

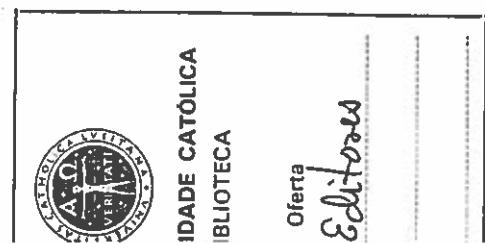
Em Agosto de 1979 completa-se um século sobre a data da encíclica de Leão XIII, «Aeterni Patris», acerca da Filosofia Tomista. Aquele documento teve ecos notáveis na cultura portuguesa, apesar de as condições serem desfavoráveis.

A FILOSOFIA TOMISTA EM PORTUGAL é uma visão crítica do Tomismo português.



## A FILOSOFIA TOMISTA EM PORTUGAL

A FILOSOFIA TOMISTA EM PORTUGAL é uma visão crítica do Tomismo português.



Oferta  
Editoras

# A FILOSOFIA TOMISTA EM PORTUGAL

Documento estabelecido sobre um Ensaio  
de

M. A. FERREIRA DEUS DADO

Traduzido, prefaciado, anotado e actualizado (1879-1974)

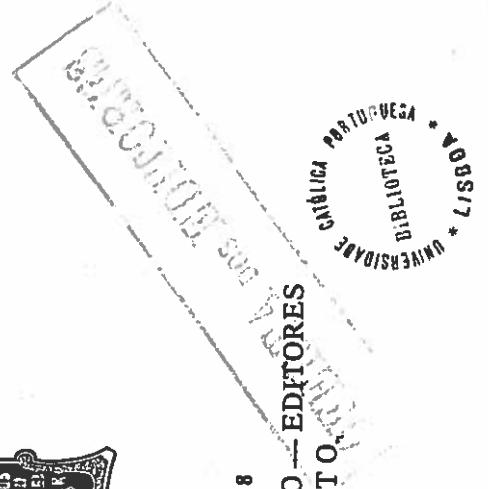
por

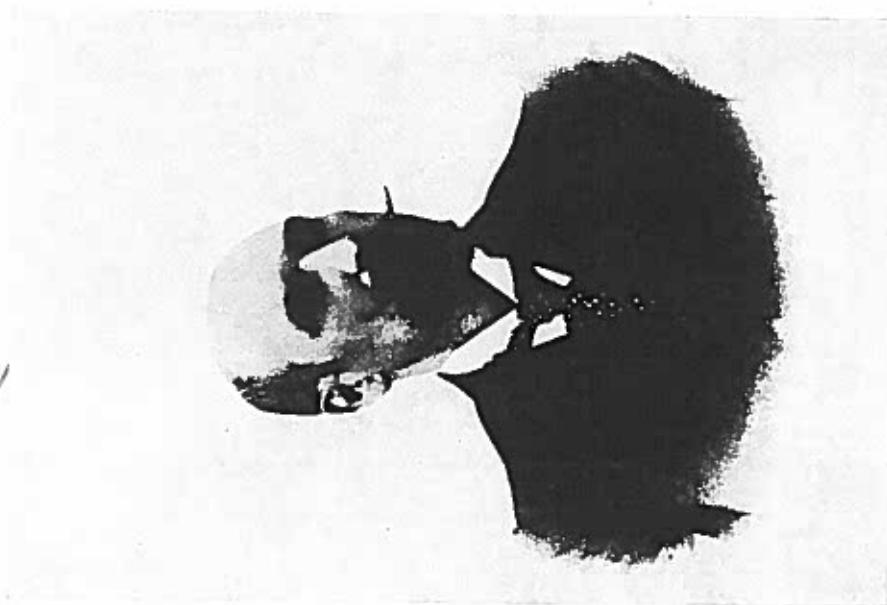
PINHARANDA GOMES



1978

LELLO & IRMAO — EDITORES  
PORTO





FERREIRA DEUSDADO (1858-1918)

ARTES GRÁFICAS—PORTO

## PREFÁCIO A FERREIRA DEUSDADO

### O AUTOR

Manuel Ferreira Deusdado nasceu em Rio Frio (Bragança), em 7 de Abril de 1858, trineto de Maria de Miranda, irmã do Intendente Manuel Gonçalves Miranda, filho de proprietários rurais, de formação tradicionalista. Seu pai José António, combateu ao lado das forças miguelistas, e foi um dos convencionais de Évora-Monte<sup>1</sup>.

Foi educado pela mãe no ideário católico e, pelo pai, no ideário tradicionalista, dinamizado pelo absolutismo, simbolizado no culto pela personalidade de D. Miguel I, rei de Portugal. Acabemos, por conseguinte, o facto de Ferreira Deusdado ter encarnado, num dado momento do prátimo republicano, aquele movimento a que em boa verdade se pode chamar «crença espiritualista», por, ao lado das formas de política decadente, combater as ideologias possessas de eventual propriedade materialista<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Inocêncio, *Dit. Bib.*, XVI, 210 e 401.  
<sup>2</sup> Estranha-se, em vista do exposto, que um ensaista tão rigoroso como Fernandino Campos, não haja concedido uma página a Deusdado na sua obra *O Pequeno Centro Revolucionário* (1931-1933).

Cursou preparatórios nos Liceus de Braga e de Vila Real, após o que ingressou em Agronomia, e no Curso Superior de Letras de Lisboa. Embora se interessasse pela Aginatura (a Revista de Educação e Ensino começou por se dirigir aos agricultores...), o magistério de alguns professores liceais tinha-o assimilado. Abandonou o curso agrícola, para estudar o curso de Humanidades, concluído em 1884, com distinção, apreciado pelos dois professores que aceitou como reais mestres: Jaime Moniz e Sousa Lobo, do Curso Superior de Letras.

A semelhança de outros intelectuais seus coetâneos, entre eles Cunha Seixas, enveredou pela carreira do ensino livre particular, de fundas tradições na vida portuguesa, lecionando Geografia, História e Filosofia, desde 1884.

A visão que Deusdado tinha da natureza e do valor do ensino livre foi obliqua numa frutuosa experiência. O seu prestígio entre os professores da cidade de Lisboa, logo transmitido a outras cidades, levou-o a ser eleito para delegado da classe ao Conselho Superior de Instrução Pública, em 1885; e, como se o exercício de actividade tão influente a nível oficial não lhe bastasse, lançou uma publicação, destinada a promover o aprofundamento do ensino livre e a formação doutrinal do professorado.

A Revista de Educação e Ensino começou a aparecer, como publicação mensal ilustrada, em 1886, sendo dedicada ao «Professorado, Lavradores e Creadores de Gado de Portugal e Brasil». A Redacção era constituída por P. João Manuel d'Almeida Pessanha, J. V. Carneiro Pinto, José Antunes Pinto, e Manuel Ferreira Deusdado, que, em colaboração com Carneiro Pinto, tinha a seu cargo a secção de educação e ensino, costumando assinar as respectivas locais com o nome de Manuel Ferreira, seguido dos títulos de Professor de Filosofia em Lisboa, e Vogal do Conselho Superior de Instrução Pública. Deusdado tinha ainda a missão de recensionista das publicações recebidas (livros, jornais, revistas), pelo que estava em contacto com as novidades literárias de todos os géneros, tanto portuguesas, como estrangeiras. Como era uma pessoa muito dada à leitura, e como as recensões são em geral cuidadosas e rigorosas, é de aceitar que Deusdado não procedia

apenas como «funcional» redactor da revista; e que lia o que tinha de noticiar. A facilidade com que, nas páginas da sua obra, cita as teses e as hipóteses dos cientistas, dos psicólogos e dos filósofos, e não apenas dos antigos, mas dos mais modernos, é de molde a considerar que Deusdado não só alargou os cabedais de saber colhidos no Curso, como os foi sucessivamente actualizando.

Em 1889, depois de já ter publicado vários livros, assumiu as funções de director da Revista, de que fora fundador, embora só aparecesse como tal na ficha técnica da publicação, a partir de 1895, ano em que o secretariado da Redacção foi cometido a Bethencourt Ferreira, escritor que partilhou da sua obra, e lhe tribuou oportuna homenagem.

Desparecida no ano XV, em 1900, os temas doutrinários e de actualidade encontraram adequado tratamento na Revista, cujas páginas foram subsertas por uma ampla galeria de autores de muitas especialidades. Se, no capítulo da Psicologia, Deusdado é o principal colaborador, há que assinalar os contributos de Almeida Pessanha, Gonçalves Viana, Consigliari Pedroso, A. Sérgio Carneiro, G. Vasconcelos Abreu, Bernardo Machado, F. Adolfo Coelho, J. Bethencourt Ferreira, Cardoso de Bethencourt e David Lopes.

No sector da Filosofia e das Ciências Históricas, há a registar as presenças de José Benedito, António José Teixeira, Pereira Botto e F. M. Esteves Pereira, enquanto noutras disciplinas aparece colaboração de António de Azevedo Castelo Branco, de João Bonança e de Fernandes Santana. Não é de pensar que Deusdado, apesar de absolutista, fosse anti-semita, já que, nas páginas da Revista, acolheu autores judeus como Benedito e Cardoso de Bethencourt, tanto como acolhera Azevedo Castelo Branco, de cujas ideias penitenciárias discordava.

Em geral, Deusdado reservava-se a responsabilidade dos artigos acerca de personalidades actuais, de modo que a secção necrológica é da sua autoria, ali fixando as imagens biográficas de nomes como os de Ranke, Camilo, J. Silvestre Ribeiro, Elias Garcia, Antero, Renan, Moniz Barreto, Sousa Martins, etc.

O Director imprimiu à Revista, que usava ainda o público

rural mais lido, o carácter preferencial pela pedagogia, pela edu-

cagão e pelo ensino. A política educativa, as iniciativas especializadas, os congressos internacionais, a infância e a juventude, o ensino livre, a investigação científica, a especialização filosófica, foram temas capitais de uma publicação, cujos 15 anos de existência testemunham, quer o comprometimento dos autores, quer a evolução da problemática da educação nacional. Por isso, fazendo um balanço do significado da obra, Deusdado poderia afirmar: «Nos 15 grossos volumes de que já consta esta revista, estão dispersos elementos quase suficientes para construir a história da nossa educação nacional.»

A directiva que inspirava à revista era critista, neokantiana. Factores diversos podiam sugerir a sua chamada a um curso de Filosofia no ensino superior. Na impossibilidade de Pinheiro Chagas, assumiu, em 1887, as funções de Lente extraordinário da cadeira de Literatura Grega, do Curso Superior de Letras. Só depois se arriscaria a editar o primeiro livro, constituído por uma colectânea de artigos, publicados na Revista, sobre os temas da Psicologia, à luz do neokantismo, contra o associonismo, o evolucionismo e o positivismo — os Ensaios de Filosofia Actual, que, bem recebidos por J. M. da Cunha Seixas, não deixaram de sofrer as inevitáveis restrições que o panitismo sexino lhes moveu, mas com respeito e saber, a pontes de Deusdado ter acilte os comentários de Seixas, que muito prezava. Já então, o seu espírito se preocupava com a problemática da educação, e mormente com a teoria da educação aplicada aos problemas da criminalidade.

As obrigações escolares não lhe diminuíam as possibilidades de produção, por isso colaborando em várias publicações e, em 1889, já autor público de um curso sobre literaturas clássicas — foi, de resto, um apologeta da Linguística — concorreu a professor de Filosofia do Colégio Militar, a par de outros candidatos, como Teixeira Bastos. Apesar de ter obtido as melhores classificações, foi preferido a favor do positivista, o que já indica como as instituições estatais estavam dominadas pelo idílio positivista.

Os novos ideólogos iam tomando conta das escolas — nenhum golpe político, dado por militares, ou por políticos, poderia ser nenhuma: os republicanos eram feitos nas escolas, mediante a ignora demissão das instituições régias.

As actividades políticas de Ferreira Deusdado não se orientavam para os ventos da decadência, cujos sintomas foram assimilados por Moniz Barreto, quando anotou o sobre de novo, trazido pelo exemplo de educador de Ferreira Deusdado<sup>1</sup>. Ao escrever a breve biografia que lhe dedicou, o Abade de Baçal manifestou surpresa pelo facto de o seu compatriota ter usado os pseudónimos de Cavaleiro de Miranda e de Visconde de Alvoredos. Se

equacionarmos o absolutismo do pensador, as perseguições políticas de que foi alvo, e que o levaram aos Açores, e a carta que dirigiu a D. Miguel, poderemos enunciar a hipótese, de provável potência letica, a saber — que Deusdado era oficial da Ordem Secreta de S. Miguel da Ala, e que ambos os pseudónimos seriam os nomes oficiais e de guerra perante o Mestre, D. Miguel.

Afastou-se do ensino superior e concorreu aos Liceus, em 1890, quando já investigava a psicologia aplicada à educação, à reforma do ensino e à pedagogia carcerária. Foi colocado em Braga, de onde regressou a Lisboa, para dar realidade a uma intensa e coerente ação educativa. Em 1894, com várias monografias publicadas, apresentou um Projecto de Reforma da Casa de Correção de Lisboa, preconizando a instituição do ensino carcerário, para que as prisões não mais fossem infernos, mas escolas de vida. A obra neste domínio se deve a sua entrada, em 1895, na Academia das Ciências de Lisboa, sob proposta de Pinheiro Chagas e de Tomás Ribeiro, mediante o relatório que Deusdado publicara acerca do Congresso de Bruxelas, do qual trouxera importante contributo para a antropologia criminal, de que o país tanto carecia (à falta de melhor — educação integral).

Publicista atento à actualidade dos grandes problemas, colaborou ainda em outras publicações: Revista de Psiquiatria e Neuropatologia, Jornal do Comércio, O Repórter, Diário

<sup>1</sup> REE, XV (1900), 468.

M. Barreto, *Novidades*, 1 de Maio de 1890.

de Notícias, Correio Nacional, A Verdade, etc. Viajante no estrangeiro, onde se deslocou em funções, travou conhecimento com muitos notáveis da sua época, e sempre veio carregado com dílativas para o seu país; e, uma vez ou outra, ainda tirava efeito para um tributo de mais valia, escrevendo notas de viagem, como quando foi à Rússia, assim se colocando a par de outros escritores portugueses, que escreveram sobre aquela nação, no século XIX, entre eles o Visconde de Figueiró.

A Universidade de Bruxelas honrou-o como doutor honoris causa, em 1897; e, em 1899, no regresso da Rússia, onde fora em substituição de Emílio Navarro, a Academia Real de História de Madrid, elegera-o sócio, mediante proposta de Emílio Castelar.

Dificuldades de ordem política, derivadas de acusações jamais comprovadas, e que visavam apenas afastá-lo de Lisboa, empurraram-no para os Açores, fixando-se em Angra do Heroísmo, de cujo Liceu foi professor, até à morte.

Enganaram-se os homiziadores. Na Ilha Terceira, Deusdado

movem intensa ação educativa e social, deu aos alunos liceais da época terceirense, a imagem de um mestre vivo e cooperante, tanto assim que a tenacidade oficial de nomeação do escritor para o Liceu de Ponta Delgada, ia causando maus efeitos. Já então era tomista militante, sem que tivesse abandonado a estrutura neokantista, conjugando idealismo kaniano e realismo tomista, no que se parece com Mercier e Marechal.

A ida para os Açores ajudou a liquidar a Revista de Educação e Ensino, o que foi, para a geração do poder, um descanso, tanto mais que o ousado preconizador de profundas reorganizações escolares (Casa de Correção, Escola Ultramarina, disciplina de Geografia) tinha ido para além do mar.

Ao período açoriano corresponde uma intensa actividade de

publicista, quer na imprensa africana, quer na imprensa metropolitana,

Almanaque dos Açores; e no Nordeste e Norte Transmon-

tano, entre outros. Aliás, a imprensa transmontana não deixava

de dar guarda a quanto dos Açores viesse, e que realçasse a ima-

gem de Ferreira Deusdado.

O meio cultural açoriano era, ao tempo, curioso, e Deusdado nem sequer teve dificuldade em tecer o louvor de Nogueira Sam-pai († 1900), um evolucionista mecanicista, que disputou com o cónego António Maria Ferreira, de Angra<sup>1</sup>. A capacidade de compreensão crítica só corroborava o que Fideílino de Figueirido pensara acerca do nosso autor — que conhecia bem a escolástica, mas conhecia bem as novas incorporações do saber.

Estimado das pessoas, atento aos valores locais, penetrou na psicologia açoriana, escrevendo um livro admável sobre as lendas do Arquipélago — Quadros Açóricos — que lhe abriu o caminho para andrógico tributo à sua província natal, escrevendo o volume de Escorços Transmontanos, em cujas páginas o lendário popular é aferido a analogias clássicas, patentes na mitologia grega e outra. Mais lhe deu Angra: o sotsgo espiritual para reunir os artigos publicados na Revista que dirigira, para os sistematizar num dos mais belos livros de puericultura de língua portuguesa — o volume dos Educadores Portugueses, saído em Angra, e como que incorporado de direito na cultura açoriana.

Deste modo, se, como admitia, «uma nação só é quando pensa»; através dos pensadores, Deusdado concedeu o valor de nação à cidade de Angra, tanto quanto o concedeu à pátria portuguesa, sempre que esta iluminou os filhos na esteira do pensamento que eleva, o que não o impeditiu de pensar a nossa filosofia como falha de originalidade.

Regressado a Lisboa, tendo como únicos filhos os livros, faleceu

às 6 horas da manhã do dia 21 de Dezembro de 1918, na sua

casa da Rua Almirante Barroso, 54, dias antes do assassinato do Presidente Síldonio Pais, cuja política apoiara. Confortado com os sacramentos, o funeral realizou-se no dia seguinte para o cemitério do Alto de São João, com grande acompanhamento. O chapéu e o espadim de académico (este espadim pertencera a Garrett) foram levados pelo professor David Lopes<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Ruy G. de Carvalho, *Contribuição das Açores para a Hist. da Fil. Port.* (1955), 637.

<sup>2</sup> F. de Figueiredo, *Est. de Lit. IV* (1924), 126.

<sup>3</sup> Ed. Port., 88.

<sup>4</sup> Manuel era tio do escritor, e jurista, Domingos Ferreira Deusdado.

«A obra de Ferreira Deusdado é toda ela regida pelas virtudes sibrias dessa misteriosa Terra da Montanha, a cuja imagem e semelhança a sua vida de educador guardou sempre a unidade discreta duma alma cheia de doce singeleza primitiva»<sup>1</sup>.

#### AS IDEIAS

Sem adequada escola de filosofia, os filósofos portugueses atraíram as duras condições sociais e mentais do século XIX em busca do sistema. Já noutro lugar esboçámos o que foi a entrega de autores como Oliveira Martins, Cunha Seixas, Domingos Tarrozo, Amorim Viana,... à busca de um sistema capaz de substituir o revogado aristotelismo, e de vencer o imperfeito positivismo, com todas as notáveis sequelas francesas, inglesas e alemãs. Num meio desapoiado por uma autonomia escolar, aberta a Hegel e a Mitchell, ao positivismo jurídico e ao evolucionismo filosófico, a Darwin e a Spencer, ao idealismo alemão, ao realismo inglês, ao positivismo francês, e mesmo aos pragmatismos do Novo Mundo, os melhores filósofos portugueses do século XIX procuraram o tema. Domingos Tarrozo foi um deles; e por o não ter conseguido, Deusdado poderia escrever que, Tarrozo, sendo um espírito sem disciplina e sem educação sistemática, tinha notável aptidão para a especulação filosófica<sup>2</sup>. Algo de equivalente seria dizível de quantos, sujeitos à mudança catastrófica das modas, inteligiam o saber dos vínculos eternos, e procuravam subir além. Outro tanto poderia afirmar de Cunha Seixas, de quem foi amigo estudioso, caso o espírito de Seixas não fosse uma unidade sistemática e sistematizante, pese embora o facto de o poder político-positivista não o ter compreendido.

No princípio, foi discípulo dos seus «muito prezados mestres»

Jaime Moniz e Sousa Lobo, isto é, críticista da escola neokantiana, conforme o deixou patenteado no texto e no contexto dos Ensaios de Filosofia Actual, e na confissão exarada em outra obra: «humilde discípulo da filosofia neocritica e ardente e sincero adepto da grandiosa moral kantiana»<sup>3</sup>. Optou, depois, pela filosofia escolástica, onde teria feito melhor obra, porque a aplicou à ciência e à educação<sup>4</sup>.

Deusdado aderiu a Kant por uma tripla causa — magistério de Jaime Moniz e de Sousa Lobo; transcendência do idealismo de Kant, que proclamou o determinismo em nome da ciência, sem molestá-la liberdade, em virtude da moral; falta de um sistema vivo e actuante da escolástica católica, que, mediante um certo augustinismo, poderia ser compensada pelo kantismo. Há um testemunho disso na biografia de Deusdado.

Uma noite, em que discutia com Antero a austerdade de Epicuro contra o dissoluto epicurismo romano, Antero ter-lhe-ia dito, com ironia, que era um católico irreverente, porquanto o credo lançado sobre Epicuro discorría dos ataques movidos pelos Padres da Igreja Católica, sem excluir o «querido Santo Agostinho». Na época, Deusdado amava, por conseguinte, Santo Agostinho, mas Kant era o guia principal de toda uma geração, cujos membros, por vezes, se enganavam nas posições. Foi o caso de uma conversa que chegou a azedar, entre Deusdado e Moniz Barreto, sobre as três regras de Kant. Barreto sustentava que o dever de Kant não era mais do que a utilidade da moral inglesa; o que chocava um idealista, não utilitarista, como Deusdado. Ao azdume correu a intervenção de Antero, que foi de parecer que ambos os contendores tinham razão, mas que a disputa degenerara em logomachia.

O ponto de partida do educador foi a convicção de que, no leque de opções das metodologias em confronto, «a filosofia crítica contemporânea ou doutrina do neokantismo foi a luz que sobre-

<sup>1</sup> Sardinha, *Purgatório*, 213.  
<sup>2</sup> *Eib. Histórico*, 221.

