e moral (tão verdadeira que dificilmente pode ser falsa). Importa chamar a atenção para o facto de o leitor possuir um resumo competentíssimo deste Livro III, na própria «Introdução» de A. Coxito (pp. 8-12), o mesmo, aliás, sucedendo com o Livro IV (pp. 13-17). É escusado, evidentemente, sublinhar a imprecisão e a falta de rigor daquela apreciação (sobretudo a respeito da chamada ‘certeza moral’; sobre o ‘impossível moral’, vd. p. 270). Mas seria interessante colacionar essa dimensão com a terceira tese anteriormente referida, que se prende à relação Metafísica/Política. É neste particular sumamente interessante o prefácio-dedicatória a D. José I, onde, considerando-se a Metafísica «como uma acompanhante e auxiliar da recta razão» se infere o seu valor (juntamente com o da Lógica) para a administração de todos os assuntos e, por isso, também da cidade (p. 26). Posto que Aristóteles (livros IV a VI da *Política*) poderia ter corrigido «o perverso Maquiavel» (p. 30), será na sua quota-parte de ensino da probabilidade que a Metafísica deve ser particada pelo «varão político» (p. 32). El-Rei D. José aparece-nos assim como aquele que usa «magnificamente» a Metafísica, «necessária para os verdadeiros políticos que desejam sobretudo a felicidade dos súbditos nos seus reinos» (p. 32), e pela mesma finalidade, agora na sua quota-parte de política pedagógica, afinarão as palavras de dedicatória aos jovens destinatários da monografia (nessas páginas vemos uma vez mais um LAV polémico, sarcástico, resabiado). Frente às duas metafísicas, «a antiga, extensa e intrincada» e a moderna, «breve e muito expedita» (p. 43), qualquer «recoo da metafísica», em LAV, identificado com a redução da ontologia à lógica e a uma parte da física, não deve subestimar uma forma ainda antiga de pensar, qual, precisamente, a que jamais poderia promover a feição kantiana, por isso que continua a pensar nos velhos quadros do absoluto da metafísica aqui colacionada com o absolutismo na política. Compreende-se assim a intervenção do *Verdadeiro Método de Estudar* ou mesmo de algum teor das *Cartas Italianas*, mas a nossa interpretação poderá ser reforçada pela leitura da última parte da *Metafísica* onde se continua a ver a vincada presença do velho paradigma que LAV conhece naturalmente bem (veja-se, v.g., a útil e clara apresentação dos vários modos a p. 254; ou as páginas sobre a estética, em que LAV, filosofando embora conjecturalmente, repete os mais estafados lugares-comuns escolásticos: p. 300). Detecta-se esse vinco, por um lado, no elenco dos termos tratados, como: ente, essência, substância, finito/infinito, simples/composto, necessário/contingente, causa/efeito, etc. (não faltam mesmo os domínios do que virá a ser, após Baumgarten, a estética). Por outro, e mais significativamente, no modo de os abordar, o qual, como se compreende já, deveria seguir a oposição antiga/nova metafísica, restringindo-se-lhe. Não podendo, por ora, ilustrar essa faceta em todos os capítulos (ao tradutor coube examinar ‘essência’, ‘substância’, ‘modos’ e ‘relações’: p. 13-17), exemplifiquemos com alguns deles, mais ligados à lógica modal: o par necessário/contingente (pp. 304-10), e o próprio domínio da possibilidade (pp. 268-73). Salvo a utilização de informações mais modernas (por exemplo de ordem médica, v.g., p. 306), o capítulo sobre o necessário e o

contingente é do mais fundo escolástico (o nosso emprego deste adjectivo não é um acaso em se tratando de LAV) que se poderia encontrar! A ‘necessidade absoluta’ é reservada para Deus, a ‘necessidade hipotética’ é identificada com o contingente (admitindo aqui os milagres), tudo é feito depender de uma causa livre, criada ou incriada e, portanto, reduzido à vontade ou com ela identificado (mesmo as causas necessárias na ordem da natureza, que eliminam v.g., o acaso, dependem da vontade incriada e livre). Dito de uma maneira histórica: esta relação Duns Escoto/Leibniz, que a LAV passa despercebida, firma-se clara, embora ambiguamente, no corolário III desse Capítulo onde se lê de modo taxativo (p. 310), ora o triunfo do horizonte-Leibniz («... não pode entender-se a liberdade sem a contingência»), ora o do horizonte-Escoto («O livre arbítrio é a origem e a fonte de toda a contingência...»). (Sobre Escoto, melhor, sobre o escotismo, vd., v.g., p. 256.) Evidentemente, deveríamos ser prudentes na apreciação acabada de fazer, sobretudo porque LAV pretenderia abordar algumas destas questões noutras obras, como a *Psicologia*, a *Teologia* (o termo deve, por isso, ser grafado em itálico nas pp. 326, 338 e *passim*) e a *Pneumatologia*. A *Metafísica* é, de facto, apenas a terceira monografia de um complexo que se augurava sistemático (na aceção da p. 28) e que conheceu apenas mais a *Física*. O desprezo pela lógica modal é também conspícuo ao tratar-se do possível/impossível, mas sendo uma tal depreciação compreensível num empirista (Mario Bunge continua a manifestá-la nos nossos dias), a simples correlação estabelecida por LAV entre infinito e possível atesta o lastro ‘escolástico’ de que ele mesmo gostaria de se desvincular. Iguualmente, no tratamento do tempo (pp. 316-26), sob os velhos moldes da duração (*duratio*) e debaixo da teoria de Locke, LAV revela-se impossibilitado de conceber o tempo como condição *a priori*, vendo a duração apenas como «a própria coisa enquanto dura» (p. 322). Não obstante, nenhum refrão é tão constante na *Metafísica* do que a oposição retórica «schola» «recentiores» (que o tradutor verteu sempre por ‘modernos’). Seja como for, a novidade de LAV reside no tratamento *empirista* da terminologia metafísica escolástica, dando-nos assim um léxico filosófico geral, que ao tradutor apareceu como uma «lufada de ar fresco» (p. 13), v.g., em relação ao tratamento da essência como um «momento meramente ideal dos entes com o esquecimento da sua realidade concreta». Na verdade, convém insistir na importância do recurso nominalista frente a um essencialismo que já não pensa e que, sobretudo, na sua universalidade (realidade), não deixa pensar a autêntica diferença, embora devamos questionar se o recurso à «essência nominal ou metafísica» não acaba por promover a lei que horizontaliza o mundo, tal como na técnica. Ao tradutor, a fragilidade comparece mais numa «confusão semântica e gnosiológica», chamando, por isso, a nossa atenção para os textos da *Lógica* em que LAV busca obviar quaisquer equívocos semânticos, não obstante uma passagem excepcional, que apesar de tudo – a seu ver – recusaria cair no barroquismo de um Padre António Vieira (p. 14). O leitor mais informado ou curioso poderá confrontar o que LAV escreve sobre a idêntica significação «essentia» e «haec res» (mas tendo presente a homonímia «res» e «ens») com o que Teodorico de Freiberg escrevia, contra Tomás de Aquino, no seu *O Ente e a Essência* (trad. Coimbra 2003).