<sup>3</sup> *Estudos sobre Criminalidade*, 39.  
<sup>4</sup> D. Ferreira, *Um Filósofo...;*, 15.

tudo nos guiou»<sup>1</sup> na elaboração das obras a que deu vida, a pontos de nem mesmo a conversão ao tomismo ter aberto uma profunda transformação metodológica à obra do autor. Mantém-se kantista, a par de tomista; e mais buscou fixar os níveis de convergência, do que dilucidar os níveis de divergência. No fundo, o tomismo surgiu-lhe como a resposta da Igreja à influência positivista, sem dúvida impardável, a pontos de as correntes deuterinárias da sua época não o conseguiram deter; de modo que, bem no fundo do pensador, o kantismo era via da ciência, como o tomismo era via da religião e da teologia.

Distingua o dever da utilidade, mas se o dever lhe surge como meta do ideal, a utilidade impunha-se-lhe como instrumento do real. Tanto assim que, não sendo um utilitarista, era um pragmático, já que nunca distinguiu a filosofia como saber do puro saber, separado do interesse humano na condição histórica, a pontos de, quando define filosofia acaba por definir a missão da filosofia — isso para que a filosofia serve. Já no contexto da crítica dos sistemas, já nos trechos em que tenta abordar a filosofia, sem relações com outros saberes, é a definição do dever da filosofia que surge, porque a filosofia é missão ordenada ao dever, o bem dos homens. «A missão da filosofia é introduzir a unidade nas ciências, a harmonia nas convicções e estofar o ideal de vida que corresponda às aspirações dos povos modernos». Seguro das teses do neokantismo, e atento às diâdes processuais do nomeiro em relação ao fenômeno, do mundo físico em transrelação com o universo metafísico, o pensador jamais foi tentado a cancelar a individualidade da filosofia em favor da probabilidade da ciência, e sempre atentou no princípio formal de que a ciência é saber de fenômenos e de factos, diversa da filosofia, saber das ideias, função do pensamento crítico, e saber profundamente individualizado. Individuado como saber, e individuado no seu agente, o homem, que é uma consciência individual e secreta, pelo que a ciência pode analisar e criticar as manifestações ou fenômenos da consciência, mas nunca accede ao

conhecimento da consciência enquanto tal, que se preserva fechada e separada, castelo interior, para que a psicologia experimental é tão — só um modo de dizer. Sendo assim, o inicio da filosofia é o conhecimento do homem, é uma antropologia capaz de fecundidade religiosa, expressa na primeira disciplina, a psicologia, à qual a filosofia comece a ciência dos fenômenos da alma dos seres animados, no pressuposto de que, para além da alma, há o inacessível, o Espírito. A psicologia é uma animologia: trata da alma, nas expressões que, de modo extrínseco, a testimunham. Inerente à psicologia, por ser medium da alma, surge a lógica, saber das formas pelas quais o pensamento se revela, se exprime, e se comunica. Enfim, psicologia e lógica são os dois degraus primeiros para um terceiro, o saber da moral, em cujo âmbito toda a filosofia discorre, no aprofundamento dos imperativos, do dever e da harmonia da alma com o corpo, do indivíduo com o grupo, do grupo com a espécie, da espécie com o universo, e do universo com o Criador. Distintas, filosofia e ciência são inseparáveis. Afinal, esta preciosa aliança da logia do nomeiro e da logia do fenômeno, já estabelece um plano de equivalência para o entendimento do realismo idealista, cifrado no sistema do aristotelismo e do tomismo. Ferreira Deusdado teria sido um bom aristotélico, se, em vez de Kant, primeiro tivesse estudado Aristóteles; e há indícios cabais desta hipótese na sua obra. Mesmo quando tivesse passado pelo culto de Santo Agostinho, o recurso de princípio é ordenado mais a Aristóteles do que a Platão, embora Santo Agostinho haja um lugar perfeito na espiritualidade de Deusdado: é o modelo da conquista da felicidade pelo esforço ético e moral, o que tinha de ser valioso aos olhos de um homem tão fundamentalmente entregue à recuperação dos caídos, e dos ofendidos, e dos agrilhoados nas prisões, porque, onde os tribunais sancionavam os crimes segundo as normas do Direito, Deusdado queria também ver esses crimes abordados segundo as graças do Amor. O realismo da vontade, necessário ao esquema pragmático do educador, é cifrado no exemplo de Agostinho; o idealismo da ineligiência é cifrado em Tomás, a que Deusdado chegou, através do exercício do kantismo, em refluxo para o realismo medianeiro de Aristóteles.

*Psicólogo e moralista, a lógica não foi para Deusdado um saber teórico. O que acerca de lógica pensa é o sentido que a lógica lhe presta no exercício da relação da psicologia com a moral. A lógica é apenas um instrumento para ir aos planos da finalidade, o conhecimento psicológico ordenado ao finalismo moral. O finalismo moral de Deusdado assenta em dois valores primaciais — o da realidade condicional, atribuído ao Direito, e da realidade absoluta, atribuído à Religião.*

O Direito é como que uma outra religião do fenomenal — a prática viva e vivida das relações imediatas entre quanto é, ou antigo, ou diverso. Tem um fundamento, a autonomia da pessoa, que não é um mero facto social e histórico, mas um mistério universal e filosófico. Os códigos penais, emanações do Direito, só merecem esse título, se forem apłos à contemplação da autonomia integral da pessoa, o que requer a prioridade do saber da Metaphísica. A época em que Deusdado pensou expressava apenas o contrário do que era seu ideal; criticava, por isso, os bachareis que, saídos das facilidades, eram ignaros em Metaphísica, que rejeitavam mais por ignorância do que por compreção socrática, e o que é pior, por falta de educação psicológica, religiosa e moral. As escolas eram oficinas de fazer funcionários, maquinismos de burocracia, isentados de todo o sentido do mistério e da dignidade que pertence ao silêncio dos altos valores. A influência do positivismo incitava os mestres para as normas pré-materialistas e mediastistas, o núcleo religioso de que afere todo o autêntico Direito era desaparecido; todos se inclinavam para a escola jurídica de Lombroso<sup>1</sup>, cuja escola mereceu ásperas críticas de Deusdado, apesar de ter sido introduzida no país por um amigo e colaborador seu, Antônio de Azevedo Castelo Branco.

Com efeito, recusou a escola italiana, ou escola jurídica antropológica, por apresentar exageros de ordem subversiva, considerados atentatórios da autonomia e da dignidade da pessoa; e recusou o determinismo de um Castelo Branco e de um Jerônimo Pimentel, porque via em risco de queda o princípio do livre-arbitrio; e recusou

a ciência psicológica de Júlio de Matos, porque, ao fim e ao cabo, o naturalismo não era mais do que a antiga crença no destino dos deuses, arvorada em crença nas forças cegas da natureza; e, anti-materialista, crítico de Miguel Bombarda e favorável a Fernandes Santana, preferia, apesar das limitações de processo, o Direito tradicional ao moderno, porque o tradicional, mesmo onde falhasse por imperfeição, possuía o sinal da transcendência e do respeito pela autonomia inalienável da pessoa<sup>2</sup>.

A presença de Deusdado é um fenômeno novo na disciplina penitenciária portuguesa. Sabia que punir é uma triste necessidade social, mas, assim como a escola deve ser um lugar de libertação, a cadeia deve ser um exercício de utilidade. A pena, para o ser, é liberante, sendo isso que se conclui da teologia sacramental. Por conseguinte, a pena não deve ser dada como expiação; deve ser dada como forma de proteção e defesa, como acto de um direito penal que visa prevenir, e não castigar. O Direito tem uma função médica, ou mediante; e como a Medicina trata do corpo doente, o Direito trata do homem carregado de moléstia. O crime quer duas vítimas: a vítima do criminoso, e o próprio criminoso, que urge redimir e salvar. O criminoso é, final, um pecador; e o pecado é uma doença da alma. As cadeias não podem ser os infernos das sociedades; têm de ser as escolas do dever. Uma sociedade que evoluía, a pontas de não mais separar e perseguir os leprosos, antes os chamando e medicando, é imperfeita ainda, se não proceder do mesmo modo em relação aos homens sujeitos às penas. Um preso na cadeia é uma criança na escola. Deusdado aceita, por isso, os ensinamentos de Henri Joly, com vista a uma prática penitenciária de recuperação, a um direito preventivo, ao acompanhamento das pessoas desde o berço ao túmulo, para que as formas de criminalidade sejam evitadas; e os defeitos transformados em virtudes, que assim se lê na sabedoria mais funda, que manda fazer, das tripas, coração. A pena não é mais o medo; a pena é a acese de libertação.

Habituados a verificar como a filosofia neokantiana do Direito

<sup>1</sup> Edi. sobre Criminalidade, 8.

<sup>2</sup> REE, XIV, 315 e 447.

é uma forma de positivismo — filosofia jurídica para juristas — não tendo havido grande impacto na moderna escola portuguesa<sup>1</sup>, é fácil de comprovar que a filosofia do Direito de Deusdado é mais existencial, tomista e católica, do que neocantista, talvez porque, não sendo um jurista de profissão, mas um humanista, um psicólogo e um moralista, estava depois da sciencia, junto aos penitentes, e não antes dela, como os juizes, face aos réus.

O adulto é a realização da promessa da infância. Do ponto de vista de Deusdado, toda a harmonia moral vai de pequenino. São mais do que digilas as vezes que, em artigos dispersos, o educador se debruça no instante assumido da educação da infância e da juventude. Pondo de parte a bibliografia sobre criminalidade e prática penitenciária; pondo de lado a obra de etnologia; pondo ainda de lado os projectos de reforma do ensino; a obra que mais luz na sua vida é o Bosquejo Histórico de Puericultura, mais conhecida por Educadores Portugueses dedicada à Nazão Brasileira, escrita nas páginas da Revista de Educação, e compilada e publicada em Angra do Heroísmo. O tema, por outros apresentado como se educadores, quais Verney ou Garrett, fossem apenas educadores de gente já educada, foi pelo autor abordado nesta perspectiva: que a educação é puericultura, saber da edificação do homem desde a infância; e que os grandes educadores portugueses visaram justamente a infância, a escola primária, no que não foram seguidos pelos teóricos oficiais e oficiais, que deram mais tempo a pensar as escolas da produtividade ou do ensino técnico, do que as escolas de educação, a Família e o Liceu.

Decreto, Ferreira Deusdado tinha o direito de pensar uma escola profissional, como a Escola Colonial<sup>2</sup>, mas já dera provas de que, no essencial, o seu interesse pela verdade era de outra natureza.

Defensor do ensino livre, da liberdade de ensino, as páginas de Educadores estão orientadas numa dupla acepção: apologia do ensino livre e ordenação do magistério tradicional e viuificante. O livro partiu de materiais publicados na Revista que dirigira, e onde versava os principais educadores portugueses (Diogo de Teive, Sousa Macedo, Ribeiro Sanches, Verney, João de Deus, etc...)

entre os séculos XVII e XIX. Em Angra ampliou o leque para o século XII, e, deste modo, o livro abre com dois capítulos inéditos, um, sobre a origem e o desenvolvimento histórico-pedagógico do ensino, outro, sobre as fontes históricas e a evolução do ensino patriarcal português. Logo de seguida, estão cinco capítulos, com as biografias dos principais educadores desde o século XII; e, no fim, dois capítulos de motivação patria — o ensino livre perante o Estado, e a educação nacional.

Deusdado publicou o livro, persuadido de que seria pouco bem

aceite; colidiu, de facto, com muita coisa triste, que ainda continua triste, e só uma revolução do espírito potrà feliciz. Numa sociedade de politiqueros, comícierros, traficantes de rópicas poderes, acários, pachecos e malhadinhas, Ferreira Deusdado vinha dizer que o primado, na vida da nação, deve ser concedido à escola, e que a paz não se conquistará com os quartéis, mas com as escolas. «A história da pedagogia excede, em valor e duração, a história política»<sup>3</sup>.

Que é a educação? Ela é, para a pessoa humana individual, o que a revelação é para a humanidade: o mestre ensinando o discípulo. É Jane falando a Moisés, é Cristo ensinando os amigos. Mestres, mais mestres do que livros; os livros que há a mais significam os mestres que há a menos. «As bibliotecas estão atulhadas de livros, e o mundo está atulhado de bibliotecas». O livro separa o mestre do discípulo, como o biberão separa a mãe do filho; alimenta, mas não comunica, há atianga, mas não há união. Por isso, Deusdado, numa sociedade bíblica e quase idolátrica, em que os professores estão obrigados ao compêndio oficial, proclama a

<sup>1</sup> A. Brás Teixeira, *A Filosofia Jurídica Portuguesa Atual* (1950), 80.  
<sup>2</sup> O plano da escola incluía um currículo de 11 cadeiras: Geografia Colonial, Etnologia Geral e Colonial Portuguesa, História dos Descobrimentos, Economia Política e Estatística, Direito Administrativo, Direito das Gentes e Direito Internacional, Legislação Comercial e Marítima, Direito Constitucional, Direito Indígena, Finanças e Sistema Colonial, Línguas Gálicas e Línguas Áfricas. Era um plano modelar e anti-anglicista, concebido ao Governo.

<sup>3</sup> Ed. Port., ix.  
<sup>4</sup> Id., xv.

*superioridade do ensino oral sobre o ensino escrito. Podia fazê-lo; era um notável orador!*

*Saber ler é um fim em si mesmo. «O saber ler é apenas o utensílio que pode fabricar na alma humana disposições perigosas ou salutares. É mil vezes preferível o camponês analfabeto, labriço, calmo e resignado, do que o operário anarquista revoltado e descontente<sup>1</sup>. Ora, o sistema escolar em vigência criou mais seres decadentes do que anjos ascendentes, porque não se dera atenção ao por menor de a ciência valer muito, mas nunca tanto como a virtude, pois que o valor da instrução é «pedra preciosa, que se mede por oitavas, enquanto o da educação se mede por quilitas»<sup>2</sup>. Que os operários se edifiquem nas oficinas; os homens, casas, terão de ser criados na família e na escola. Na casa de pais. O ensino deve ser obrigatório, mas deve ser livre; deve ter por base a família e, por complemento, a escola, contemplante da educação popular, ou do povo. O ensino deve ser múltiplo, para ser livre; e deve ser descentralizado, para que a sua obrigatoriedade se possa cumprir. O Estado tem o dever de proteger a criança, mas não tem o direito de a modelar, de a submeter a um ensino uniforme; se o fizer viola a liberdade, costume evidente em todo o estado que por socialista se tenha<sup>3</sup>.*

*Cada um pode estudar o que quiser. Liberdade de ensinar, liberdade de aprender. Ensino livre. O Estado é somente um examinador, e um inspector. O ensino livre rejeita todo o Estado ensinante, que, no máximo, pode abrir apenas escolas de ensino profissional. Foi isto, e mais, o que ouviu José de Sousa Monteiro (que cometeu o erro de preconizar uma instituição monopolista, o Ministério da Educação, que Deusdado logo viu seriar para controlar a educação livre). Deusdado falava em nome dos que não queriam nem deviam querer um Estado educador; em nome dos que sabiam que o Estado não sabe fazer, nem bons mestres, nem bons sacerdotes<sup>4</sup>.*

«Os pais (...) devem escolher a escola para os filhos e o professor não é mais do que um continuador do pai na formação integral do filho. O professor não deve ser órgão do Estado, mas o órgão do pai»<sup>1</sup>. — Eis um programa de vida, bem bom de cumprir, se fosse possível chamar pessoas ao ensino, não pelo facto de obterem o benefício do «pão do governo», mas pelo facto de prestarem um serviço à bem da Nação — os filhos da Pátria.

\*

Se o idealismo alemão, ramo do protestantismo, encontrou seguidores na cultura portuguesa, não se vincou à nossa forma de vida com o mesmo impeto, quer do positivismo, por via política, quer do realismo, por via científica. No fundo, o catolicismo, já por via cultural, já por influxo cultural, contribuiu para dissolver as influências neo-reformistas, embora não tivesse forças para se opor ao positivismo que, no melhor e no pior, chegou a comprometer com ele figuras gradas do que se costuma chamar de pensamento católico contemporâneo. A carença de um sistema de filosofia, tão capaz de suportar a custódia da Verdade, como apoio a compreender e a explicitar os fenômenos da evolução histórica, punha os novos sacerdotes e os novos leigos em posição de abertura aos modismos da opinião; e os modismos que os estudantes universitários recebiam nas aulas eram, mais tarde ou mais cedo, recebidos, pelos sacerdotes, nos círculos de convívio, e nas leituras que iam fazendo. A crise da Teologia é a crise da Filosofia. Deusdado, católico e letrado, teria consciência das limitações de ação da Igreja, e haria de sentir que o idealismo crítico estava longe de responder às interrogações menos imediatas.

Quando Leão XIII entregou a Aeterni Patris ao povo de Deus, o educador tinha 21 anos; e quando, em 1884, concluiu o curso superior, era um homem de formação kanística, sem ter aban-

<sup>1</sup> Ed. Port., 253.

<sup>2</sup> Id. xi.

<sup>3</sup> RFE, I, 87.

<sup>4</sup> Ed. Port., 501, 502.

donado as raízes gerais. Não obstante, carecia de uma ideia clara da eficácia do tomismo, a pontos de, em 1886, admitir que São Tomás fora um notável filósofo, mas que a filosofia medieval vivera uma estreita harmonia da razão e da fé, o que conduzia à intolerância.<sup>1</sup> O complexo de intolerância era, por então, o que em nossos dias é o complexo de «fascista»; assim como ninguém quer passar por tal, mesmo que ignore o que seja, ninguém queria pensar por momentos as ligações da Igreja com a Inquisição, tanto fora o mal causado por uma leitura paleográfica, mas não bíblica, de Herculano sobre a Inquisição. Deusdado tentou explicar o excesso inquisitorial por deficiência régia, ressalvando o poder eclesiástico, mas, na época, o complexo de intolerância não deixava os mais avisados persistir no exame lógico da Inquisição como ciência nacional da Religião, e muito menos Deusdado, que, tendo a pena por católica, se afogava com os exageros penais constantes da documentação processual.

A fielidade ao essencial libertou-o do complexo dos acidentes, e o descobrimento do tomismo é um fenômeno de aprofundamento da sua vida, ainda que um tanto resultante do contacto com publicações estrangeiras, e do diálogo com gente ilustrada de outros países. A par destas causas, são consideráveis as suas relações de cultura com D. Eduardo Nunes, que, em Coimbra, ouviu desenvolver um f�uxo de renovarão tomística, colocando Portugal a par do movimento da catolicidade, já que perdera o lugar com Pombal, depois de ter, durante dois séculos, guiado a filosofia católica pelo mundo, mediante os Conimbricenses e os Padres Tridentinos. A edição de alguns poucos compêndios didáticos elaborados à luz do tomismo, levou Deusdado à sua leitura, como publicista, e como professor de filosofia. Quando a disparidade de compêndios era notável e perturbante para os professores, as obras de inspiração tomista abreviam a simpatia de Deusdado, conforme o disse nas notáveis críticas publicadas na imprensa. Na sequência, o autor interessou-se tanto pelo tema, que, em 1896, subscreveu um breve ensaio sobre o ensino da filosofia tomista, ensaio esse que, modifi-

cado, veio a constituir um capítulo do seu estudo geral sobre o tomismo português<sup>1</sup>.

No ano seguinte, escreveu algumas recensões a livros tomistas. A abordagem de cada obra revela, mais do que uma simpatia conjuntural, uma adesão consequente; e, consultando o inventário bibliográfico de Barbosa Machado, elaborou um ficheiro dos principais tomistas portugueses, inserido num breve ensaio sobre a Filosofia Tomista em Portugal, a que adicionou ainda uma bibliografia tomista<sup>2</sup>.

O primeiro ensaio é um excerto sobre o Tomismo, a propósito do exemplo de Martins Capela, e foi inserido no ensaio que publicou na Bélgica, com exceção dos documentos latinos do Papa e do Cardeal Rampolla, acerca de Capela. A bibliografia é uma relação de edições de São Tomás, datadas do século XI, e existentes nas principais bibliotecas de Lisboa (Nacional e da Ajuda), com aditamentos a um estudo bibliográfico análogo, que a Revue Neo-Scolastique publicara. Foi com estes dispersos que, modificados e ordenados, Deusdado montou o texto intitulado La Philosophie Thomistic en Portugal, separata da revista de Lovaina, já citada, e de que poucos exemplares circularam. O ensaio, em síntese, está longe de constituir um trabalho apurado. Há omissões (caso de Bartolomeu dos Mártires, dos tomistas tridentinos; dos temmas, como a influência do tomismo na doutrina política em Portugal; das variantes téticas do tomismo, e as eventuais sinapses de tomismo e de escotismo); que o autor sacrificou a favor da enumeração de autores, apresentados sem adequada referência crítica. Mas o trabalho foi um serviço para a época, e veio alargar o contributo historiográfico de Lopes Praça<sup>3</sup>.

O tomismo alcançou Deusdado numa fase crítica; talvez por isso, o seu tomismo não é profundamente unânime em todas as sequências, pois o tomou para moe, mas não efectuou as variações

<sup>1</sup> REE, XII, 49 e sgts.

<sup>2</sup> REE, XII, 145 e sgts.; e XIII, 166 e sgts.

<sup>3</sup> É de lamentar que J. de Carvalho, no ensaio sobre A Evolução da História-Profesa Filosófica em Portugal até Fins do Séc. XIX (1947), tenha ignorado o contributo de Deusdado.

implícitas, a pontos de se ter repetido na divulgação, e na utilização dos mesmos textos em várias obras da sua autoria. A ida para os Açores, abrindo-lhe panoramas de interesse activo, pode ter contribuído para não levar mais longe a vocação tomista; e é pena que o seu agudo espírito não tenha oferecido à juventude portuguesa um compêndio de filosofia tomista.

\*

A Filosofia é do saber, mas a Religião é do viver. Deusdado vê isso — o centro da sua vida, comunicante com o saber pela Filosofia, é a Religião. O momento tomista é ainda uma prova de compromisso com os valores religiosos, um acto de fé na capacidade do tomismo para se opor às influências dissolventes das ideologias infestantes.

Deusdado replica aos publicistas ateus que a Religião nasce de algo superior ao medo. O que produz a Religião não é o medo; é a consciência do amor distributivo, o saber da dádiva, a compreensão das relações do homem com o conhecido, e com o inefável. Assim como a linguagem é uma prova religiosa, a Religião é uma linguagem em que o homem exprime o conhecimento do relativo perante o absoluto e do absoluto enquanto absoluto, não para repousar o pensamento, mas para constituir a razão suficiente da existência das coisas<sup>1</sup>.

A Religião não se ensina tanto por via racional nas escolas, mas aprende-se por via vivencial em família, pois que o ensino familiar é vivencial e múltiplo, livre e libertador, enquanto o ensino dos livros é racional e unificado. A moral viva prevalece para além das formas morais fossilizadas. A relação da Religião e da Moral é a da família e da escola; a Religião é raiz da moral, a família é raiz da escola. A importância do mestre na escola é equivalente da importância da mulher na família. A mulher chega

à ideia pelo sentimento, enquanto o mestre chega pelo pensamento; e a grandeza da escola é a dignidade do mestre, tanto como a segurança da família é a dádiva da mãe. As instituições religiosas, mais do que as escolas oficiais, pareciam-lhe os desenvolvimentos lógicos da vida familiar. Atacou, por isso, o Marquês de Pombal, como responsável pela decadência da educação da juventude, ao secularizar a educação, ao diminuir o influxo religioso, criando o espaço do ateísmo futuro. «Educação intelectual e cívica, sem o ensino da moral com sanção religiosa, é um templo sem altar e um altar sem imagem»<sup>1</sup>. Com o mesmo objectivo, escreveu o opuscuro em defesa do Recolhimento da Mafra (Vinhais), em que o propósito foi a defesa das instituições religiosas, contra a prepotência governamental, e que lhe serviu para mais uma fundada apologia do ensino religioso e do ensino livre.

A educação religiosa é a educação primária — a que incumbe dar a todos os cidadãos. Depois, uns obterão instrução científica, filosófica, política, etc., mas, no ponto de parida deve estar a educação religiosa. Deusdado admite, porém, que o Estado não queira fixar um vinculo com uma determinada religião; dá a volta à dificuldade propondo que, onde a educação religiosa não for possível, se dê uma educação primária estética, porque, embora o sentido estético seja incompleto, já dispõe de alguns valores — os da Beleza — por onde o educando pode, mesmo sozinho, aceder à Bondade e à Verdade. No entanto, o melhor é a educação religiosa, necessidade do coração e da razão.

Não discute o que é preferível na ordem — se ir da moral para a Religião, se da Religião para a moral. Acha que ambas as vias são praticáveis, mediante uma triade mísérica, duplamente formulada. A primeira hipótese seria a da escola Disciplina-Instrução-Religião; a segunda, seria a da escola Religião-Instrução-Disciplina. Afinal, em ambas as vias a Disciplina é, ou inicial, ou final; e, em ambas, a instrução é termo médio. Quer para ir da Disciplina à Religião; quer para ir da Religião à Dis-

<sup>1</sup> REE, III, 20.

<sup>1</sup> Ed. Port., 79.

ciplina, é necessário passar pela educação. O vínculo educativo é necessário, tanto como a moral é necessária à Religião, e tanto como a Religião é necessária à moral, a menos que se pretenda cair num laicismo futurante, qual o da educação cívica sem sublúcia, como essa de que o republicanismo crescente se arvorava, por ignorância do que Ferreira Deusdado por demais sabia: que «os cultos mudam, mas o princípio que os inspira é coeterno ao homem.»

O mestre católico, o modelo patriota, o educador integral, podria dizer de outro modo: a Verdade é superior a quanto o homem julga ser a Verdade.<sup>1</sup>

#### BIBLIOGRAFIA<sup>1</sup>

##### Do Autor:

1. *Ensaios de Filosofia Actual.* Lx<sup>a</sup>, Tip. Eduardo Rosa, 1888. 8.<sup>a</sup>, 286 pp.
2. *Estudos sobre Criminologia e Educação. Filosofia e Antropologia.* Lx<sup>a</sup>, Imp. de Lucas E. Torres, 1889. 8.<sup>a</sup>, 212 pp.
3. *A Literatura Grega e Latina.* Lição exposta no Curso Superior de Letras, no ano lectivo de 1886-1887. Lx<sup>a</sup>, Imp. Lucas, 1889. 8.<sup>a</sup>, 44 pp. (Teve 2.<sup>a</sup> cd. no mesmo ano.)
4. *Essais de Psychologie Criminelle.* Rapport présenté au Congrès Pénitentiaire International de S. Petersbourg. Lx<sup>a</sup>, Imp. National, 1890. 8.<sup>a</sup>, 41 pp.
5. *Idéias sobre Educação Correcional.* Lx<sup>a</sup>, G. Aillaud & C.<sup>a</sup>, 1890.
6. *Notas dum Viajante no Império Russo.* Lx<sup>a</sup>, 1890. 8.<sup>a</sup>, 61 pp. (Terceira ed. em 1916.)
7. *Plano de uma Escola Colonial Portuguesa.* Lx<sup>a</sup>, Imp. Minerva, 1890. 8.<sup>a</sup>, 12 pp.
8. *Elementos de Geografia Geral.* Lx<sup>a</sup>, Imp. Nac., 1891. 8.<sup>a</sup>, XII + 558 pp.
9. *O Ensino Carcerário e o Congresso Penitenciário Internacional de Petersburgo.* Lx<sup>a</sup>, Imp. Nac., 1891. 8.<sup>a</sup>, XV + 325 pp.

<sup>1</sup> *Pic. Aplicada à Edur.* 57.

<sup>2</sup> O Integralismo Lusitano deu o nome de Ferreira Deusdado à séries C (Filosofia e História da Filosofia) da Coleção *Méjico Portuguesa* (1925), inaugurada com um ensaio de Manuel Murtas.

<sup>1</sup> Bibliografia estabelecida com base em F. M. Alves, loc. cit., publicidade nas capas das obras do Autor, e catálogo da ENII. Acerca de Deusdado, citamos, apenas algumas páginas mais significativas.

10. *Psicologia Aplicada à Educação*. Lx.<sup>a</sup>, Imp. de Lucas E. Torres, 1892. 8.<sup>a</sup>, 24 pp.
11. *O Recolhimento da Aféteira e o Espírito das Ordens Religiosas*. Lx.<sup>a</sup>, Imp. de Lucas E. Torres, 1892. 8.<sup>a</sup>, 29 pp.
12. *Corografia de Portugal Ilustrada*. Lx.<sup>a</sup>, Tip. G. Aillaud, 1893. fl., V + 55 pp.
13. *A Antropologia Criminal e o Congresso de Bruxelas*. Lx.<sup>a</sup>, Imp. Nac., 1894. 8.<sup>a</sup>, XXVII + 305 pp.
14. *Rapport sur les Moyens Prévenifs et Questions Relatives à l'Enfance et aux Mineurs*. 5ème Congrès Pen. International. Melun, Imp. Administrative, 1895. 8.<sup>a</sup>, 6 + 3 + 8 pp.
15. *A Reforma do Ensino Geográfico*. Lx.<sup>a</sup>, Imp. Lucas, 1896. 8.<sup>a</sup>, 87 pp.
16. *La Philosophie Thomiste en Portugal*. Extrait de la «Revue Neo-Scolastiques». Lovain, 1898. 8.<sup>a</sup>, 49 pp.
17. *Princípios Gerais de Filosofia. Cunha Seixas. Estudo Histórico da Filosofia em Portugal no Século XIX*. Lx.<sup>a</sup>, Imp. Lucas, 1898. 8.<sup>a</sup>, XLVII + 86 pp.
18. *A Sugestão Hispânica na Educação*. Lx.<sup>a</sup>, Imp. Lucas, 1898. 8.<sup>a</sup>, 109 pp. (Em colaboração com Bct. Ferreira.)
19. *Elogio Histórico do Dr. José Augusto Nogueira Sampaio*. Angra do Heroísmo, Imp. Municipal, 1902. 8.<sup>a</sup>, 29 pp.
20. *Pensamentos. A. do H.*, 1903. 32 pp.
21. *Carta Aberta ao Senhor D. Miguel de Bragança*. Angra, Tip. Sousa Andrade, 1904. 8.<sup>a</sup>, 23 pp. (Com o pseudónimo Visconde de Alvoradas.)
22. *Discurso da Abertura Solene, recitado pelo Reitor Interino (...) na Sessão Pública de 16 de Outubro de 1907*. Angra, Imp. Municipal, 1907. 8.<sup>a</sup>, 58 pp.
23. *Quadros Afónicos. Lendas Cronográficas*. Angra, Imp. Mun., 1907. 8.<sup>a</sup>, XIX + 350 pp.
24. *Bosquejo Histórico de Ferticultura. Educadores Portugueses*. Angra, Tip. Minerva Cunha, 1909. 8.<sup>a</sup>, XXIV + 539 pp. (Há 1 ex. na Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa.)
25. *Discurso Inaugural*. Professado na Sessão Pública de 17 de Outubro de 1910, no Liceu de Angra do Heroísmo. Angra, Tip. Sousa Andrade, 1910. 8.<sup>a</sup>, 87 pp.
26. *Perfil do Conselheiro Teixeira de Souza*. Angra, Tip. S. Andrade, 1910. 8.<sup>a</sup>, 23 pp.
27. *Escritos Transmontanos*. Angra, Tip. S. Andrade, 1912. 8.<sup>a</sup>, 354 pp.
28. *A Crise do Ideal na arte*. Angra, Liv. Ed. Andrade, 1916. 8.<sup>a</sup>, 190 pp.
29. *O Senhor D. Manuel V, Bispo de Angra*. Sep. do «Almanaque dos Açores». Angra, 1916. 8.<sup>a</sup>, 8 pp.

#### Sobre o Autor:

1. J. M. da Cunha Scixas — *Critica a Eusébio de Filosofia Actual*. Jornal «Comércio de Portugal», Lx.<sup>a</sup>, 1888.
2. *Os Quadros Afónicos e a Crítica. Homenagem dos Alunos do Liceu de A. do Heroísmo, ao seu Ilustre Professor, Sr. Dr. M. F. Deus-dado*. Angra, 1908. 8.<sup>a</sup>, 58 pp. (Colectânea de textos em louvor de Deus-dado.)
3. José Pinto Soares — *Um Rasto de Benemerência*. Angra, 1914.
4. F. Manuel Alves — *O Dr. Manuel F. Deus-dado. «O Instituto»*, 66 (1919), 571-6<sup>1</sup>.
5. Ernesto Ferreira — *Esboço dum Apreciado, ou o Dr. F. D. — Educador, Filósofo e Escritor*. P. Delgada, 1919.
6. F. de Figueiredo — *Estudos de Literatura*, IV. Lx.<sup>a</sup>, 1924.
7. J. G. Bethencourt Ferreira — *Um Filósofo Português no Século XIX*. Lx.<sup>a</sup>, 1925.
8. António Sardinha — *Purgatório das Idéias*. Lx.<sup>a</sup>, 1929.
9. M. de Oliveira Lima — *Memórias*. R. de Janeiro, 1937.
10. Moniz Barreto — *Estudos Dispersos*. Lx.<sup>a</sup>, 1963.
11. Alberto Ferreira — *Antologia de Textos Pedagógicos do Século XIX Português*. Lx.<sup>a</sup>, 1971.
12. Processo de Sócio da Academia das Ciências de Lisboa.

<sup>1</sup> Estudo incluído em *Memórias Arqueológicas*, Tomo 7, 160-66.

## JUSTIFICAÇÃO

O ensaio de Ferreira Deusdado é um apanhado de artigos publicados na *Revista de Educação e Ensino*. Decidimos, não obstante, traduzir o texto francês elaborado para a revista de Lovaina, por constituir uma reformulação do próprio Autor, em vez de oferecer, pela mesma ordem, os artigos inicialmente escritos e publicados em língua portuguesa.

O texto leva duas espécies de notas:

— as identificadas com lettras, da autoria de Deusdado;

— as identificadas com algarismos, aditamentos nossos.

Com estes últimos, apenas desejamos contribuir para que o leitor possa iniciar uma investigação bibliográfica sobre cada tema.

Para que este documento sobre o Tomismo releve de maior utilidade, aditámos cinco textos:

Um Subsídio sobre o Tomismo entre 1879 e 1974, isto é, entre o documento Ieronino e o VII Centenário da morte do Aquinato. Trata-se de um «subsídio», ordenado por regiões, com abordagens breves a certos problemas de fundo.

Dele faz parte o Subsídio Bibliográfico, aferido ao mesmo período, e que, por incompleto que seja, é, por agora, o inventário mais extenso. Uma antologia de três poemas neotomistas, que nasceu para ser publicada, como foi, nas *Actas do I Encontro sobre Frei Bartolomeu dos Mártires*, e que oferece enorme curiosidade documental.

Enfim, juntámos as 24 Teses Tomistas, para que o leitor menos iniciado tenha à mão um princípio de aprofundamento; e o Hino de S.º Tomás, de Amadeu Torres e Benjamin Salgado, a quem agradecemos a licença de reprodução.

Cumpre-nos expressar o nosso agradecimento às pessoas que, nalguns casos, nos facultaram informações sobre um ou outro ponto menor do Tomismo nas suas dioceses. Citamos: Dr. Henrique Mouta (Viseu), Freis Raul Rolo e António do Rosário (Dominicanos), Dr. F. I. Pereira dos Santos e João Abrantes (Guarda), Escritor Manuel Alves de Oliveira (Guimarães) e Jornalista católico António Jorge Andrade (Funchal).

Pinharanda Gomes.  
Pinharanda Gomes.

## A FILOSOFIA TOMISTA EM PORTUGAL

Notas para servir à História da Filosofia em Portugal

«Excellentissimo ac reverendissimo Domino Doctori Augusto Eduardo Nunes, Archidiacono Eborense, Sacrae Theologie eximio olim in alma Conimbricensi Academia Professori, in publicum grati animi summaeque venerantis testimonium offert Emmanuel Antonius Ferreira Deusdado, Philosophiae et Literarum Honoris Causa Doctor Universitatis Catholicae Lovaniensis.»

## I

Os mais antigos filósofos portugueses: Pedro Hispano; El-Rei D. Duarte.—Actividade filosófica dos monges.—Manuscritos tomistas da Biblioteca de Alcobaça. As edições mais antigas de S. Tomás, existentes na Biblioteca Nacional de Lisboa.

A história da filosofia tomista em Portugal está ainda para fazer, e esse estudo lançaria sem qualquer dúvida uma viva luz sobre a evolução do pensamento hispânico. Solicitado por mais de uma vez a empreender aquela tarefa, recolhemos documentos para servir à história do tomismo em Portugal. O que hoje publicamos é um extracto desse estudo.

A escola muçulmana da Península hispânica, que conhecia as obras do Estagirita, encontrava-se constituída desde o século IX, em Córdova e em Sevilha. As doutrinas desta escola tornaram-se célebres; Averróis sobretudo traduziu e comentou as obras de Aristóteles. Mas foi principalmente S. Tomás que expandiu no ocidente cristão o peripatetismo autêntico (*a*).

---

(*a*). Segundo toda a probabilidade, o primeiro sábio português que explicou o texto original de Aristóteles foi António Luís, doutor em medicina, nascido em Lisboa, Foi em 1547 que ele iniciou as lições sobre Aristóteles e Galeno na Universidade de Coimbra.

O Anjo da Escola instaurou de novo os princípios filosóficos do Liceu, expondo-os com a lucidez admissível do seu génio e conciliando-os com o cristianismo. Mais tarde a *Summa Theologiae* substituiu, no ensino da Idade Média, as *Sentenças* de Pedro Lombardo e tornou-se a base da instrução dogmática da Igreja. O maior filósofo da Idade Média foi seguido e ensinado em todas as universidades.

A sua canonização no pontificado de João XXII, a 18 de Julho de 1323, veio dar uma nova autoridade à sua doutrina em todo o mundo católico.

Nos fins do século XI Portugal estava constituído como nação; porque, depois do ano de 1097, o conde Henrique de Borgonha, marido da infanta Teresa de Leão, exercia domínio no território que se estende do rio Minho ao Tejo. Com a independência política começo a emancipação intelectual.

Não obstante encontramos antes desta época um nome famoso, o de S. Dámaso, nascido em Guimaraes, cerca do ano de 304. Ocupou a catedra de Roma durante 18 anos, com o nome de Dámaso I. S. Jerónimo que foi, como é sabido, seu secretário, e por ele encarregado de efectuar a tradução da Bíblia conhecida pelo nome de *Vulgata*, tinha em tão alta estima o santo papa, que o proclama «vir egregius et eruditus in scripturas, et virgo ecclesiae virginis doctor». De S. Dámaso restam-nos quarenta composições poéticas, de que uma edição foi publicada em Roma em 1754, e várias epístolas, impressas em Paris em 1672<sup>1</sup>.

Portugal seguiu, desde o século XIII, o movimento filosófico europeu. As doutrinas de Alberto Magno, de S. Tomás e de Raimundo Lulo eram ensinadas nos nossos mosteiros pouco depois de haverem sido expostas pelos seus autores. Sabemos que S. Tomás e Raimundo Lulo eram contemporâneos; o primeiro nasceu em 1227, o segundo em 1235.

Raimundo Lulo, originário de Palma nas Baleares, tornou-se senescal do rei de Aragão, e mais tarde fez-se monge. As suas obras *Arts Generais*, *Arts Magna*, *Arts Catalisica*, *Arts Brevis*, foram ensinadas, mesmo em vida do autor, nos mosteiros portugueses<sup>2</sup>.

Alguns documentos dos mosteiros agostinhos e dominicanos conservaram-nos os nomes dos mestres na «arte de Raimundo». Encontram-se numerosas referências a Raimundo Lulo no *Lal Conselheiro* do rei D. Duarte, nos manuscritos de Alcobaça e nos do Mosteiro de Santa Cruz conservados na Biblioteca da cidade do Porto.

Pouco tempo depois da constituição de Portugal em monarquia, dois nomes portugueses brillam na história da filosofia da Idade Média. Esses nomes são os do lógico Pedro Hispano (1276) e de el-rei Duarte. Este último,

<sup>1</sup> Raimundo Lulo é uma das fontes da teologia controversista medieval e não de considerável importância as incidências da sua apologética no «Livro da Corte Imperial». A Abadia de Alcobaça possuiu, desde cedo, obras de Lulo na sua livraria, r. f.: *Artis Demonstrativaes*, *Arts Philosphicae*, *Arts Inventivaes*, e *Propositiones*, enquadrado nos conceitos do «Século XV, um certo Adriano Demontreter», alias criada por D. Duarte. Comeceleito, o dia logo apelou logo-controversista *Do Gente e da Tráti Sabios*, além de ter servido de modelo na disputa teológica contra o paganismos, o judaísmo e o islamismo, pode ter ajudado a definir as grandes coordenadas da obra portuguesa do séc. XVIII, e mediante a acção de franciscanos como D. Manuel da Cenáculo, se procurou reanimar a tradição lulina.

Bib.: A. Marins, *A Filosofia de Raimundo Lulo na Lusitania*, in «Brotria», 34 (1945); F. da Gama Caeiro, *Reivindicação Sacerdotalista de Lulismo em Portugal*, Braga, 1935; J. M. da Cruz Pontes, *Estudo para uma Edição Crítica do Livro da Corte Imperial*, Coimbra, 1937; F. G. Caeiro, *Oriodácia e Lulismo (Um Departamento Sacerdotalista)*, P. de Maiora, 1960.

<sup>2</sup> Pedro Hispano tem sido um autor relativamente bem estudado nos últimos

templos. Das edições críticas modernas contam-se: M. Alonso, *Scientia libri de Animalia Grammatica Damascana* (1941); *Commentario al De Anima* (Madrid, 1944); *Expositio Libri de Animalia Grammatica Damascana* (1951); *Para uma ideia sobre a bibliografia damascina*, cf. o artigo de A. de J. da Costa, in *Diccionario da História de Portugal*.

psicólogo e moralista, é o autor da obra intitulada *Leal Conselheiro* (1428)¹.

Os monges seguiam de perto os progressos científicos da época, mas sem produzirem qualquer obra original. Somente mais tarde houve professores que souberam, mediante uma contribuição pessoal, aumentar o património filosófico. Poder-se-ia elaborar uma longa relação de nomes de monges portugueses, dominicanos ou professos de outras Ordens religiosas, que, pelo ensino e pelos seus escritos implantaram, em Portugal ou algures, a filosofia escolástica, sobretudo a de S. Tomás.

Deste modo, servimo-nos amplamente para elaborar o presente trabalho dos manuscritos dos conventos, particularmente dos mosteiros dominicanos e cistercienses, bem como dos cursos manuscritos professados pelos Jesuítas e de documentos que foram pertença do Colégio Jesuíta de Coimbra.

Foram sobretudo os Cistercienses de Alcobaça que, no decurso da Idade Média, seguiram com a maior vivacidade o movimento intelectual europeu. Enviamos os seus membros de escol a Colónia ouvir as lições do dominicano Alberto Magno e depois as de S. Tomás em Paris. No grandioso Mosteiro de Alcobaça guardavam-se manuscritos preciosos, contendo as doutrinas de S. Tomás, recolhidas assim da boca do próprio santo ou da boca dos discípulos imediatos. Algumas destas colecções (todas as que existiam na data da extinção do convento) encontram-se actualmente em Lisboa, na Biblioteca Nacional (Seção de Reservados)².

mais *Logicales* há várias edições, entre elas a de Bochenki (Turim, 1947). A obra médica foi reunida por M. H. da Rocha Pereira no volume *Obras Misticas de P. Huypone* (Coimbra, 1933).

A bibliografia acerca do pensador é vária, sendo de consultar e conferir os ensaios devidos a M. Alonso, J. M. da Cruz Pontes, João Ferreira e Francisco da Gama Caeiro. Cf. Lopes Fraga, *Hist. da Fil. em Portugal* (Lx., 1974), 313.

¹ Do *Leal Conselheiro* existe a ed. crit. de J. M. Piel (Lx., 1932-14).

² Bib.: A. J. Antelman, *Os Góticos Alcobaçares da Bib. Nacional. I. Códices Portugueses* (Lx., 1926); *Inventário dos Códices Alcobaçares* (Lx., 1939).

Esses volumes são em número de sete. Eis a lista por ordem cronológica. Os números antigos — pelos quais os designamos — são os que trazem no catálogo impresso da Biblioteca monástica de Alcobaça; os números que chamamos modernos são os números de ordem que esses volumes receberam na Biblioteca Nacional.