Acima de tudo, a produtiva presença de Locke detecta-se na crítica à noção de substância, que passa a ser desprovida de existência real, transformando-se numa ideia ou combinação de ideias, no que exprime, a nosso ver, uma vez mais, a ambiguidade do lance que procura obstar ao fixismo ou coisismo com uma nova forma de abstracção, a qual, uma vez universalizável, cai no vício que critica. A mesma marca de Locke se detecta nas páginas dedicadas à doutrina dos modos (aqui LAV cita o capítulo «De Praedicamentis» da *Universam Dialecticam* dos Conimbricenses: pp. 240, 242), mas, tal como acontece com o filósofo inglês é contestável se a solução apontada – e nela a distinção modos intrínsecos/extrínsecos (pp. 238-58) – enredando-se nas malhas que pretendia desatar não denota afinal a incapacidade de fazer avançar a metafísica no sentido que a sua história no-lo indica. Seguramente, um outro indício das limitações do léxico proposto está, v.g., na solução preconizada para a doutrina das relações na sua dimensão ontológica (veja-se aqui o juízo peremptório e acertado do tradutor, p. 16), mas, e a seguirmos de novo a leitura informada de A. Coxito (p. 17), o mesmo já não se poderia dizer acerca da dimensão gnosiológica da mesma doutrina, sobre a qual o tradutor conclui (*ibid.*): «... dada a natureza mental das relações, podemos afirmar que uma doutrina como a de Verney – já presente, quanto ao essencial, no empirismo de Locke – abriu caminho à teoria de David Hume de que a relação é a propriedade pela qual duas ideias estão conexas entre si na imaginação» (vd. sobretudo pp. 244 e 258). Claro está que, a este recurso, faltou aquele golpe de asa que passaria pela sua extensão crítica à doutrina da causalidade (pp. 326-42), gesto que, aliás, não obstante o que LAV testemunha (p. 332), conhecera relevantes percursos «metafísicos» anteriores a Malebranche (vd. o meu título, *Falsafa*, sobre Algazel). O que neste capítulo podemos ler no autor é que, sendo certo que «o espírito é a causa» da mudança, esta, v.g., na natureza, gera-se «em virtude de uma força originada na semente» (p. 328), embora a dimensão crítica aí presente se explicita pré-modernamente na asserção «nada podemos estabelecer sobre o modo como os corpos movem e são movidos» (p. 330). Em vez de ter prosseguido a ideia psicológica da repetição e dos hábitos (como será a de Hume), para afirmar que a causalidade consiste na representação de uma conexão necessária entre causa e efeito, o nosso filósofo mostra-se incapaz de se libertar da «lei natural», fazendo cair o problema quase exclusivamente no âmbito das palavras (p. 336); só assim se explica o corolário IV, o qual, embora pretendendo ultrapassar o quadro platónico e aristotélico das causas (vd. também pp. 342-47) é, na sua enunciação, do mais fino antigo recorte (pp. 336-41). Que extraordinária confiança, aquela que o leva a admitir que «pela simples audição das palavras por quem conhecer a língua, pode entender-se sem nenhuma dificuldade...» (p. 344)! E, tal como se havia anunciado desde o início, a finalidade de um léxico filosófico com vista à educação da juventude estaria assim cumprida (p. 346). Eis, tudo somado, o crédito da *Metafísica* de LAV, se dela fizermos uma leitura no horizonte mais geral da produtividade histórica. Quanto a ponderar-se esta mesma faceta no âmbito mais restrito da produção filosófica da nossa Pátria, é tarefa que ainda permanece por fazer, mas que graças ao trabalho de A. Coxito pode receber

necessário impulso. O ponto digno de nota é mesmo este: graças a este difícil, exigente e meritório trabalho de tradução uma tal tarefa deve começar a impor-se. Ela urgia. Saibamo-la merecer.

Mário Santiago de Carvalho