Códice n.º 225 (moderno 261). — Sobre o próprio volume lê-se, em escrifa do século xviii: *D. Thome Aquinatis Doctoris Angelici Scriptum, In quartum Librum Sententiarum Magistri Petri Lombardi. Cum Indice Distinctionum, et Quaestitionum in fine; sub quo inventur monumentum dicens = Fatus est autem dictus Liber anno Incarnationis Domini Mº CCº LXXXVº.* No catálogo impresso dos monges, este códice está inscrito como segue: *Membranaceus in fol. exaratus saecul. XIII tempore pene coaevo D. Thome 2 nempe annis post mortem Domini. MCCLXXXV complectitur Divi Thome Aquinatis scriptum in quartum Librum Mag. Sententiarum; caret aliquibus articulis distincti, qui forte oblinione omisi sunt, cum in fine addantur, licet alia littera.*

*In calce haec subiiciuntur: Iste Liber est Fratris Petri de Hispania Claretianensis studenis apud S. Bernard, Parisiis.* Este volume está muito bem conservado. Está escrito em belos caracteres góticos com as iniciais iluminadas. A primeira página é ilustrada com uma bela inicial dourada e com uma pequena vinheta em torno da página, com figuras que representam lebres seguidas por galgos. Na iconografia religiosa da Idade Média, a lebre, como se sabe, representa por vezes a alma do justo perseguida pelo pecado. Este, no caso presente, é figurado pelo cão, embora em geral este animal simbolize a virtude³.

Códice n.º 226 (mod. 262). — *D. Thome Aquinatis Doctoris Angelici Quaestiones disputatae et Quodlibetales, et alii*

¹ A simbologia medieval tem sido variamente estudada por Mário Mariana, São de Leitura esclarecida mas sugestiva, os dois vols. de *Estudos de Cultura Medieval* (I, Lx., 1969; II, Braga, 1972) e *Algarvias, Símbolos e Exemplos Moraes da Litt. Medieval Portuguesa* (Lx., 1975).

*Libri, seu Tractatus, de quibus sit mentio Tabula posita in fine Codicis.*

*Inter Quaestiones disputatas, et Quodlibetates inveniuntur Sermo de Assumptione B. Mariae super verba Psalmi = Astitit Regina a dextris tuis = Astitit Regina — id est, praesens stetit Virgo Maria etc. & Aliae ideae praediabiles, adaptatae S. Bernardo Doctori Mellifluo, super illa verba Sapientiae ro = Dedit illi scientiam Sanctorum; honestavit illa in Laboribus, et complevit Laboris illius =.*

No catalogo dos monges este volume é indicado nos termos seguintes:

*Membranaceus in fol. exaratus plurim manibus Littera saecul. XIII fol. 224. Continet 19 ex quaestionibus Angel. Doctor, quae disputatae, digestae in hunc ordinem: I De Anima, 2 De Virtutibus, 3 De Charitate, 4 De Malo, 5 De Peccatis, 6 De Causa peccati, 7 De Peccato originali, 8 De Poenis peccati originalis, 9 De Electione humana, 10 De Peccato veniali, 11 De Vitiis capitalibus, 12 De Inani gloria, 13 De Invidia, 14 De Acedia, 15 De Ira, 16 De Avaritia, 17 De Gula, 18 De Luxuria, 19 De Spiritualibus creaturis: Continet insuper octo ex 12 quodlibetis ipsius Doctoris Angel. sed ordine inverso deficiuntibus etiam artificis 23 et 24 quodlibet 8. Subhiciuntur præterea haec ex operibus ipsius Doctoris Angelici, scilicet, de perfectione vitae spiritualis.*

CÓDICE n.º 224 (mod. 265). — Sobre o volume: *D. Thomas Aquinatis Doctoris Angelici Scriptum. In tertium Librum Sententiarum Magistri Petri Lombardi. Cum Indice distinctionum, & Quaestione in fine Voluminis, in quo deest media initialis pars primi articuli Quaestiones prima, ablata cum folio ex Codice absista.*

No catalogo dos monges: *Membranaceus in fol. exaratus a exaratus Littera saecul. XIII. fol. 149. Reprintetur in eo Liber Ricardi S. Victoris = De Patriarchis, Benjamin minor dictus. Epist. S. Anselm. Cant. Episc. ad Urban. Pontif. De Incarnatione. Verbi, & Dialogus, seu Libri duo ejusdem = Cur Deus Homo =, dicit impressi in ejus Liber Pastorialis Ambrosii edit.*

tom. 2 nov. edit. *Expositio S. Hugonis = De Oratione Domini-nica — cum altera Expositio ejusd. Hug. excerpta ex Lib. Mis-cellaneorum in 4 debitoribus, quae sunt editae in ejus oper. Ros-thmi 1648. In calce codicis subjicitur excerptum quoddam Anonymi ex Sententiis Patrum concinnum circa gehennae flammam, init. illius = Quaestio currit, si non erit ignis incorporatio: fin. inuen-ties annos ab initio sacrali.*

Falta o inicio do volume. Este, alias, está muito bem conservado; mas foi escrito com tinta de má qualidade que amareleceu com o tempo. O trabalho do «pictor» ficou inacabado, pois em vários lugares encontram-se espaços em branco; eram evidentemente destinados a pinturas miudas, como se infere pelos lugares correspondentes das páginas acabadas. As linhas que serviram para guiar a grafia não foram apagadas.

CÓDICE n.º 229 (mod. 266). — Sobre este volume: *Divi Thomas Aquinatis Doctoris Angelici Prima Secundae Summae Theologiae. Cum Indice Capitulorum Operis in fine.*

No catalogo dos monges: *Membranaceus in fol. saecul.*

*XIII vel XIV fol. 186. Continet primam secundae Summae Theo-logiae Div. Thomae Aquinatis, cum Indice Capitulorum totius operis in fine.*

Boa caligrafia, clara, um pouco delida aqui e ali. O vo-

lume sofreu muito do caruncho, mas somente no exterior.

CÓDICE n.º 227 (mod. 268). — Sobre o volume: *Divi Thomas Aquinatis Doctoris Angelici Summa Catholicae Fidei contra Genites Libris quatuor.*

*Cum Indice quasitionum positio in principio singulorum Libro-rum. In Libro tertio deest Capitulum primum ablatum cum folio ex hoc Codice abscesso.*

No catalogo dos monges: *Membranaceus in fol. exaratus a Fr. Dominico de Porto-de-Mos saeculi, ut videtur, XIV fol. 193. Continet Divi Thomas Aquinatis summam Catholicae fidei contra Genites 4 Libris comprehensam panicis verbis diversam ab edit.*

*tom. 9 Oper. Div. Thomae. Multus est ab aliqua folia scissa. Volume admiravelmente caligraciado, cuja tinta é tão*

fresca como se datasse de ontem. Parece ter sido fortemente picado pelos vermes, porque em inúmeros lugares vemos pequenos golpes feitos de propósito. É provável que tivesse havido a intenção de substituir os pequenos pedaços em falta e que estavam deteriorados, porque em vários outros lugares se encontram consertos deste género.

Códice n.º 228 (mod. 269). — Sobre o volume: *D. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Prima Pars Summae Theologiae, cum Indice Quaestionum, & articulorum in fine Operis.*

No catálogo dos monges: *Membranaceus in fol. sacul. XIII, vel XIV, fol. 235. Continet primam partem Summae Theologiae Div. Thomae Aquinatis, cum Indice quaestionum, & articulorum.*

Muito bem conservado e admiravelmente executado, com uma perfeita correção e o maior cuidado. Na primeira página vê-se uma linda vinhetta suportando dragões — o símbolo eclesiástico bem conhecido do Diabo — e uma bela inicial pintada em fundo dourado, representando S. Tomás ensinando os discípulos. O volume está um pouco róido dos bichos.

Códice n.º 283 (mod. 385). — Só uma pequena parte deste volume contém obras de S. Tomás. Ao cimo lê-se: *Tractatus variij Geometriae, Philosophiae, Astrologiae, Rhetoricae, Scripturae Sacrae, hoc ordine descripsi, scilicet: Anonymi — De Geometria. D. Thomae Aquinatis — De natura materiae. Anonymi — Homilia in Evangelium Dominicae Quadragesimae, etc.*

No catálogo está indicado assim: *Papyrus in fol. scriptus Gothicis, clarisque characteribus saeculi XV, multius, sine deficiente, etc.*

A execução gráfica é muito inferior à dos volumes precedentes.

Tais são os manuscritos preciosíssimos que provêm do Mosteiro de Alcobaça e contendo as lições do próprio S. Tomás ou dos seus discípulos imediatos.

Comparámos alguns destes manuscritos com a mais antiga edição de S. Tomás que pudemos encontrar, e não verificámos entre os dois textos senão leves diferenças de redacção (b). O texto desta edição difere pouco da constante do Códice n.º 226 do Convento de Alcobaça. Alguns dos outros manuscritos são, como vimos, quase contemporâneos do Doutor Angelico. No entanto, para efeitos de comparação, seria preferível servirmo-nos da edição de Roma, 1570 (18 vol. *in-fol.*) ou da de Veneza, 1594, que são as duas edições mais comuns, anteriores à de Anvers.

Numerosas edições de S. Tomás existem na Biblioteca Nacional de Lisboa. Eis algumas do século xv, que também examinámos:

Edição de Roma de 1470; belo exemplar que pertenceu aos Carmelitas Descalços de Setúbal. — *S. Thomae Quaestiones*, boa edição de 1472, sem local de impressão; deve ser de confecção alemã. — *Quotilibet*, Veneza, 1476. — Edição de Veneza, 1477. Edição de Veneza, 1478. — *De Humanitate Christi*, edição de Leide, 1484. — Edição de Basileia, 1492. — *Super libros Metaphysicae*, Veneza, 1493. — Edição de Bolonha, 1493. Edição de Bolonha, 1494. — Etc.<sup>1</sup>.

(b) A edição de que nos servimos é a seguinte: «*Dini Thomas Aquinatis Doctoris Angelici opuscula omnia: Nec non obstatum de Expositione principiis super Impressionem, etc. Editio nova quam plurimis quibus testibus mentis certe, cum exemplari Romano ac aliis beatissimi manuscrip. codicibus collatis. Per R. P. Comam Morelli, ordinis Praedicatorum S. T. D. in celeberrima columensi Universitate Professorum Publicam. Antecepitque quod Joannem Kettbergum anno MDCCVII.*

<sup>1</sup> Sendo, com Aristóteles, uma das colunas da escolástica portuguesa, a sorte de S. Tomás em matéria de traduções para a nossa língua é talvez pior do que a de Aristóteles. Se os estudantes de língua castelhana dispõem da Suma, numa ed. bilíngue, os portugueses apenas têm dispõto, *Do Governo dos Juizdar à Duquesa de Brabant*, in «Boletim da Direção Geral de Contribuições e Impostos», 53 (1965), 1595-1615, além do opúsculo que, a par do texto anterior, contém o *Do Governo dos Príncipes* (1937) em ed. brasileira. A carência de traduções pode sugerir que a iniciativa no domínio escolástico asentou por via de regra no magistério oral, a partir dos textos principais.

nos, provenientes de famílias heréticas. Todavia, depois da morte da rainha Maria de Inglaterra, mulher do rei Filipe II, Sotomaior foi coagido a regressar à Flandres, de onde partiu para a Alemanha, exercendo sempre o professorado. Participou no Concílio de Trento em 1561 como teólogo do rei D. Sebastião de Portugal, ali tornando admirada a sua vasta erudição.

Regressado à pátria em 1564, ensinou a teologia no seu convento, até que el-rei D. Sebastião, ansioso por relevan a Universidade de Coimbra para lá enviando mestres distintos, o nomeou professor de Sagrada Escritura. Sotomaior tomou posse da cátedra em 1567; mas foi-lhe subtraida em 1580, com a ascensão do rei Filipe de Portugal, como punição pela sua fidelidade ao pretendente D. António, prior do Crato. Em todo o caso, pouco tempo depois, a função foi-lhe devolvida com honra.

Quando chegou a sua hora final, pediu a toda a comunidade, reunida à volta do seu leito de morte, para jamais abandonar a doutrina de Santo Agostinho e do seu fiel intérprete, S. Tomás. Melhor do que qualquer outra, dizia, esta doutrina ajuda a compreender o sentido oculto das epístolas de S. Paulo. Sotomaior faleceu a 20 de Maio de 1610, deixando várias obras teológicas, das quais apenas três foram publicadas em Lisboa e Paris, de 1610 a 1621.<sup>1</sup>

O padre dominicano Diogo Soares de Santa Maria<sup>2</sup> nasceu em Lisboa em 1551. Era filho de André Soares, fidalgo do rei D. João III e secretário da rainha D. Catarina. Em 1567, professor na Ordem seráfica, no Convento de S. Francisco em Lisboa, e recebeu o sobrenome de Santa Maria. Para se subtrair à maledicência dos rivais, deixou Lisboa em 1580 e partiu para Paris. Tendo recebido as

Bibliografia tomista portuguesa: Luís de Sotomaior; Diogo Soares de Santa Maria; Manuel da Natividade; João de S. Tomás; António de Sena; Isaac Cardoso; Estácio da Trindade; José Caetano. — Outros escritores que se ocuparam da *Ssuma*.

Os mais ilustres escritores escolásticos portugueses pertencem quase todos às Ordens regulares. Não nos ocupemos, neste parágrafo, dos comentadores jesuitas de Coimbra, dos quais falaremos mais adiante, a propósito do colégio ao qual pertenciam. Acerca dos outros escritores, de que trataremos agora, a principal fonte em que recolhemos as informações biográficas é a notável obra de Barbosa Machado.

O P. Luís de Sotomaior<sup>1</sup> nasceu em Lisboa em 1526. Era filho de Fernando Eanes de Sotomaior, capitão de Cananor. Em 1543, professor no Convento Dominicano de Lisboa. Abandonou-o em 1549 para ir para a Flandres, estudou a teologia na Universidade de Lovaina e adquiriu um profundo conhecimento desta ciência. Adunou-se também ao estudo do latim e do hebraico. O conhecimento das línguas permitiu-lhe interpretar muitas passagens obscuras da Escritura Sagrada.

Filipe II de Espanha, desejando trazer à fé católica as universidades de Cantuária e de Oxónia, encarregou Sotomaior (1554) de ali ensinar as humanidades e de ao mesmo tempo instruir no dogma da Igreja Católica os alu-

<sup>1</sup> Bib. moderna acerca de Sotomaior: A. de Vasconcelos, *Escritor Várias*, II (Coimbra, 1941), e M. A. Rodrigues, *A Cátedra de Sagrada Escritura da Univ. de Coimbra* (C., 1974). Além de teólogo, Sotomaior foi distinto hebraísta, como deixou manifesto na exégesis ao *Cantico dos Cândidos*.

<sup>1</sup> Essas obras são: *Canitis Cantorum Interpretatio*, e *Ad Cantorum Cantorum notae posteriori*, publicadas em Lisboa (1589-1601), e Paris (1611).

<sup>2</sup> Das obras de Diogo Soares é de sublinhar o conjunto de *Sermens sur les Disciplines de tout l'Anno* (Paris, 1622).

insignias doutorais em Paris e Lovaina, regeu cursos de teologia, combateu os erros da época com um tamanho sucesso que reduziu ao silêncio os mais sábios hereges e mereceu o título de *Vehemens haereticorum flagellum*. Henrique IV nomeou-o seu pregador e conselheiro; Luís XIII elevou-o a bispo de Lais, na Normandia, e Paulo V confirmou-no bisulado em 1612. O P.<sup>o</sup> Soares de Santa Maria morreu em 1614 e foi sepultado na Igreja de S. Boaventura em Paris. As suas obras, todas teológicas, escritas em latim e francês, foram publicadas em Paris e Leão, de 1585 a 1610.

O P.<sup>o</sup> Manuel da Natividade<sup>1</sup> nasceu também em Lisboa, viveu em Castela e foi um dos primeiros religiosos descalços da Ordem de Nossa Senhora das Mercês. Começou por ensinar as ciências escolásticas na Ordem, depois foi o segundo provincial da Ordem na Sicília. Faleceu em Fuentes, em 1629, com a idade de 80 anos, deixando um grande número de obras teológicas inacabadas e uma só completa. Esta última intitula-se: *Philosophia secundum mentem Angelici praecceptoris*. Ms. in-fol. O duque de Aveiro, D. Raimundo de Lencastre, qui-la imprimiu, mas o projecto não se realizou.

O P.<sup>o</sup> João de S. Tomás<sup>2</sup> nasceu em Lisboa a 9 de Julho de 1589, filho de Pedro Poinsot, vienense, secretário do arquiduque Alberto, governador do reino de Portugal, e de D. Maria Garcez, fidalga portuguesa. Estudou na Universidade de Coimbra onde recebeu o grau de «magister artium». Em obediência às ordens do pai, partiu para

os Países Baixos, seguiu o curso da Universidade de Lovaina e afi obteve o grau de licenciado em teologia escolástica. O P.<sup>o</sup> João de S. Tomás trocou Lovaina por Madrid onde tomou o hábito religioso no célebre Convento de Atocha, da Ordem dos Frades Pregadores. Enviado à Universidade de Alcalá, ali ensinou durante quinze anos a filosofia e a teologia. Foi, ao depois, nomeado inquisidor dos reinos de Castela e de Aragão e professor de Filipe IV. Faleceu em Fraga, em Aragão, a 17 de Junho de 1644.

Além de um grande número de obras teológicas impressas em Alcalá, Leão, Madrid, Paris, Colónia, Valência, Saragoça, Anvers, Roma, Bruxelas, Lisboa, etc., o P.<sup>o</sup> João de S. Tomás deixou as seguintes obras filosóficas:

- 1.º *Artis Logicae prima Pars de Dialecticis institutionibus, quae Summulas vocant*. Compluti, 1631 et 1634-4. Romae apud Manelphium, 1636. Duaci, 1638.
- 2.º *Artis Logicae secunda Pars in Isagogen Porphyrii, Aristotelis Categorias, et Peripherimias ac Posteriorum libras. Compluti, 1632-4. Romae apud Manelphium, 1638-8. Matriti, 1640-4.*
- 3.º *Naturalis Philosophiae prima Pars, quae de natura incomum, ejusque affectionibus dissertat*. Matriti, 1633-4. Romae apud Manelphium, 1637, et Caesaraugustae, 1644-5.
- 4.º *Eiusdem 2<sup>a</sup> Pars in VIII libros Physiorum*. Matriti, 1633-4. Romae apud Manelphium, 1637, et Caesaraugustae, 1644-4.
- 5.º *Eiusdem 3<sup>a</sup> Pars quae de Ente mobili corruptibili agit ad libros Aristotelis de ortu et interitu cum decem tractatibus de Meteoriis*. Compluti, 1634-4. Monachii, 1637-8. Caesaraugustae, 1644-5.
- 6.º *Eiusdem 4<sup>a</sup> Pars, quae de Ente mobili animato ad libras Aristotelis de Anima*. Compluti, 1635-4 (c).

<sup>1</sup> O parágrafo do autor sobre Manuel da Natividade é quase, *ipis verbis*, a transcrição da nota de Barbosa Machado, *apud Biblioteca Lovaniense*, II.

<sup>2</sup> O P.<sup>o</sup> João de S. Tomás: Há edições modernas das suas principais obras, v. f.: *Oriens do Espírito Santo* (Paris, 1929), por Ratis Marian, com prefácio de Garrigou-Lagrange; *Curiosus Theologicus* (Roma, 1930), e *Curiosus Philosophicus* (Toríio, 1930-1931). O autor foi estudado por Jacques Maritain que apresentou uma comunicação no Congresso do Mundo Português, em 1930. Bib.: B. Bellerate, *Rev. Port. de Filosofia*, XI (1935); e *Filosofia*, V (1938), 19; António M. Gonçalves, *Rev. Port. de Fil., XI* (1935), e *Filosofia*, V (1936), 19.

(c) Estas obras filosóficas foram publicadas: Madrid, 1648, 4<sup>a</sup>; Colónia, 1638, 4<sup>a</sup>; 3 Tomos, corrigidos pelo P.<sup>o</sup> Tomás e ibidem 1653, 4<sup>a</sup>; 3 Tomos, Roma, 1636 e 1637, 8<sup>a</sup>; 9 Tomos. Finalmente foram reunidas com este título: «*Curiosus Philosophicus Thomisticus secundum existamus, veram et genuinam Aristoteles, et Doctoris Anglici mentem et in diversis partibus distributus*» *Lugduni, apud Philip. Borda, Laurent, Arnould, Petrum Borda et Guglielmum Barberi, 1663, fol.*

O P.<sup>o</sup> António de Sena<sup>1</sup>, dominicano, nasceu em Guimarães, estudou a filosofia em Lisboa e a teologia em Lovaina. Após ter lecionado várias cadeiras nesta Universidade, foi por ela graduado doutor em teologia, em 1571. No capítulo geral da sua Ordem, efectuado em Barcelos em 1574, foi eleito regente dos estudos gerais do Convento de Lovaina (*l.*)<sup>2</sup>. No ano seguinte partiu para Roma e viajou por toda a Itália, examinando todas as bibliotecas e arquivos dos principais conventos, al recolhendo importantes materiais para as suas obras. Verificou com o mesmo cuidado as bibliotecas de Inglaterra e de França, quando jornaodeou por estes países como fugitivo acompanhando o príncipe D. António, cujos direitos à Coroa portuguesa ele defendera energicamente.

O P.<sup>o</sup> António de Sena morreu em Nantes em 1584. Deixou um grande número de obras acerca de história

<sup>1</sup> António de Sena, cf. Lucas de S.<sup>u</sup> Catarina, *História de S. Domingos*, V (1866), 407.  
<sup>2</sup> (d) Como se verifica, o comércio intelectual entre Portugal e Lovaina era desse activo nesse tempo. Um dos portugueses que estreitaram os laços entre os dois países foi sem dúvida o famoso Damiao de Góis, nascido em Alenquer, em 1501; e D. João III. Dele temos também um opúsculo, *Urbis Lovaniensis abdito*, Lisboa, 1548. A sua correspondência é muito interessante. Ver: *Sur les Rapprochemens avec Damien de Góis*, pelo Cônego de Ram (Bulletin de l'Academie Royale de Belgique, Tomo IX, 1842, 2.ª parte, pag. 431). Em 1542, Damiao de Góis frequentava a Universidade de Lovaina, onde se fazia notar pelo raro mérito e pelo carácter empreendedor. Organizou um batalhão de estudantes da universidade, de que foi eleito comandante, caiu em poder de Francisco I com as armas, e foi levado como cativeiro a Lombardia; ali ficou nove meses, até que foi resgatado por 2000 escudos ouro. Lovaina recebeu em triunfo o seu antigo estudante, e o Imperador Carlos V concedeu-lhe brasto. Mais tarde foi internado no Mosteiro da Batalha, por castigo imposto pela Inquisição. Damiao de Góis casara na cidade de Várzea, em Alenquer, tendo depois uma Flamenca. Acaba de se descobrir, na Igreja de Várzea, em Alenquer, a sepultura do célebre escritor e pensador português. Eis o epitálio gravado no seu túmulo:  
*Damiano Góis, Egoque Initato, El Iocanna Hargoniae, Balavor, Comulgib, Faterig, Eorum, Collegium, Sacerdotem, Heritor tempri, Virginis deparaz, Ex Officinam ponitrix testarum. Citham in genitilicam dedi. Sepelizans earto mensali extrazonum familiam intestabili superbi. Quidam panimantum tellus eius vario. At prephilio lapid. Obere. Testeatis. Sternendam.*

Entre tantos professores e sábios portugueses que cursaram estudos em Lovaina, importa citar ainda Kleinaria (Clementino), que teve uma efectiva influência sobre a cultura científica em Portugal. Viveu longamente no país como preceptor de um dos filhos d'el rei D. Manuel, o Príncipe Henrique, que se tornou Cardeal e mais tarde ocupou o trono durante um ano. As suas epístolas sobre Portugal têm grande interesse. Ver o estudo do Barão de Reichenberg sobre os dois primeiros séculos da Universidade de Lovaina. (In *Mém. de l'Academie Royale de Belgique*, Tomo X.)

eclesiástica, história profana e teologia. Entre estas últimas se encontram vários comentários a S. Tomás:

1.º *In Theologae Summam D. Thomae Aquinatis marginibus notis, et indicationibus omnium cuyuscumque generis authorum.*

— A esta obra, que Scot, in *Biblioteca Hispanica*, página 526, chama *Heretici plane laboris et industrias*, consagrou o P.<sup>o</sup> António de Sena três anos e meio de trabalho, procurando com um infatigável ardor os textos dos santos Padres e dos escritores profanos aos quais o Doutor Angélico remetia de um modo mais ou menos preciso. Anotou à margem todas as autoridades, mesmo aos lugares em que o santo Doutor se limita a dizer «ut supra dictum est» ou «infra dicetur».

Um religioso de Bruxelas, que viveu cerca do ano de 1450, tinha ensaiado uma tarefa análoga. Mas o P.<sup>o</sup> António de Sena encontrou citações em número infinito que tinham escapado às pesquisas do seu predecessor e corrigiu muitas outras que tinham sido incorrectamente indicadas.

A sua obra foi primeiramente impressa com uma dedicatória ao príncipe D. António (Antuérpia, ex-oficina Plantiniana, 1569) e com notas de Agostinho Hunius, teólogo lovainense. Foi reimpressa em casa do mesmo editor em 1575, com um suplemento à 3.ª parte de S. Tomás, e desta vez dedicada ao Grande Comendador de Castela, então governador da Flandres. Como Plantin publicou esta segunda edição sem a dedicatória e o prefácio compostos para a primeira, o autor ficou tão aborrecido desta omisão (*e*), que apresentou queixa à justiça, tendo o editor sido obrigado a suprir o que tinha injustamente suprimido.

2.º *In Questiones D. Thomae disputatas et quae his conjungi solent notae*. Antuérpia, apud Bellerum, 1571, fol. — Sena enviara estas notas a Roma e, de acordo com a sua intenção, foram impressas na nova edição das obras do santo Doutor que então se preparava naquela cidade.

(e) Nicolau António, in *Bib. Hispan.*, Tomo I, p. 87, também a lamenta.

3.º *Catena aurea D. Thomae super Quatuor Evangelia ad exemplaria antiquissima M. S. collata, et repurgata, et indicatio-nibus marginalibus illustrata*. Antuérpia, apud officina Plantin, 1575, fol. Paris, apud Michaelem Sonnum, 1611, fol. et ibi apud Dionisium Moreau, 1637, fol.

4.º *Commentarius D. Thomae in Genesim, M. S.* — Esta obra foi descoberta pelo P. António de Sena no Convento dos Franciscanos de Flessingue. Foi impressa: Antuérpia, apud Bellermann, 1573, dedicada ao duque de Medina Celi; Lugduni, apud Petrum Landry, eodem anno in-8.º; Antuérpia apud Steusium, 1575, in-8.º.

Isaac Cardoso<sup>1</sup>, médico notável, originário de Celorio da Beira, publicou a *Philosophia libera* em Veneza, 1673. Perseguido pela Inquisição de Madrid como judeu-zante, foi compelido a emigrar e estabeleceu-se em Veneza. Conhecia a fundo a doutrina de S. Tomás e dos seus comentadores; entre estes preferia os jesuítas que escolheu para mestres. As páginas da *Philosophia libera* estão cheias de citações de Suarez, de Francisco de Oviedo, de Gabriel Vasques e de outros notáveis metafísicos da Companhia.

No entanto Cardoso é um pensador independente, que conhece perfeitamente Descartes e Gassendi. Ele indaga algures: «Que escola seguimos? Nenhuma. Todas e nenhuma, porque o sábio nunca deve jurar pela palavra do mestre; ele deve escolher o que há de melhor em cada um, o que é melhor conforme a razão e lhe pareça mais verosímil»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Isaac (Fernando) Cardoso, († 1681) é um dos precursores hebraicos de Espírito, a par de Uriel da Costa. Irmão do teólogo sabatista Abrão Miguel Cardoso, que se notabilizou como herdeiro espiritual do profético-messianismo de Sabetai Sevi. Isaac foi, apesar da «apologética em defesa dos Judeus, uma das portas por onde o judaísmo entrou na dissolução doutrinal da época hásquica». Bib.: Viterbo, *Tres Máticos Poetas* (Lx.º, 1908) e Pelayo, *Hist. de las Ideas Estéticas*, II (1962), 142 e ss.  
<sup>2</sup> A citação transcrita por Deusdado é da *Philosophia Libera*, Proj. Esta obra existe na Bib. N. de Lisboa.

Estácio da Trindade<sup>3</sup>, antes de entrar no clauso, chama-se Estácio de Vargas. Nasceu em Lisboa a 20 de Fevereiro de 1676. Em obediência aos pais, que desejavam vê-lo seguir o estado eclesiástico, sujeitou-se à regra dos Eremitas Descalços de Santo Agostinho e fez profissão no Convento de Nossa Senhora da Conceição do Monte Olívete, junto a Lisboa, em 1694. Ensiniou primeiro humanas dades e teologia aos seus confrades, depois ocupou cargos deveras honoríficos de Qualificador do Santo Ofício, Conselheiro da Bula, Examinador das Ordens Militares do Priorado de Crato, sinodal do Arcebispo de Lisboa e enfim Vigário-Geral da sua Ordem em 1731. Era tão versado em teologia como em história, literatura, e publicou algumas obras poéticas sob um pseudónimo.

Dele possuímos, como escritos teológicos: o *Promphuario Augustiniano*, etc., Lisboa, 1737, 8.º, e vários manuscritos: *Summa totius Philosophiae ex doctrina D. Thomae extracta, nec non sententias Magni Parentis Augustini firmissime corroborata*, fol. *Brevis Summa Theologiacae speculativae ex Magni P. Augustini, D. Thomae, et Sanctorum Patrum doctrina constructa*, fol.

José Caetano<sup>4</sup>, nascido em 1690, perto de Setúbal, nas vizinhanças da vila de Palmela, era filho natural do doutor António Luís de Távora, juiz de Olivença. Iniciou os estudos na pequena vila de Arronches e acabou-os em Setúbal, onde se fixou. Caetano tornou-se um sábio gamaítico e adquiriu enormes conhecimentos de latim, de teologia, de direito civil e de literatura. Publicou um grande número de obras em todos aqueles géneros, e foi um verdadeiro apologista de S. Tomás de Aquino em honra de quem compôs duas obras: *Opinatio Doctoris Angelici D. Thomae Aquinatis, Theologorum facile Principiis circa sacramentale sigillum metro explanata*. Lisboa, Typis Regali-

<sup>3</sup> Cf. *Biblioteca Latini*, II.  
<sup>4</sup> Id., III. Caetano distinguiu-se na polémica contra os anti-Sigilistas, em de-

bus Silvianis, 1747, 4.<sup>o</sup> (poema em forma elegiaca), e *Escola Thomística defendida das caluniosas injúrias com que os anisígitas a pretendiam afirmar, patrocinadora dos seus erros, etc.*, por José Caetano, Lisboa, 1749. 1 vol. in-4.<sup>o</sup>

Esta obra, tal como muitas outras que apareceram em Portugal durante o século XVIII, teve por origem as discussões sustentadas contra a seita dos *Jacobus ou Sigilistas*<sup>1</sup>, que invocavam a autoridade de S. Tomás para apoiarem a sua doutrina. Em presença do relaxamento de costumes de alguns membros das Ordens religiosas portuguesas, um grupo mais austero de monges do Colégio de Santo Agostinho da cidade do Porto, começo a pregar aos seus confrades, escolhendo para local de reunião as escadarias do coro onde aqueles religiosos se juntavam. Esta circunstância levou a pensar na escada de Jacob, de que fala a Sagrada Escritura, e os que tinham tais reuniões foram chamados *Jacobus*. Um deles, o P.<sup>o</sup> Francisco da Anunciação, recolheu nos santos Padres e no Evangelho máximas que deveriam servir de regra aos religiosos reformados. Divulgou-as em primeiro lugar no Convento de Nossa Senhora da Graça, em Lisboa, e depois entre os Cónegos de Santo Agostinho. Uma ampla oposição se levantou no seio das Ordens religiosas contra aqueles reformadores. Eles foram acusados de forçar os peritentes a declarar o número de cúmplices dos seus pecados, e de fazerem uso de tais declarações: o que correspondia de certo à violação do «segredo» da confissão. Daí o nome de *Sigilistas*, que lhes foi dado pelos adversários. O primeiro patriarca de Lisboa,

D. Tomás d'Almeida e o cardeal D. Nuno da Cunha, inquisidor-geral do Reino, publicaram em 1745 severas ordenanças contra esta seita. Alguns prelados, entre os quais o bispo de Coimbra, D. Miguel da Anunciação, protestaram, declarando que nas suas dioceses não havia Sigilistas. Publicaram-se numerosas brochuras, dissertações teológicas, sermões, sem se provar se verdadeiramente havia Sigilistas. A bula *Apostolici ministerii*, de 9 de Dezembro de 1749, acalmou um pouco os espíritos, mas depois o implacável marquês de Pombal, ministro do rei D. José, aprovou a antiga querela para mover perseguição e prender o bispo de Coimbra, D. Miguel da Anunciação, alguns cónegos e os jesuítas (f).

Convém citar aqui uma obra que causou grande alarido quando foi publicada e que se liga intimamente à história do tomismo em Portugal. Intitula-se: *Philosophia Aristotelica, restituta et illustrata, qua experientis, qua rationis, nuper inventis*, de João Baptista, Professor de Sacra Teologia, 1748, Lisboa. É uma bela edição *in folio*, em dois enormes volumes, dedicada a el-rei D. João V<sup>1</sup>.

O P.<sup>o</sup> Teodoro de Almida agradece o valor da obra nestes termos:

«Os Espanhóis foram mais tenazes em seguir o Peripatétismo, mas enfim o padre Tosca da Congregação de S. Filipe de Néri lhes deu muita luz no *Compendio da Filosofia* em que segue principalmente a Gazeando. Seguiram-se os Portugueses, que também a abraçaram sendo o primeiro que lhes fez abrir os olhos o P.<sup>o</sup> João Baptista do Oratório, homem grande na verdade, e a quem os estudos de Portugal devem em grande parte os aumentos que hoje tem. Depois de ensinar publicamente a Filosofia Moderna

<sup>1</sup> O movimento espiritual da Jacobea liga-se à renovação religiosa do séc. XVII e tem a ver com a mística oculta dos «conventicais alumbrados» que restavam do séc. XVI, e com o jansenismo. Surgiu no meio regular da Ordem dos Gracianos, tendo alastrado a outras Ordens, e dava grande importância à oração mental e a uma forma de partilha social da «confissão», em que o penitente se dispunha a revelar o nome dos cúmplices no pecado, tendo em vista um aperfeiçoamento integral. Os Jacobins foram perseguidos pelo pombalismo. Bib.: Cabral de Moncada, *Mística e Racionalismo em Portugal no Séc. XVIII* (Coimbra, 1952), e A. Pereira da Silva, *A Questão do Sigilismo em Portugal no Séc. XVIII* (Braga, 1964).

(f) Ver: *História da Extinção das Ordens Religiosas em Portugal*, por D. Miguel de Sotomaior, 1889.  
<sup>1</sup> João Baptista é um dos mais notáveis neoplatônicos do séc. XVII, e publicou obras de lógica e de teologia, além da *Philosophia Aristotelica*. Bib.: A. A. de Andrade, *Vençay e a Cultura do Séc. Templo* (Lx., 1966), e J. Pereira Gomes, «Brotérias», 39 (1944), 2.

no meio da Corte cercado de inumerável multidão de contrários, a quem parecia coisa nova e inaudita, a rufina do Peripatetismo, por este tempo já quase desterrada do restante do mundo, saiu à luz com uns livros intitulados *Filosofia de Aristóteles Restituída, e Ilustrada com Experimentos*, nos quais mostra com sólidos fundamentos que a doutrina até agora imputada a Aristóteles não só não lhe era alheia, mas nos pontos principais totalmente contrária ao seu sistema exposto pelos mais célebres Comentadores que ele teve, S. Tomás, B. Alberto Magno, Scoto, e Averróis; tirado o fundamento da Autoridade deste Filósofo a que se encostava a doutrina Peripatética, vendo-se sem outro arrimo de razão, nem experiência, começou a cair por terra, e a arruinar-se cada vez mais. Seguiram-se os Doutíssimos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, Clérigos Regulares, Padres do Colégio dos Ingleses que residem em Lisboa, e muitos de outras Religiões» (g).

Além dos que citámos, um considerável número de escritores ocupou-se da *Suma* sob o aspecto teológico. Nomeá-los-emos por ordem cronológica, segundo uma série de artigos muito interessantes publicados pelo P.º Prudêncio Garcia, com o título *Comentários Sobre a Suma de S. Tomás de Aquino pelas Teólogas Portuguesas: Revista Instituições Christãs*, fundada pelo Sr. Bispo de Coimbra. Mais adiante trataremos desta publicação periódica.

D. Damião da Costa (?), de Lisboa, cônego de Santa Cruz de Coimbra, falecido em 1563.  
P.º José de Santa Maria, dominicano, que professou na Ordem em 1575.  
P.º D. João de Portugal, de Évora, dominicano (1554-1644).

(g) *Diccionário sobre a História das Filosofias*, pelo P.º Teodoro de Almeida, Tomo I, pp. 57-8. Lisboa, Miguel Rodrigues, 1758.

P.º Vicente da Ponte, dominicano, nomeado mestre dos estudos escolásticos em 1608.

P.º Francisco Mexias, de Elvas, dominicano.

P.º D. Francisco de Araújo, dominicano (1580-1664).

P.º Domingos de S. Tomás, de Lisboa, dominicano, falecido em 1675.

P.º Pedro de Magalhães, de Torres Vedras, dominicano (1594-1675).

P.º José do Espírito Santo, de Braga, carmelita descalço (1609-1674).

P.º Bento Pereira, de Borba, no Alentejo, jesuíta (1605-1681).

P.º Francisco de Santo Agostinho de Macedo, de Coimbra (1596-1685).

P.º Agostinho Lourenço, de Terena, Alentejo, jesuíta (1584-1695).

P.º Mateus de Sousa, de Lisboa.

P.º António Cordeiro, da Ilha Terceira, jesuíta (1641-1722).

P.º Ângelo de Santa Maria, carmelita descalço, de Viana do Castelo, onde nasceu em 1715<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Sobre os autores em vista, cf. Barbosa Machado e Inocêncio. Dentro todos, foi mais estudado e valorizado o mestre Antônio Cardoso, que tem merecido as atenções de vários ensaiistas, como A. A. de Andrade, J. P. Gomes, Ruy Galvão de Carvalho etc. A monografia mais completa é de M. de Moraes, e intitula-se *Cartas*, mesmo em Paris! — Antônio Cardoso (Braga, 1966).

- 1.º *De multum nobili et prima universali scientia — Quod nihil Scitur.* É a sua obra-prima.  
 2.º *De divinatione per somnum ad Aristotelem.*  
 3.º *In Librum Aristotelis Physiognomicum Commentarius.*  
 4.º *De Longitudine et Breitate Vitae*<sup>1</sup>.

### III

O Colégio Jesuíta de Coimbra. — O Dicionário Filosófico de Adolfo Franck sob a rubrica «Coimbra» um artigo notável. Sublinha que não deve confundir-se a Universidade deste nome com o Colégio que os Jesuítas fundaram na mesma cidade. Somente o Colégio seria célebre em filosofia.

Foi o Primeiro que os Jesuítas possuíram em todo o mundo, e jamais eles tiveram outro mais distinto e importante. O artigo contém os nomes dos seus ilustres professores e dá a conhecer as respectivas doutrinas. Não fosse este Colégio, os nomes de Pedro Hispano, de Francisco Sanches e mesmo de Portugal não figurariam no citado dicionário filosófico.

Portugal tem incontestavelmente direito a mais referências no aspecto do desenvolvimento das ideias filosóficas na Europa. No seio da filosofia moderna encontram-se dois nomes portugueses que contêm a síntese das principais orientações do pensamento: Francisco Sanches e Uriel da Costa (Acosta).

Francisco Sanches escreveu no *Nihil Scitur* o prólogo da revolução que suscitou as diversas correntes filosóficas modernas. Foi adversário de Aristóteles e o verdadeiro precursor de Bacon e de Descartes. Deixou vários tratados de filosofia escritos em latim:

Uriel da Costa † teve uma existência deveras agitada. Como autor do *Exemplar Vitae Humanae*, personifica a liberdade de pensamento, enquanto que, como mestre de Espírito-nosa, representa a emancipação vivente da consciência filosófica e a proclamação da tolerância religiosa. A vida trágica deste pensador tornou-se uma fonte de inspirações artísticas. Basta que citemos a famosa tragédia de Gutzkow, que ocupa o teatro alemão desde há cinquenta anos.

A Companhia de Jesus adquiriu, desde a fundação, uma notável influência na educação portuguesa. Estabelecida pelo papa Paulo III, a 27 de Setembro de 1540, possuía em Coimbra, menos de sete anos depois, o primeiro colégio. Este foi criado a 14 de Abril de 1547 (*h*) pelo P. Simão Rodriguez, companheiro de Santo Inácio. Tendo vindo a Lisboa com S. Francisco Xavier, ai ficou enquanto o segundo partia para as Índias a instruir os inféries.

O Colégio de Coimbra depressa se tornou famoso. Quando recebeu, em 1560, a visita de S. Francisco de

<sup>1</sup> A naturalidade de F. Sanches é tema de uma longa bibliografia, em que sobressaem os contributos de Alfredo Pinhata, A. Moreira de Sá e A. de Jesus Costa, entre outros. Edições modernas: *O Cometa do Ano de 1577* (Lx<sup>a</sup>, 1950), e *Tratado Filosófico*, I (Lx<sup>a</sup>, 1955), que inclui o *Quod Nihil Scitur*, anteriormente traduzido por Bastião de Vasconcelos.

Bib.: J. de Carvalho, *Introdução a F. Sanches* (Coimbra, 1955), com prólogo de A. Opere Philologica; A. Moreira de Sá, *O Precursor de Descartes* (Lx<sup>a</sup>, 1944), e o Tomo VII (1951) da *Rev. Port. de Fil.*, no 4.º Centenário da morte do filósofo. Uriel tem sido um dos mais estudados autores judeo-portugueses. Há edições dos textos autorais que restam em: Castelo Branco Chaves, *Epólio da Vida Humana* (Lx<sup>a</sup>, 1952), e A. Moreira de Sá, *Trix Eurius — Uriel da Costa* (Lx<sup>a</sup>, 1963). Bib.: entre os estudos elaborados por T. Braga, M. dos Reis, S. Bruno e outros, são particularmente os de Carolina Michaëlis, *Uriel da Costa* (1921), e de Magalhães Basto, *Algumas Documentos Indianaes sobre Uriel da Costa* (1930).

(*h*) Contrariamente ao que diz o *Dictionnaire de France*.

Borgia, terceiro Geral da Companhia de Jesus, este encontrou ali, em actividade, quatro cursos de filosofia e dez classes de humanidades. A instituição teve um rápido desenvolvimento e atingiu um apogeu verdadeiramente glorioso no século XVII.

Em seguida tornou-se a cidadela do ensino filosófico ortodoxo e defendeu-o com energia contra os ataques dos opositores. Manteve-se fiel a esta missão até à sua queda, que teve por causa a supressão da Companhia de Jesus e a expulsão dos seus membros (i).

Foi em 1588 que apareceu em Lisboa o livro intitulado *Liber Arbitrii cum gratiae domis concordia* (in-4°, de 512 p.) dedicado ao cardeal-príncipe Alberto de Áustria e no qual o P.º Molina expunha o seu sistema. Este livro exerceu nesta época uma grande influência no espírito filosófico em Portugal.

É também à Companhia de Jesus, de que foi o mais sábio moralista, que pertence Francisco Suarez<sup>1</sup>. Após ter ensinado em Segóvia, Valhadolid, Roma, Alcalá e Salamanca, ocupou, durante uma série de anos, a cadeira de filosofia teológica do Colégio de Coimbra. Suarez não era, a dizer a verdade, português, pois nasceu em Granada; mas o brilho do seu nome não se reflectiu menos sobre a instituição onde ensinou e de que foi uma das glórias. Quanto à doutrina, Suarez é discípulo de S. Tomás, ainda que, em vários aspectos importantes, haja rompido com a tradição tomista. Tomou posição na querela dos universais e sustentou que não pode existir, nas coisas, outra unidade *verdadeira e real* que não seja a unidade

numérica, quer dizer, a entidade individual. Esta unidade é, com propriedade, a *indivisão numérica*.

Suarez não é um realista absoluto. Para ele o universal está em potência nas coisas e em acto na inteligência.

Francisco Suarez terminou a carreira em Lisboa, na Casa Professa de S. Roque, onde faleceu em 1617. O seu túmulo encontra-se na igreja daquela Casa, como o atesta a inscrição mural de uma capelinha do transepto, à esquerda do altar-mor. Na mesma capela e desfronte daquela inscrição encontra-se outra análoga. Indica o túmulo de um outro jesuíta, filho do famoso vice-rei das Índias, D. João de Castro, e entusiasta admirador de Suarez. Foi ele quem mandou repousar neste capela os restos do célebre filósofo e pediu para ser enterrado ao lado do seu mestre e amigo (j).

Dos professores portugueses que contribuiram para estabelecer a celebriidade do Colégio de Coimbra, importa mencionar ainda os Comentadores Manuel de Góis, Baltasar Álvares e sobretudo Pedro da Fonseca. Os sábios que se deram ao trabalho de estudar os escritos deste último, agora quase esquecidos, colocam-no no mesmo nível que o do seu famoso confrade Suarez.

Pedro da Fonseca, cognominado o «Aristóteles de Coimbra», entrou na Companhia de Jesus aos 17 de Março de 1548 e morreu a 4 de Novembro de 1597. Tão notável pelo talento como pela sua formidável erudição, contribuiu deveras para consolidar o prestígio do Colégio de Coimbra. Escreveu quatro volumes de comentários à Metáfísica de Aristóteles e oito livros de Dialéctica, intitulados *Institutionum dialecticarum libri VIII*.

(i) Também na Universidade de Coimbra a filosofia tomista era honrada. De acordo com os Estatutos manuscritos confirmados em 1591 pelo rei Filipe II de Espanha, e que se encontram na biblioteca daquela universidade, «sta constava quatro cadeiras e três sub-cadeiras de teologia. Numa delas conmemorava-se o Mestre das Sentenças, e noutra S. Tomás. De Suarez há uma ed. das *Obras Completas* (Paris, 1856-1861), sob a direção de L. Vives, que não incluiu todos os textos atribuídos ao autor.

Bib.: Fausto Durão Alves, *Filosofia Política de Suarez* (Braga, 1949).

(j) Para celebrar o 3.º Centenário do acesso de Suarez à cátedra de Coimbra, a Faculdade de Teologia da universidade decidiu publicar uma série de documentos relativos ao célebre professor e que se encontram nos arquivos da Universidade. A pessoa encarregada desta tarefa foi o Dr. António Garcia Ribeiro de Vasconcelos, professor da Faculdade de Teologia. Ele fará preceder a publicação destes documentos muito curiosos por uma introdução.

<sup>1</sup> Pedro da Fonseca. Observe duas edições modernas em Portugal: *Institutiones Dialecticas* (Coimbra, 1904), e *Logica Flacchus* (C., 1965), ambas com estudos introdutórios de J. Ferreira Gomes. Uma ideia geral, com perspectivas sectoriais pode extrair-se de Rev. Port. de Filosofia, 9 (1933), e de Studium Generale, I (1961).

A primeira destas obras é a mais notável; constitui um verdadeiro monumento de erudição, que põe a claro o extraordinário talento do autor; faz honras a si mesmo e à ciência simultaneamente. Estes livros, infelizmente, dos quais se poderiam extrair ainda hoje, preciosos ensinamentos, estão completamente esquecidos pelos sábios contemporâneos. Jazem relegados nos cacos bichos das bibliotecas, ignorados, por assim dizer, no próprio país que se deveria orgulhar deles.

Pedro da Fonseca foi tão consciencioso no seu trabalho, que quis consultar por si mesmo todos os escritores dos quais esperava receber algum esclarecimento, desde Hesíodo e Homero a Duns Escoto e S. Tomás. Persegue as pesquisas com uma enorme liberdade de crítica. O seu método é de uma tal clareza que mesmo onde os antecedentes, clássicos ou outros, tinham deixado as teorias envolvidas em obscuridade, ele sabe torná-las fáceis de intuir e expõe-nas num estilo latino dos mais fluentes e mais agradáveis. Segundo o doutor Lopes Praya (1), os comentários de Fonseca deveriam ser colocados na primeira linha de todos quantos foram escritos sobre o mesmo tema (m).

Manuel de Góis. Este sábio jesuíta entrou na Companhia em 1560 e faleceu no Colégio de Coimbra, em 13 de Fevereiro de 1593.

As suas obras foram publicadas sem nome de autor. São os comentários do Colégio de Coimbra acerca dos oito livros de *Física* de Aristóteles, sobre os quatro livros ditos «do céu», sobre os três livros «da alma», sobre os livros «da geração e da corrupção». Além destes comentários, chamados «de Coimbra», Manuel de Góis escreveu ainda dois livros dos meteoros, sobre os livros chamados *Parva*

naturalia e, enfim, sobre a *Eética* de Aristóteles a Nicómaco.

Os comentários de Manuel de Góis constituem como que um sumário preciso e completo dos conhecimentos do mundo antigo sobre a Física.

Sebastião do Couto entrou na Companhia de Jesus em 1582 e faleceu em 1639. É o autor dos *Commentaria Collegii Conimbricensis in universam dialecticam Aristoteles Stagiritae*, que formam um manual de muito valor.

Baltasar Álvares entrou na Companhia de Jesus em 1578 e morreu em 1630. O seu *Tractatus de anima separata* é o derradeiro comentário de Coimbra. Trata-se de uma obra de grande mérito, ainda que careça um pouco de observação e de análise<sup>1</sup>.

O Colégio de Coimbra cessou, como dissemos, a actividade dantes tão secunda, com a expulsão dos Jesuítas pelo marquês de Pombal, ministro todo-poderoso de D. José. A Companhia tinha sido suprimida pelo Breve *Dominus ac Redemptor*, de 2 de Junho de 1773; foi restabelecida por Bula de Pio VII, *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, de 7 de Agosto de 1814. Entre estas duas datas passou-se um período de 41 anos. Em 1829, os Jesuítas foram de novo admitidos em Portugal. A pedido do P.<sup>o</sup> Fortunato de S. Boaventura, foi-lhes atribuído o Colégio das Artes de Coimbra, onde reabriram uma aula de humanidades. Porém esta concessão foi anulada pelas medidas gerais e definitivas que, em 1834, atingiram as Ordens religiosas (n). Os onze padres do Colégio receberam ordem para deixar-

(1) *História da Filosofia em Portugal nas suas Relações com o Movimento Gral da Filosofia*. Coimbra, 1863.  
(m) Pela mesma época, o poeta António de Resende, a quem tais estudos não eram indiferentes, publicava em versos latinos o *Urbis Leocantus et Academias Ecclomatum*.

<sup>1</sup> Bib. sobre Coimbricenses: D. Maurício, *Os Jesuítas e a Filosofia Portuguesa dos Séculos XVI e XVII* (Lx., 1935), e *Riv. Port. de Fil.*, XI (1935) onde o tema é estudado de vários pontos de vista, históricos e filosóficos. Na bibliografia de Bacelar e Oliveira, A. A. de Andrade e A. A. Correia, há títulos acerca do mesmo tema.  
(n) Logo que o governo passou da forma absolutista à forma constitucional.

rem o Reino. Foram conduzidos a Lisboa debaixo de escolta e ali ficaram sob prisão durante um mês, na fortaleza de S. Julião da Barra que defende o porto de Lisboa. Por fim embarcaram para Génova, a 4. de Junho de 1834.

Brucker, na sua *Histoire de la Philosophie*, é muito particular para com o célebre Colégio de Coimbra. Mas o doutor Lopes Praça fez boa justiça dessa critica seca e sistemática<sup>(6)</sup>. O doutor Lopes Praça é o nosso único historiador de Filosofia. Recomendamos a sua obra<sup>1</sup>, ao leitor que desejar informações mais completas sobre as obras dos professores de Coimbra. Dela nos servimos livremente para a exposição resumida que precede e é com prazer que citamos as suas palavras:

«Eis os termos acanhados e insultos com que um escritor, tão erudito, memorou os serviços dos nossos Comentadores Conimbricenses, que estudaram o original de Aristóteles à luz de todos os seus intérpretes, que espalharam a luz do método e a clareza do estilo sobre os mistérios das abstracções escolásticas e que devem ser considerados como os representantes mais perfeitos e beneméritos de toda a Filosofia da Idade Média! Tais são os resultados dos preconceitos escolares! Se Brucker não se houvesse filiado na seita de Descartes exclusivamente, decerto as suas luctuosações sobre um dos períodos mais importantes da História da Filosofia teriam bem diverso valor, e muito maior exactidão.

Estas palavras são filhas de uma convicção. Acreditamos, sinceramente, nas palavras de Leibniz; a Filosofia da Península Hispânica pagará abundantemente as vigilias de quem a puder estudar e a compreender. Mas o estudo dos Comentários do Colégio Conimbricense oferecerá ao investigador,

sem muitas dificuldades, a Filosofia da Península e a das escolas mais importantes da Idade Média.»

O doutor Lopes Praça firma a sua opinião numa passagem notável de Barthélémy de Saint-Hilaire<sup>1</sup>.

#### IV

Sumário: O tomismo de Coimbra atacado pelas Ordens religiosas hostis aos Jesuítas. — Opositores do tomismo: o P.<sup>o</sup> João Baptista do Oratório; Luís Vernet; Teodoro de Almeida. — A filosofia de António Genovesi imposta pelo marquês de Pombal; domínio de Genovesi nas escolas. — Primeira tradução de Condillac. — Genovési julgado pelos autores modernos.

Nos fins do século XVIII, as ideias filosóficas estavam profundamente divididas. Portugal não se manteve alheio ao movimento intelectual geral. Foi nesta época que a língua portuguesa começou a substituir a língua latina nos tratados de filosofia. O tomismo, tal como era ensinado em Coimbra pela escola de Suarez, foi atacado por várias Ordens religiosas, sobretudo pela Congregação do Oratório e pelos Cónegos de Santo Agostinho. A filosofia moderna fez a sua franca aparição em Portugal com o P.<sup>o</sup> João Baptista do Oratório, o arquidiácono Luís Antônio Verney e o P.<sup>o</sup> Teodoro de Almeida. As obras escritas nesta época dão testemunho da infiltração do cartesianismo e do sensualismo.

O P.<sup>o</sup> Teodoro de Almeida afirma, na *Recreação Filosófica*:

(6) *História da Filosofia em Portugal, nas suas Relações com o Movimento Geral da Filosofia*. Coimbra, 1868. Vol. I.

1. Esta capítulo teria havido lugar para uma referência a Bartolomeu dos Mártires, cuja obra foi recentemente estudada por Frei Raul Rojo, *Formando e Vida Missionária de D. Frei B. dos Mártires* (Porto, 1977), que é um esclarecido prólogo à edição da *Theologia Scripta* (6 vols., 1973-1977), do Arcebispo de Braga.

«Se desterrarmos do mundo a liberdade de julgar nas matérias que a fé não ensina e nos sujeitarmos a este pesado jugo da autoridade, ficará o mundo todo obrigado a não saber mais do que um só homem, aquele a quem primeiro se dê o título de mestre. Não devemos ter o espírito tão inquieto que sempre amemos a novidade, nem tão tímido que só estimemos o antigo, porque a verdade não cresce com os anos nem a fama desrespeita muitos séculos.»

Em 1784 José Dias, de Braga, padre da Congregação do Oratório e professor de filosofia racional, publicou em Lisboa os *Princípios de Filosofia*. Estes formam três volumes, dos quais, o primeiro e o segundo tratam da metafísica, o terceiro da ética. O autor ressentiu-se das ideias de Gaspar.

*Dissertação sobre a alma Racional, mostrando os solidos fundamentos da sua imortalidade e refutando as erros dos materialistas antigos e modernos*, tal é o título de um livro, publicado em 1778, pelo P.<sup>o</sup> José Maynes, religioso da Ordem Terceira de S. Francisco. A obra é dedicada a el-rei D. Pedro III. Tem por fim dar combate aos espíritos fortes do século XVIII, «os denominados Espíritos Fortes ligeiramente, como soberbos, e atrevidos gigantes, elevar-se sobre os Mistérios sublimes, que não podem compreender»<sup>1</sup>.

Este livro dá testemunho de um profundo conhecimento das filosofias inglesa e francesa do século XVIII. Em 1803 apareceu em Coimbra a *História Abreviada da Filosofia*, de M. Format, traduzida em português por Ermílio José David Leitão, professor de filosofia racional e moral na Universidade desta cidade. Esta obra é um resumo da *Histoire Critique de la Philosophie de Brucker*; faz iniciar a história da filosofia antes do Dilúvio e desenvolve-a até ao século XVIII.

Assinalemos também a *Dissertação sobre o conhecimento das representações intelectuais e das representações sensíferas* (Coimbra, 1791). De acordo com um testemunho registado pelo bibliógrafo Inocêncio da Silva, David Leitão seria o autor daquele escrito, que tem por fim provar a existência de um só Deus e a verdade de uma só religião. Contém um tratado sobre o naturalismo e combate o erro pelo qual a razão natural, entregue às suas próprias forças, seria a única voz pela qual Deus fala aos homens, de tal modo que não seríamos obrigados a crer no dogma moral. O autor daquela obra é simultaneamente filósofo e teólogo. Discute com grande clareza as ideias do seu tempo.

O *Tratado elementar de Filosofia Moral e o Discurso sobre o bem e verdadeiro gosto na Filosofia*, de António Soares Barbosa<sup>1</sup>, tiveram apenas um elémerto sucesso apesar da celeridade que o autor conquistara no ensino. Quando morreu, em 1801, as suas obras tinham cedido o lugar às de Genovesi, o protegido do marquês de Pombal.

O mesmo aconteceu aos Manuais do P.<sup>o</sup> Manuel Alvarés, do Porto, padre da Congregação do Oratório. A *Lógica*, dedicada a D. Gaspar, arcebispo de Braga, e irmão natural do monarca, tinha sido muito seguida nas escolas. Mas Pombal possuía então um poder ilimitado e, em 1773, fez aprovar como base do ensino os *Princípios de Lógica e de Metafísica*, de António Genovesi.

Este, padre italiano proveniente de Castiglione, foi

calorosamente elogiado por Verney no epílogo da sua *História da Lógica*. É um espírito moderado, que se mantém a igual distância do sensualismo e do idealismo, fazendo concessões a ambos. O seu livro dominou de um modo quase absoluto nas escolas de Portugal até meados do século XIX. A edição latina foi talvez a mais difundida; mas já em 1785 uma tradução portuguesa fora feita

<sup>1</sup> A citação é da introdução da *Dissertação*, de Maynes. Cf. P. Gonçalves, *Ephimus e a Constituição Portuguesa* (Lx., 1977).

<sup>1</sup> Soares Barbosa, bib.: A. A. de Andrade, *Verney e a Cultura do seu Tempo* (Lx., 1966).

por Bento José de Sousa Farinha<sup>1</sup>, professor oficial de filosofia e membro da Academia Real das Ciências de Lisboa. Sousa Farinha ocupou-se bastante dos estudos filosóficos; das suas obras convém assinalar a *Filosofia de Princípios*, publicada em 1786. Os *Princípios de Metáfísica* de António Genovesi foram também traduzidos em português por Miguel Cardoso. A edição que possuímos é a segunda (1806).

Francisco Luís Leal, professor oficial de filosofia, publicou em 1792 uma *História das Filosofias Antigos e Modernos*. Dá ela as suas biografias, indica os sistemas filosóficos, relata os progressos que se fizeram na ciência, e a influência que exerceram. A obra tenta também refutar os seus erros.

A par do cartesianismo muito mitigado do P.<sup>o</sup> Teodoro de Almeida, falecido em 1804, o sensualismo do abade de Condillac difundiu-se entre a juventude portuguesa. A *Arte de Pensar*, traduzida em português em Abril de 1794, foi publicada nesta língua em 1818, com um prefácio intitulado «Aos portugueses», que constitui um caloroso apelo a favor da filosofia do preceptor do duque de Parma então reinante<sup>2</sup>. Promete à juventude portuguesa que ler o livro de Condillac a inteligência de importantes verdades, que lhe estavam ocultadas até então por causa da ignorância ou da malícia dos mestres. Ai se lê notadamente:

«Homens haverá, talvez, que ainda se esforçem por levantar contra este livro um grito já enfraquecido em ociosos combates, por sustentar os miseráveis destroços do Perípato ou os lógicos sistemáticos, que o cartesianismo abortara e que o bom senso desaprova. Desconfiados da

sua má causa irão disparar argúcias para odarem uma filosofia que nunca conheciram e a cujas luzes voluntariamente querem fechar os olhos.»

Apesar destes assaltos do sensualismo, Genovesi e Eduardo Job, autor de uma *Eética*, continuavam a reinar exclusivamente nas escolas. Os *Princípios de Filosofia Prática* de Job tiveram várias edições latinas. A primeira tradução portuguesa foi feita em 1846 por João Baptista Corrêa de Magalhães.

De todos os portugueses que se ocuparam de filosofia nos começos deste século, o mais conhecido é Silvestre Pinheiro Ferreira, professor de filosofia racional e moral em Coimbra. Subscreveu um sensualismo ecléctico. Em direito internacional também conquistou um nome ilustre; a sua obra foi tema de uma tese de doutoramento de Louzada de Magalhães<sup>3</sup>, publicada em alemão em Göttingen.

Em 1836, o professor Cunha Rivara endereçou ao Governo português uma *Memória sobre a Ineficácia do Ensino da Filosofia pelo Método ordenado no Decreto de 17 de Novembro de 1836*. Cunha Rivara é, também, um opositor de Genovesi; pretende um ensino mais de harmonia com o progresso da ciência contemporânea. O autor justifica de forma abundante a sua maneira de ver<sup>4</sup>. A *Memória* é interessante do ponto de vista da história da pedagogia em Portugal; publicámo-la na íntegra, com todas as peças que se relacionam com ela, na nossa *Revista de Educação e Ensino* (p).

O primeiro livro publicado com a intenção de suplant-

<sup>1</sup> S. P. Ferreira: há um livrinho antológico de divulgação, da nossa autoria, *Silvestre P. Ferreira* (L.x.<sup>a</sup>, 1977) onde o leitor encontra suficiente informação bibliográfica actualizada, acerca deste autor, não estudado no Brasil e em Portugal. A tese que lhe foi dedicada por Magalhães mereceu um resumo, que Deodado incluiu no prefácio aos *Princípios Gerais da Filosofia* (1896) de J. M. da Cunha Seixas.  
<sup>2</sup> Cf. L. da Silveira, *Cunha Rivara* (L.x.<sup>a</sup>, 1946), uma útil antologia com didáctica introdução.  
<sup>3</sup> (p) N.<sup>o</sup> 3 (Março) do ano de 1897.

tar o de Genovesi, é, ao que sabemos, a obra de Manuel António Ferreira Tavares<sup>1</sup>, médico, professor de filosofia em Faro. As *Líções de Filosofia* contêm os ensinamentos pessoais que deu aos seus alunos no ano lectivo de 1844 e que substituiu aos compêndios então em uso de Genovesi e de Job. O conjunto das obras de Ferreira Tavares constitui um grosso volume, versando a psicologia, a lógica, a teologia natural e a filosofia «prática» ou ética. Ainda que o autor quicira reagir contra a tirania intelectual de António Genovesi, a obra inspira-se ainda no espírito e no método deste último: tanto a mediocridade do filósofo italiano impregnara a educação portuguesa!

É de justiça mencionar aqui Manuel Pinheiro d'Almeida e Azevedo<sup>2</sup>, professor de filosofia no Liceu de Braga. Começou a tornar-se conhecido pelas notas de psicologia e de metafísica, espécie de comentário a Genovesi, que mais tarde modificou e completou conforme as exigências do programa filosófico imposto aos liceus.

Quando, em 1876, seguiram os cursos de filosofia no Liceu de Bragança, o austero e sábio professor Pires Vilar comentava a *Introdução ao Curso de Filosofia Racional e Moral* de Pinheiro d'Almeida. Este curso de filosofia era seguido em quase todos os liceus e seminários do norte do país. Tinha sido bem acolhido pelos poderes públicos, e logo que o Conselho Geral de Instrução Pública examinou se havia razão para o inscrever no catálogo de livros recomendados, o brillante escritor Rebelo da Silva exarou, no seu parecer oficial, um juízo de que extraímos esta passagem:

«Já era tempo de que um escrito como este, fruto amadurecido do estudo e da experiência, viesse, nas aulas de humanidades, pôr termo ao império consuetudinário do clássico Genuense, tão distante dos progressos ultimados

nesta província intelectual pelos mestres mais conceituados nas diversas escolas e tão pouco acomodado em partes à educação da razão e do raciocínio, pela antiga, confusa e obscura divisão que procede mais das ideias da época em que escreveu o autor do que do erro ou incapacidade dele para se medir com os problemas que resolve»<sup>3</sup>. — Todo o parecer de Rebelo da Silva é lisonjero para a obra de Pinheiro d'Almeida. Ele propõe a sua inclusão no catálogo de livros recomendados, não apenas por ser um livro útil e substancial, mas por ser obra de um homem de gosto e de um amigo das belas-letras. Quanto às ideias, a obra pertence ao sistema ecléctico inspirado pela corrente de opiniões francesas.

Na Biblioteca Pública de Évora descobriu-se, nos papéis do professor Cunha Rivara, de quem falámos atrás, um maço de manuscritos com estes dizeres: *Correspondência e Papéis sobre a Cadeira de Ideologia*. Entre eles encontrava-se um relatório dos professores do Liceu de Évora acerca do mérito de um livro intitulado *Noções Elementares de Ontologia, Psicologia Racional e Teodiceia*, por M. Pinheiro d'Almeida e Azevedo, professor do Liceu de Braga. Este relatório data de 22 de Agosto de 1846.

O P.º Manuel da Conceição Barros, velho beneditino do seminário diocesano, e contemporâneo em Braga de Pinheiro d'Almeida e Azevedo, não quis afastar-se muito dos caminhos batidos, tal como modestamente declara: «Não inculco novas doutrinas, porque passo a escrever sobre matérias que muitos outros têm tratado e por isso só se pode esperar de mim uma tal ou qual escolha entre doutrinas que se encontram nouros autores.» E numa outra obra afirma explicitamente: «Sendo o fim principal deste opúsculo auxiliar os que principiam o estudo da metafísica... neste modo será fácil ao principiante que estu-

<sup>1</sup> M. A. Ferreira Tavares (1820-1853).  
<sup>2</sup> Almeida e Azevedo (1807-1886).

<sup>3</sup> A versão portuguesa desta citação consta do pref. de Deodado a Seixas, já cit., pp. xiv.

dar por este opúsculo consultar o compêndio de António Genuense<sup>1</sup>.

Do P.º Manuel de Barros restam-nos dois escritos publicados em Braga, Tip. Lusitana, 1854: os *Elementos de Lógica e de Metáfisica* (119 páginas) e os *Elementos de Metafísica* (82 páginas). Os professores Pinheiro e Manuel de Barros rivalizaram na defesa do ensino filosófico durante os anos de 1840 a 1850; se bem que a recordação da sua luta académica se tenha perpetuado em Braga através das várias gerações de estudantes.

O professor Sousa Dória<sup>2</sup> é o autor de um manual escolar que por muitos anos exerceu influência em Portugal. O próprio autor declara, na sétima edição, publicada em 1868, que os *Elementos de Filosofia Racional* não foram escritos em oposição a Genovesi, mas porque a obra deste lhe parecia demasiado breve em certos aspectos e demasiado longa em outros. Dória inspira-se sobretudo nas obras de Balme, Ubags, Amadeu Jacques, Júlio Simon, Poerelle, Fanjas; concede particular importância aos casos e cita um número muito considerável.

Domingos Pinto Ribeiro, doutor em medicina e professor de filosofia do Seminário e do Liceu de Lamego, deixou-nos uma obra intitulada *Elementos de Filosofia Racional e Moral*. Divide-se em três partes, que concernem respetivamente à Lógica, à Metáfisica e à Ética. Na lógica prática segue de perto a Genovesi, declarando que nesta matéria nenhum autor, que ele saiba, ultrapassa o filósofo italiano. Como se vê, está longe de Silvestre Pinheiro Ferreira que chama o livro de Genovesi de insignificante resumo. A obra de Domingos Pinto Ribeiro constitui uma exposição doutrinal, clara e concisa; forma dois pequenos

volumes que apareceram, um, em 1848, outro, em 1850.

O primeiro teve uma segunda edição em 1855.

O Dr. Manuel dos Santos Pereira Jardim<sup>3</sup>, sucessivamente professor de filosofia no Liceu de Lisboa e na Faculdade de Filosofia de Coimbra, foi encarregado em 1851 de redigir um relatório sobre a reforma da filosofia racional e moral. O seu *Relatório e Programa* constitui uma análise e uma crítica das doutrinas mais importantes; indica outrossim as modificações a introduzir no ensino. É muito severo para com Genovesi, que acusa de defender doutrinas falsas e antiquadas. Do ponto de vista da orientação das ideias, o relatório do Dr. Jardim segue os melhores autores da França e da Alemanha. Ao modo de Cousin, pretende que a filosofia refina o espírito, educa a alma e desenvolve as faculdades iniciando o homem nas ideias que há dois mil anos são o patrimônio da humanidade. Propõe que se continue em todos os liceus do País o ensino da filosofia racional e moral e dos princípios de direito natural, juntando um resumo de história da filosofia; pede a criação, no Liceu de Coimbra, de uma cadeira de filosofia superior cujo ensino compreenderia duas partes distintas: a filosofia da história e a história da filosofia, especialmente nos séculos XVII e XIX. O exame das matérias inerentes a esta cadeira deveria ser exigido para a admissão não importa a que facultade universitária.

O *Curso Elementar de Filosofia* de A. Ribeiro da Costa e Almeida, professor do Liceu do Porto, é bem conhecido no norte de Portugal. Há quatro edições, que diferem bastante umas das outras em vista das modificações que o autor constantemente introduziu na sua obra. A segunda, que é de 1866, mereceu a crítica de Pedro de Amorim Viana e a do Conselho Liceal do Funchal. O sistema filosófico do autor é um espiritualismo ecléctico<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> A versão portuguesa desta citação consta do pref. de Deodato a Seixas, já cit., pp. xv.

<sup>2</sup> Sousa Dória (1814-1877).

<sup>3</sup> Pereira Jardim (1818-1887). O Relatório saiu em 1851, e pode ser inscrito na mesma linha de problemática constante de obra análoga de Cunha Rivara.

<sup>4</sup> Amorim Viana, *Análise do Curso Elementar de Filosofia* (Porto, 1864).

Pedro de Amorim Viana publicou uma *Defesa do Racionalismo ou Andlise da Fé*. Conhecemos apenas a terceira edição, que é de 1885. É um exame dos princípios da fé, da revelação, da moral cristã e do dogma. A obra, cheia de penetração e de lógica, contém teses originais<sup>1</sup>. O *Curso de Filosofia Elementar* de Joaquim Alves de Sousa, professor no Liceu de Coimbra, foi muito seguido nas nossas escolas. Está escrito com clareza. No que respeita aos princípios em que se inspira, o autor exprime esta declaração na primeira edição, datada de 1871: «Na selecção das matérias fomos francamente ecléticos, tomando sempre pela rota espiritualista sem excessos; convicções, sentimentos, estudos especiais, as consequências funestas e irremissíveis dos sistemas contrários, tudo nos levava para esta doutrina grande, nobre e amável, a que a humanidade já deve tantos benefícios, e fora da qual, assim o cremos, nunca se encontrará a ordem, a paz e a verdadeira civilização»<sup>2</sup>.

O professor Alves de Sousa proporcionou também uma tradução portuguesa do *Curso Elementar de Filosofia* do P.º Barbe, destinado às escolas do Brasil. É um livro de grande imparcialidade e de uma raraclareza; toda a obra reflecte sentimentos religiosos.

Em 1881 Pedro Monteiro, professor no Liceu Central de Lisboa, publicava a primeira edição do seu *Compendio de Filosofia Racional*. Esta obra difere dos demais cursos concebida segundo um encadeamento lógico mais rigoroso e a sua fidelidade ao sistema adoptado é mais perfeita. Enquanto que os manuais escolares do norte do país manifestam sobretudo a influência do eclectismo francês, Pedro Monteiro pende para a doutrina de Krause, então em voga na península. Todavia não segue a corrente espalhada entre os manuais escolares do sul.

<sup>1</sup> Acerca de A. Viana, além do mais: V. de Sá, *Amarim Viana* (F. da Foz, 1960).  
<sup>2</sup> José Marinho, *Verdad, Gondiço e Dantin* (Porto, 1970). Versão port. da citação no pref. já cit., a Seixas, pp. xviii.

nhola de ideias; o seu sistema reclama-se mais das obras de Tibergien, professor da Universidade de Bruxelas<sup>1</sup>.

Em 1884 apareceu na *Revista dos Estudos Livres*, com a assinatura de Teixeira Bastos, um artigo sobre *A Filosofia das Licenças*. Mau grado uma áspera crítica dos livros de Alves de Sousa e de Pedro Monteiro, importa ler afi um ataque dirigido por um discípulo de Augusto Comte contra o sistema espiritualista como tal, mais do que uma apreciação do valor científico e pedagógico dos manuais de filosofia publicados pelos dois professores portugueses.

Antero de Quental publicou em 1890, na *Revista de Portugal*, três artigos devidas notáveis e de um estilo soberbo, sobre as *Tendências Gerais da Filosofia na Segunda Metade do Século XIX*. Ali se encontraram teses profundas, abrindo vastos horizontes ao espírito.

Os *Tristes Gerais de Filosofia Positiva comprovadas pelas Descobertas Científicas Modernas*, do Dr. Teófilo Braga, dataram de 1877. Admirador de Augusto Comte, o Dr. Braga emprende, com a colaboração do seu discípulo Teixeira Bastos, um inquérito geral sobre os factos científicos e condu-lo com um talento infatigável. Ele vê no sistema de Comte a salvação da consciência humana enganada durante tantos séculos pelas explicações tradicionais e curvada sob o jugo de ideias falsas.

Em 1880 o positivismo de Comte, que tinha sido divulgado em França na Restauração, não estava ainda difundido em Portugal. O Dr. Emídio Garcia<sup>2</sup>, professor de

<sup>1</sup> O krausismo português liga-se ao belga e ao espanhol, e é especialmente irradiado a partir da cadeira de Filosofia do Direito, através do magistério de Vicente Ferreira Neto Paiva e J. Rodrigues de Brito. Bib. L. C. de Moncada, *Sucessões para uma História da Fil. do Direito em Portugal de 1772 a 1917* (Coimbra, 1936).

<sup>2</sup> O ensaio sobre as *Tendências* foi inicialmente publicado na «Revista de Portugal» (1890), de Rua de Queirós. Encontra-se em A. de Quental, *Prata*, III.

<sup>3</sup> Emídio Garcia (1858-1904). Cf. Moncada, ob. cit., e Álvaro Ribeiro, *Os Positivistas* (L.º, 1953). O positivismo de Garcia foi depois ultrapassado pelo de Teixeira Bastos e, sobretudo, pelo de Teófilo Braga, que foi capaz de redimensionar a ideologia aos interesses culturais da pátria.

renome da Universidade de Coimbra, tornou-se mediante o seu ensino, um dos principais propagadores deste sistema. A influência adquirida pelo positivismo manifestouse há pouco na dissertação intitulada *Estudo Sociológico*, realizada por uma comissão de estudantes do terceiro ano da sétima cadeira da Faculdade de Direito da Universidade. Esse trabalho escolar contém quase uma profissão de fé a favor do sistema, preconizado pelo professor Emídio Garcia e foi realizado segundo as suas indicações.

E dedicado à memória do poeta Camões, na ocasião do terceiro centenário da sua morte.

Os que esperavam da filosofia de Comte a regeneração intelectual do país devem estar hoje desiludidos, porque as gerações educadas na fé positivista não deram mais do que dolorosas decepções.

Cumpre-nos assinalar com louvor os *Elementos de Filosofia Racional e Moral*, aparecidos em 1892, sob o nome de Joaquim Maria da Silva, professor de filosofia e reitor do Liceu de Santarém. O autor, que é o mais antigo sócio correspondente da Academia Real das Ciências de Lisboa, já nos tinha dado, em 1863, os *Estudos de Filosofia Racional*, que tiveram a honra de ser publicados pela mesma Academia. Joaquim Maria da Silva é um pensador dos mais conscientiosos, que não tem outro objectivo além do que consiste na procura da verdade. Ao mesmo tempo é um bom cristão; pensa que a fé e as doutrinas filosóficas movem-se em terrenos diferentes e que, portanto, toda a oposição é impossível entre os princípios da fé e os da razão. Nos *Estudos de Filosofia Racional* discute com uma notável elevação de pensamento os problemas mais debatidos da psicologia, da moral e da metafísica.

Os *Elementos de Filosofia* prosseguem, a par da pesquisa da verdade filosófica, um fim pedagógico. Inspiram-se inteiramente nas doutrinas do espiritualismo clássico; mas é de justiça declarar que toda a obra é rica de pensamentos pessoais. Lê-se com elevado prazer, em vista da elevação

moral, da profundeza das ideias e da perfeita sinceridade que se revelam em cada página.

Durante a segunda metade do século XIX publicou-se ainda um certo número de outros escritores filosóficos, principalmente manuais escolares de maior ou menor valor. Mas não se relacionam de modo nenhum com o nosso tema, e por este motivo não é possível discuti-los aqui (9).

De resto já publicámos a relação deles, com um comentário, na nossa *Revista de Educação e Ensino*, ano de 1887, n.º 2. Algumas obras mais recentes ligam-se, pelo contrário, directamente à questão do tomismo e reclamam um lugar à parte no nosso estudo, o qual lhe vamos dar.

A literatura filosófica portuguesa é bastante restrita, como se verifica; todavia, a *bibliografia* está ainda por fazer. Convém no entanto anotar um primeiro ensaio neste sentido, contido na *História da Filosofia em Portugal*, do Dr. Lopes Praça. É uma preciosíssima fonte de ensinamentos, mas que termina no fim do século XVIII<sup>1</sup>.

(9) Exceptuaremos no entanto deste silêncio o profundo e infeliz pensador Cunha Seixas. Em 1888 publicamos os *Sátiras de Filosofia Actual* que tiveram a honra de receber na *Revista Philologique*, de Th. Ribot (Outubro de 1888), uma lisonjaira apreciação do eminentíssimo psicólogo Bernard Perez. Cunha Seixas escreveu então sobre o nosso livro, no *Comptes de Portugal* de Lisboa, uma série de artigos críticos tão extensos quanto a obra. Constituem uma análise e uma crítica do sistema do ponto de vista das idéias, bem mais do que um ataque contra o autor que as defende.

Já nos ocupámos de Cunha Seixas na nossa *Revista de Educação e Ensino* (1887, pág. 198), a propósito do seu *Tratado de Filosofia Elementar*, e esperamos escrever um dia com mais denora sobre este pensador profundo e original. Tentaremos então fazer justiça a este homem brilhantemente dotado, menos conhecido das contemporâneos.

<sup>1</sup> Bibliografia Filosófica: F. da Gama Caeiro, *Hist. da Filosofia em Portugal* (I.º, 1863); J. Ferreira, *Existência e Fund. Geral do Problema da Fil. Port.* (I.º, 1905); F. de Figueiredo, *Estudos de Literatura*, 2.ª série (I.º, 1912), e P. Gomes, *Int. à Hist. da Fil. Port.* (Braga, 1967), além dos tomos intitulados *Pensamento Português*, e das monografias sobre a *Tradução e a Saudeza*.

Em 1881, o actual Senhor Bispo de Coimbra fundava nesta cidade uma Academia de S. Tomás de Aquino, onde o Dr. Eduardo Nunes<sup>1</sup>, actualmente arcebispo de Évora, se distinguiu num curso de filosofia tomista, como eminent professor e conferencista eloquente. Pouco depois, Coimbra ficava a dever ao seu bispo a fundação de uma revista intitulada *Instituições Christãs*<sup>2</sup>, destinada a propagar as doutrinas da nova escola. Já falámos dela várias vezes no decurso deste ensaio. Além destas duas criações permanentes, vimos aparecerem, mesmo antes da Encíclica mas sobretudo depois dela, um certo número de obras filosóficas em língua portuguesa concebidas dentro do espírito tomista. Vamos passá-las em revista.

A mais antiga em data intitula-se *Compêndio de Filosofia Teórica e Prática Para uso da Macilata Portuguesa na China*, do P.<sup>o</sup> Francisco X. Rondina<sup>3</sup>, da Companhia de Jesus: dois volumes impressos em Macau em 1859, pela tipografia do Seminário de S. José. As doutrinas expostas nesta obra têm por base — o autor o confirma — a filosofia de S. Tomás exposta nas *Sumas Teológica e Filosófica* e sistematizada por Gondim e Liberatore. No capítulo da metafísica especial e sobre tudo na cosmologia, afastam-se um pouco da via seguida pela filosofia escolástica, para se erguer à altura do progresso das ciências positivas.

Embora italiano, o P.<sup>o</sup> Rondina, que era professor em Macau, escreveu assim em língua portuguesa uma obra filosófica que representa um fundo assinalável de inteligência e de estudo. Confessa ter encontrado dificuldades na expressão do pensamento e ter achado a língua portuguesa pela filosofia escolástica, para se erguer à altura do progresso das ciências positivas.

<sup>1</sup> Eduardo Nunes (1849-1920). Uma edição das suas obras foi feita em Évora, entre 1963 e 1970, em 4 vols. A alocução que fez em Coimbra, sobre S. Tomás, consta do 4.<sup>o</sup> vol. (1970), 33-40.

<sup>2</sup> *Festividades Católicas*, revista quinzenal religiosa, científica e literária, Orgão da Academia de S. I. T. de Aquino do Seminário de Coimbra. O 1.<sup>o</sup> n.<sup>o</sup> saiu em 5 de Janeiro de 1883 e, o último, em 20 de Fevereiro de 1893.

<sup>3</sup> Sobre Rondina, cf. J. Serafim, artigo no «Novo Mensageiro do Coração de Jesus», 17 (1897).

**Sumário: Retorno ao tomismo. — A Encíclica *Aeterni Patris*. — O Senhor Arcebispo de Coimbra e os seus esforços para reerguer o tomismo. — Manuais escolares concebidos do ponto de vista tomista ou aproximados: P.<sup>o</sup> Rondina; Soriano de Sousa; P.<sup>o</sup> Sinibaldi; Clemente Pereira de Carvalho; Dr. Bernardo Madureira. — Influência crescente do tomismo nos Seminários. — A filosofia tomista em Santarém e em Braga.**

A Encíclica *Aeterni Patris*, de 4 de Agosto de 1879, recomendando ao mundo católico a filosofia de S. Tomás de Aquino, causou uma profunda impressão nas esferas intelectuais e concitou a atenção dos espíritos cultos para a obra do genial Doutor Angelico. Desde então, o tomismo ocupa um lugar importante no movimento filosófico contemporâneo; estabeleceu a unidade no ensino das escolas católicas e reclama o direito de cidadania para um conjunto de ideias deveras notáveis, mas que era pouco menos do que ignorado de um grande número dos sábios modernos.

Para os espíritos habituados às leituras filosóficas, S. Tomás é bastante fácil de compreender, mesmo quando expõe as mais profundas verdades. A sua doutrina é substancial. Ilumina vivamente a inteligência e educa a alma. Não é um sonho obscuro e misterioso, de uma interpretação penosa.

A filosofia moderna, apesar do abismo que parece ter cavado entre si mesma e a escolástica, não é mais do que uma vergonha desta. Acerca da questão da liberdade em Deus, por exemplo, Leibniz retornou a tradição do tomismo, enquanto Descartes continuou a do escotismo. Estas duas tendências da escolástica encontram prolongamento na filosofia moderna.

guesa muito pobre do ponto de vista da terminologia filosófica; se bem que tenha sido obrigado a ressuscitar alguns antigos termos técnicos fora de moda, e por vezes mesmo a recorrer a expressões latinas. Um justo tributo de louvor é devido a um tamanho esforço manifestado por um homem que, vivendo num recanto da China e separado do mundo civilizado por vastos oceanos, procurou aproximar pela comunhão de pensamento, a Europa do Extremo Oriente.

O primeiro volume da obra do P. Rondina contém 545 páginas.

Trata da filosofia teórica, incluindo a lógica, que divide em menor ou didáctica e em maior ou lógica, a ontologia, a cosmologia, a psicologia, a psicologia e a teodiceia. O segundo volume, de 371 páginas, tem por objecto a filosofia prática, que comprehende a filosofia moral ou ética, a filosofia social e a filosofia da religião.

Sob a designação de filosofia social o autor expõe o direito natural, a economia política e o direito internacional. O P. Rondina compôs este manual para uso da moçidade que vive na China e em outros países do Oriente onde se fala o português e onde o ensino superior não existe. Por isso, pensou que seria útil abordar, no seu compêndio de filosofia, o estudo de certas outras ciências que não eram ensinadas noutras partes, e que, longe de serem estranhas à filosofia, a ela se ligam intimamente: o direito, a economia política e a religião encarada do ponto de vista filosófico ou hierologia.

Além das obras do Doutor Angélico, o P. Rondina consultou para elaborar o livro as *Instituições Filosóficas* de Tongjorgi, as obras de Gondin, Rosmini, Balme, Gonzalez e sobretudo de Suarez, que os Jesuitas seguiram de preferência na interpretação de S. Tomás. A filosofia que se apoia no materialismo, declara o autor, rebaixa o homem ao nível dos brutos; a que se apoia no racionalismo, divisa-o; a que flutua, incerta, entre os dois sistemas, não

pode evitar o escolho do scepticismo. A filosofia que segue com firmeza a via da verdade encontra-se no justo meio: «in medio stat veritas».

Assimalemos, noutra parte do mundo, as *Ligões de Filosofia Elementar Racional e Moral* de José Soriano de Sousa, médico, professor no Ginásio Provincial de Pernambuco (cerca de 600 páginas de texto compacto, 1871). Esta obra foi dedicada pelo autor ao Imperador do Brasil, D. Pedro II. Francamente tomista, revela ao mesmo tempo um importante conhecimento do movimento filosófico e um perfeito domínio das obras do ilustre Doutor da Igreja, o mais seguro intérprete da fé católica. Todos os seminários de língua portuguesa poderiam adoptar este manual, pois será difícil encontrar outro que lhe seja superior pela precisão e pelo rigor com os quais deduz os princípios fundamentais da doutrina tomista.

Na Europa encontramos, em primeiro lugar, e seguindo uma ordem cronológica, uma dissertação apresentada à classe de Filosofia do Seminário de Coimbra, em 1877 e intitulada: *O Criador, o Homem e a Natureza*. Constitui uma brochura de 52 páginas, contendo breves considerações sobre a existência de Deus, a beleza de que a natureza está ornada, a união da alma e do corpo, o culto prestado à divindade e a imortalidade da alma. Editada em Coimbra, tem como autor D. Francisco de Paula Peixoto da Silva e Bourbon. A intenção da obra é generosa e as aspirações elevadas, como convém à idade do escritor, ainda adolescente. Não poderemos encontrar nela a certeza de ideias e timbre original próprios da idade adulta, mas contém belos pensamentos e grandes ideias, que revelam uma inteligência amiga do trabalho e dos temas sublimes. A obra inspira-se inteiramente na filosofia de S. Tomás, ensinada no Seminário Episcopal de Coimbra sob o infatigável impulso do seu venerando prelado.

Cumpre-nos citar em seguida, com grande elogio, os *Elementos de Filosofia*, de Tiago Sinibaldi<sup>1</sup>, doutor em filosofia e teologia, professor do Seminário Episcopal de Coimbra (2.ª edição, 2 volumes, Coimbra, 1894).

O livro abre com um breve do Soberano Pontífice Leão XIII, dirigido ao Senhor Bispo de Coimbra, com a data de 20 de Abril de 1893, louvando o insigni prelado pelo zelo com que favorece a cultura das ciências filosóficas estudadas segundo o espírito de S. Tomás de Aquino.

O mesmo documento pontifício recomenda calorosamente a obra do Dr. Sinibaldi em vista do talento e da clareza com que está escrita.

Quanto aos princípios e aspirações morais, a obra é um resumo da genuína doutrina católica. De certo, há entre católicos discussões sobre questões duvidosas, importa que as haja — mas essas discussões são unicamente inspiradas pelo desejo comum de atingir a verdade.

O Dr. Sinibaldi afirma não ter escrito o livro senão por uma questão de dever, para não deixar os espíritos jovens, cheios de boa-fé, entregues sem defesa à propaganda do erro. Se rejeitarmos, diz, a ideia de um Deus infinitamente bondoso e infinitamente justo, se desconhecermos ou desdenharmos da espiritualidade da alma, da sua imortalidade e da sua responsabilidade, torna-se inútil procurar a felicidade nesta vida ou na outra.

Portugal não tem manual de filosofia escolar mais desenvolvido do que o do Dr. Sinibaldi. O autor desejou tratar aí todos os problemas capitais da filosofia chamada racional. A sua filosofia é a do Aju da Escola, apropriada às exigências dos tempos modernos por espíritos superiores, quais, Liberatore, Cornoldi, Sanseverino, Zigiara, Pesch, Kleutgen, e muitos outros.

Trata com notável amplitude as descobertas e os pro-

gressos das ciências naturais, a fim de fundamentar sobre uma convicção inflexível as verdades que expõe e a fim de mostrar que as leis naturais, interpretadas com um rigor científico, não contradizem os princípios da filosofia espiritualista. O autor está plenamente convencido de que o espiritualismo e a religião nada têm a temer de novos combates. Empreende a luta sem hesitação e sem transi-gência, seguindo os falsos sistemas nas suas manifestações mais recentes.

Notamos com prazer o estilo muito fluente e sempre correcto desta obra. E no entanto a língua portuguesa oferece grandes dificuldades à expressão precisa de ideias abstractas; a terminologia filosófica é pobre e incerta. A carência provém do facto de, na época em que Portugal se adunava ao estudo da filosofia, o latim ser a língua dos pensadores como era a das inteligências cultas em geral. Importa reconhecer por conseguinte que a língua científica portuguesa, tão vizinha do latim, pode vir a ser na pena de um escritor hábil, o manancial de uma terminologia filosófica rica e bastante precisa, tal como a que se lê no livro do Dr. Tiago Sinibaldi.

Contrariamente ao método em uso em quase todos os manuais escolares, a obra do Dr. Tiago Sinibaldi começa pela lógica e não pela psicologia. Após ter demonstrado que a lógica é uma ciência necessária, divide-a em lógica formal e lógica real: distinção luminosa inspirada pela filosofia escolástica. Os capítulos que versam a lógica real, a verdade, os meios de a adquirir, a noção e o método da ciência são notáveis.

O Dr. Sinibaldi começa o curso de filosofia pela lógica porque acha preferível, do ponto de vista pedagógico, ir do simples para o complexo. Quanto a nós, achamos preferível começar pela psicologia que tem por objecto a alma, fonte de todo o conhecimento. A lógica regula a inteligência como a moral rega a vontade e a estética a imaginação. Estas ciências concernem por isso as faculda-

des da alma, enquanto que a psicologia trata da alma em si mesma. O Dr. Sinibaldi, sendo partidário da escolástica, que deseja honrar, não admira que conceda à lógica um carácter fundamental e a primordial importância que tinha na Idade Média. Em todo o caso, parece-nos que um livro escrito com um propósito pedagógico não pode efectuar uma exposição doutrinal de acordo com uma hierarquia sistematizada seja do ponto de vista ontológico, seja do ponto de vista da evolução histórica, seja enfim de acordo com uma ordem de dignidade como a faz o P.<sup>o</sup> A. Graity. Este processo é deliciável quando se trata das grandes sínteses, mas é inadmissível como método de ensino.

A seguir à lógica, o Dr. Sinibaldi aborda a metafísica; estuda na ontologia o fundamento de todos os conhecimentos e na cosmologia as primeiras noções do mundo exterior.

O segundo volume da obra começa pelo estudo de antropologia. O autor dá a esta palavra a mesma acepção que deu Kant: significa a ciência do homem integral. A antropologia é por isso mais vasta do que a psicologia, por compreender o estudo da alma, o do corpo e o de suas relações. Entre os filósofos franceses, Maine de Biran, desejando ampliar o quadro da psicologia, deu o nome de *Antropologia* à sua última obra. Os naturalistas da escola de Paulo Broca olham a antropologia como um capítulo da zoologia; para eles, define-se como sendo a história natural da espécie humana. O Dr. Sinibaldi crê dever estabelecer as diferenças entre *antropologia* e *psicologia*. Parece-nos que esses termos jamais podem confundir-se. A fisiologia é uma ciência deveras distinta que estuda as funções, quer da vida animal, quer da vida vegetal. Monsenhor Mercier, Professor da Universidade de Lovaina, um dos fundadores e uma das vozes mais autorizadas do neotomismo, consagra também no seu curso de psicologia um estudo considerável à origem e à natureza da vida orgâ-

nica no homem, sobretudo no que se refere à anatomia do sistema nervoso.

O Dr. Sinibaldi faz no capítulo consagrado à antropologia, um estudo sumário da anatomia geral do corpo humano; depois estuda, sob o mesmo título, toda a psicologia. Não discutiremos a confusão daí eventualmente resultante, nem o modo de tratar a psicologia, se bem que não estejamos sempre de acordo com o autor neste assunto. A obra continua com a exposição da teodiceia, da ética e do direito natural.

Os *Elementos de Filosofia*, de Clemente Pereira Gomes de Carvalho, professor no Liceu Central de Coimbra, viram a luz em 1894. (Um grosso volume in 8°, de mais de 300 páginas. Coimbra, Imprensa Académica.)

O Dr. Lopes Praça, o único autor que escreveu sobre a história da filosofia em Portugal, tivera a amabilidade de nos indicar o livro de Clemente Pereira, assegurando-nos que o plano estava bem concebido. Com efeito, a leitura desta obra não foi inútil para nós.

O livro tem por origem as notas redigidas pelo autor durante trinta e seis anos de professorado, para facilitar aos seus alunos o estudo da filosofia. Os próprios alunos fizeram litografar, e depois imprimir estas notas. Foi só então e por ser útil que Clemente Pereira se decidiu a publicá-las sob a forma de manual resumido.

Este resumo não é todavia uma imitação ou um resumo de outras obras nacionais. Divide-se em quatro partes, de que a primeira trata da psicologia, a segunda da lógica, a terceira da metafísica, a quarta da moral. As matérias estão assim repartidas de acordo com o programa oficial dos liceus do Reino. Apesar da pobreza da nossa terminologia filosófica, a exposição é clara e precisa. Ela leva a constatar de novo que a língua portuguesa deve extrair dos filósofos tomistas a nomenclatura filosófica de que carece. S. Tomás, ao reproduzir os princípios do Estagirita,

deu-lhes uma expressão precisa de que a linguagem da filosofia moderna é ainda tributária.

A propósito da objectividade das ideias gerais e universais (pág. 80), Clemente Pereira expõe, em resumo, os três sistemas do *nominativismo*, do *realismo* e do *conceptualismo*. Propõe uma solução análoga à do Anjo da Escola. Como se sabe, S. Tomás é um realista moderado; para ele, a verdade é a adequação do conhecimento ao objecto conhecido: *veritas est adaequatio rei et intellectus*; segundo esta definição, o universal está simultaneamente no objecto e no pensamento. Esta discussão foi julgada fútil por certos filósofos modernos, que desdenhavam este período da história da filosofia ilustrada pela escolástica. No entanto a controvérsia do realismo e do nominalismo oferece mais interesse do que parece à primeira vista; ela propõe a questão do *ser*, quer dizer, a questão capital da ontologia. Referindo-se às operações intelectuais (pág. 89), Clemente Pereira limita-se a definir a ideia, sem expor as diferentes teorias que procuram explicar-lhe a natureza. Não menciona a teoria das *ideias-imagens* ou representações sensíveis que S. Tomás tem como necessárias às operações do entendimento; é graças a elas que as ideias reaparecem na memória: uma teoria que é ainda ensinada em nossos dias.

O capítulo relativo à moral é um resumo. Trata da ideia de *ordem*, de elemento de *finalidade*, e diz-nos que o *bem* é o propósito do homem na terra: «o bem é a conformidade da actividade dos seres com o seu destino e com a harmonia geral do universo».

Renouvier escreveu que a aspiração constante do homem é a felicidade, e que a felicidade é o estado de posse perfeita e durável de todos os bens. Perguntamo-nos, nesse caso, quem é feliz na terra? Porque o livro de Clemente Pereira pertence ao espiritualismo moderado, é de novo a S. Tomás que devemos recorrer para dar autoridade às nossas observações sobre a ética. S. Tomás põe esta ques-

tão: qual é a finalidade de qualquer operação moral? E responde: a procura do bem supremo é o único propósito da actividade moral, como a ciência é a única finalidade de toda a actividade intelectual. Os filósofos pagão consignam ao desejo moral finalidades insuficientes. As coisas particulares e contingentes não satisfazem o desejo do homem cuja alma aspira ao bem absoluto.

Ora, que é o bem absoluto, senão Deus? Por isso, o amor das criaturas não basta à energia das nossas faculdades afectivas; só em Deus elas encontram esta satisfação plena, esta plenitude de felicidade que é a finalidade do desejo. A felicidade suprema não é portanto deste mundo. Mas a felicidade do outro mundo não se obtém gratuitamente; a razão e Deus dizem-nos que é preciso trabalhar para a merecer. Sendo assim o cumprimento do dever tem por fim a felicidade, e esta consiste na recompensa. Se pudéssemos fazer uma crítica extensa aos *Elementos de Filosofia* de Clemente Pereira, terfamos muito a louvar na obra e pouco a repreender. Os capítulos que contém mais novidade são os que se referem à psicologia racional, à psicologia comparada e à psicologia social. A metafísica, de que o autor se ocupa sob o título de ontologia e teodiceia, também merece uma especial atenção.

O *Compendio de Filosofia Elementar Conforme ao Programa Oficial de 1895* apareceu em 1896 com a assinatura do Dr. Bernardo Augusto de Madureira<sup>1</sup>, professor da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra. É um volume de 300 páginas, composto para responder às exigências do programa dos liceus. O ensino filosófico proporcionado nestas instituições e o de uma cadeira do Curso Superior de Letras de Lisboa constituem o único ensino de filosofia pura dado em Portugal.

<sup>1</sup> Madureira nasceu em 1842. Ignorase a data da morte. Quando a Faculdade de Teologia foi extinta, recusou-se a ser transferido para a de Letras. A obra *Instituções Teológicas Dogmáticas* (Coimbra, 1883) foi louvada por portaria régia.

A nova lei sobre a instrução secundária não manteve o ensino da filosofia em mais do que três liceus centrais e reduziu-o a quatro lições de uma hora por semana. No entanto, a duração total dos cursos do liceu foi aumentada; o ensino de todas as ciências recebeu um maior desenvolvimento; apenas a filosofia parece ter inspirado temores. No entanto o autor da lei é também o autor do programa de filosofia, e este legislador é ainda um filósofo muito distinto não apenas pela índole natural do seu espírito, mas também pelos seus trabalhos profissionais. Não queremos no entanto que se diga: *Pixem nature dores.*

O compêndio de filosofia do Dr. Madureira é um excelente *vademecum* para o professor e um compêndio para o estudante. A exposição respeita fielmente a ordem do programa oficial e corresponde às diferentes rubricas. O autor elaborou lições sobre as diversas matérias comportadas pelo programa e escreveu-as com simplicidade, sem pressão. Quanto a nós, o resultado obtido é excelente. Ademais o professor já tinha demonstrado o vigor do seu talento e tinha tornado o seu nome apreciado por outras obras mais importantes. Na verdade, não lhe é aplicável a sentença de S. Tomás: «*Timotheo hominem unius libri;* porque ele estudou e seguiu vários. O seu compêndio não obedece a qualquer sistema filosófico; é uma síntese de diversos sistemas do espiritualismo contemporâneo, preparada num bom laboratório por um hábil manipulador. Isto é exacto sobre tudo em psicologia; mas a moral, a metafísica e a teodiceia apresentam um carácter mais sistemático e denunciam uma orientação mais uniforme.

Na teodiceia principalmente, o autor abandona as indicações do programa para expor a doutrina com mais autonomia. Um teólogo que trate destas matérias não pode aceitar uma regra que seja para ele o ditto de Proctuses; deve imprimir à sua lição a extensão que o tema reclama.

Os nossos liceus não comportam cursos de religião como os liceus alemães; o ensino da filosofia é o único que pode

suplementar em parte esta insuficiência. Assim, nada mais devemos do que louvar o acento visivelmente religioso e cristão que o Dr. Madureira impriniu à teodiceia.

Desejável seria talvez ver dá-lo maior desenvolvimento à parte metafísica da obra e sobretudo ao capítulo acerca do valor subjectivo do conhecimento, a fim de reagir contra a filosofia de Comte que, em Portugal, viciou o espírito de sucessivas gerações de estudantes, os tornou superficiais e os levou a considerar a metafísica como uma vergonha intelectual. Os nossos positivistas ortodoxos negam pura e simplesmente esta ciência, sem com isso darem os motivos da negação. A escola Kantiana ou *necrística*, não exibe o mesmo desdém pela metafísica; limita-se a fixar-lhe a esfera de actuação e procura justificar este modo de ver. Ravaission, Renouvier, Lachelier e Liard, psicólogos eminentes e lógicos de grande penetração, põem em dúvida o valor da metafísica como ciência; mas olham-na como um ramo legítimo do saber, com o seu específico campo de actuação. T. Desdouits responde magistralmente às suas finas críticas e às suas objecções subtils em um livro notável, *La Métaphysique et ses Rapports avec les autres Sciences*. Os limites de uma nota bibliográfica não nos permitem analisar a doutrina defendida nesta obra. Essa tarefa, por muito agradável que fosse, levar-nos-ia muito longe; mas felicitamos o autor pela sua obra imensamente útil.

O Dr. Madureira publicou em 1884 um poema intitulado *O Sol de Aquino*, em homenagem à Academia de S. Tomás de Aquino de Coimbra. Este poema, de um estilo deveras genuíno, divide-se em duas partes: a primeira, tem por objecto a lenda do santo, a segunda expõe a doutrina do filósofo (<sup>16</sup>).

O movimento intelectual provocado pela Encíclica

(<sup>16</sup>) Manuel Tomás, poeta português, publicou em 1826, com a idade de 16 anos, um poema em língua espanhola intitulado: *Poema del Angelico Doctor Santo Tomás, su vida, existencias y muerte.*

*Aeterni Patris* não deixou de produzir efeitos práticos em Portugal. Além das instituições de que já tratámos, os partidários da filosofia tomista podem citar com alegria o acolhimento sempre maior que é dado à sua doutrina nos seminários portugueses.

O P.<sup>o</sup> Martins Capela<sup>1</sup>, professor no Liceu de Braga, publicou na sua revista *Esthólio*, em 1888, um quadro comparativo dos seminários onde se seguem ainda os amigos manuais e dos seminários onde foram adoptados os autores tomistas. Numa dúzia de seminários diocesanos que Portugal possui, os primeiros eram cinco somente, os segundos eram sete. Em quatro destes, o ensino era baseado em obras de Sanseverino; nos outros três seguia-se respectivamente Liberatore, Brin e Bouvier.

A 9 de Maio de 1897, foi inaugurada em Santarém uma Academia Filosófica e Literária, fundada sob os auspícios de Sua Eminência o Cardeal Patriarca de Lisboa, graças aos esforços do Dr. Teixeira Guedes, professor de filosofia do Seminário de Santarém. O seu fim principal é o de desenvolver e difundir entre os escolares, e mesmo no público, o gosto pela filosofia de S. Tomás de Aquino. A conferência inaugural, pronunciada pelo Dr. Teixeira Guedes, foi publicada no *Correio Nacional*, de 19 de Agosto de 1897. Apesar da sua juventude, o Dr. Teixeira Guedes é um dos defensores mais conhecidos e mais sinceros do neotomismo em Portugal.

Em 1892, o P.<sup>o</sup> Manuel José Martins Capela, um dos apóstolos mais zelosos e mais esclarecidos do tomismo em Portugal, pronunciava na Academia Religiosa e Literária de Braga um discurso acerca da «oportunidade da filosofia tomista».<sup>2</sup>

Este discurso foi publicado em brochura com outras

obras literárias escritas para a mesma circunstância. Tem por fim responder às questões: 1.<sup>a</sup> Que filosofia temos em Portugal actualmente? 2.<sup>a</sup> Qual a que tínhamos antes, e qual a que nos conviria melhor?

O orador começa por deplorar que se tenham reprimitido no século anterior as tendências da nossa escola nacional, para introduzir o cartesianismo. Expõe os diversos sistemas filosóficos nascidos aqui, e diz como a sua influência se fez sentir no ensino português. Vicaram depois as doutrinas de Hegel e de Augusto Comte, que se disputaram a proeminência em algumas faculdades.

O P.<sup>o</sup> Martins Capela esboça em grandes linhas o movimento de restauração da filosofia tomista na Europa e a sua introdução em Portugal. Louva com calor Sua Santidade Leão XIII, por ter recomendado a preciosa doutrina de S. Tomás como o melhor remédio para as fraquezas da educação intelectual do nosso século. Das nações que mais se distinguiram no movimento de renovação filosófica, cita com justiça a Bélgica, representada por nomes, entre os quais os de: San, Carbonelle e sobre tudo Monsenhor Mercier, director do Instituto Superior de Filosofia da Universidade de Lovaina.

O P.<sup>o</sup> Carbonelle deu provas de ser um espírito clarividente. A sua obra *Les Confins de la Science et de la Philosophie*, por exemplo, é quer a obra de um sábio, quer de um filósofo; demonstra que o dever dos católicos consiste em defender a verdade religiosa no terreno científico, e sobretudo de levar a luz às regiões vizinhas da filosofia.

O prestígio do progresso, afirma, é uma força que não podemos deixar-nos enlevar pela irreligião. A divisa do sábio jesuíta está contida neste princípio: «nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest».

O discurso do ilustre professor de Braga termina por

um resumo histórico do Colégio de Coimbra. Afirma com

a maior convicção que a restauração da filosofia tomista

<sup>1</sup> Cf. J. M. da Cruz Pontes, *Martins Capela e o Renascimento Tomista em Portugal no Século XIX* (Braga, 1976).

<sup>2</sup> M. Capela, *Oportunidade da Filosofia Tomista em Portugal* (Braga, 1892).

dão e dc patriotismo, ao renovar a tradição nacional da escola de Coimbra.

Este discurso agradou muito ao cardeal Jacobini, então Núncio Apostólico em Lisboa, não só pelo valor intrínseco, mas também pela oportunidade e pelo excelente sítoma que continha. Como um exemplar foi enviado para Roma por Sua Ex.<sup>o</sup> o Núncio, o Santo Padre e o cardenal Ramalho quisceram reconhecer o mérito da obra do P.<sup>o</sup> Capela e testemunharam a sua satisfação pela oferta, ao Senhor Arcebispo de Braga, em dois documentos datados de 18 de Outubro de 1892, de que extraímos a seguinte passagem:

*«Insuper ex ea laetatione scite naniusque confecta exploratus Nobis extitit quod ex aliis noveramus indicis, ac praesertim ex academiæ Thomisticae Comimbricensis institutione, minirum prudenter in Lusitania viros probe intelligere necessitatem reiiciendi repudiandisque recentiorem quandam scientiam quae, catholicæ doctrinae infensa, philosophiae usurpat nomen, simulque redeundi ad illud puræ integræque philosophiae genus, cui operam dedere superiore aetate qui præcipiua floruerunt istic gloria doctrinæ.»*

Estes dois documentos insignes em honra do professor português não elevam apenas aquele que lhes deu lugar, provam também o muito interesse que a Santa Sé concede à propagação da doutrina de S. Tomás de Aquino.

O P.<sup>o</sup> Capela escreveu com a ardente convicção que lhe é peculiar:

«Para responder à objecção, que naturalmente surge no espírito de quem intenta demonstrar racionalmente a nossa tese — como adaptar às exigências do pensamento moderno uma filosofia do século xii? — não respondemos que a verdade não envelhece, se não que o lema do neotomismo é a palavra da encíclica: *vetera novis angere et perficere*.

Não, não se imobilizou nem o podia a doutrina do aquinatense. Como todo o organismo vivo tinha de sofrer a usura da vida, e assimilar elementos novos sem alterar o fundo

substancial. A cada século que passa, como o roble em cada primavera, desentranha novos rebentos sem arrancar da rocha viva das verdades fundamentais as robustas raias; ou como o ciclone que sem turbação na região do núcleo, envolve e arrebata nas espiras do vértice quanto encontra, animando-o de movimento giratório e passeando-o através do vale e da montanha, assim o pensamento colossal do Doutor Angélico<sup>1</sup>.

O erro filosófico e a temeridade literária consideram como envelhecida e até como perigosa a doutrina de S. Tomás; mas alguns propagadores da revolução intelectual e moral não tiveram celebriade mais de um dia, se a compararmos à glória imortal do Doutor Angélico. Graças à iniciativa e aos esforços do P.<sup>o</sup> Capela, uma cadeira para o estudo do tomismo foi anexada ao curso de metafísica especial do ponto de vista teológico, no Seminário Maior de Braga. O Senhor Arcebispo de Braga confiou a cadeira ao mesmo P.<sup>o</sup> Capela.

O Seminário de Braga possui deste modo duas cadeiras de filosofia tomista: uma para o curso secundário, outra para o curso superior. Este estabelecimento é importante e bem equipado. Conta com 260 estudantes teólogos. Todas as ciências eclesiásticas recebem ai um ensino desenvolvido. Possui também uma rica biblioteca, de revistas estrangeiras, de obras especiais e todos os equipamentos necessários para seguir o movimento científico europeu.

O P.<sup>o</sup> Martins Capela pronunciou af em 1897, na

ocasião da abertura solene dos cursos, uma *Orationeula de Sapientia*, que honraria qualquer escola, não só pelo rico fundo científico e eruditio, mas também pela pureza do estilo latino.

Este discurso foi editado este ano no Porto numa ele-

gante edição e mereceu os elogios do Senhor Cônego J. For-

get na *Révue Neo-Scolastique* de Agosto de 1898.

<sup>1</sup> Apud. Capela, ob. cit., 144.

Os interessantes artigos que foram publicados em 29 e 30 de Março de 1898, no jornal *A Palavra*, do Porto, deram explicações pormenorizadas sobre os temas da filosofia tomista discutidos pelos discípulos do P.º Martins Capela no Seminário Maior de Braga. Eles permitem fazer uma ideia clara da orientação doutrinal seguida pelos jovens teólogos.

Decididamente, a escolástica e sobretudo a filosofia do Doutor Angélico retomam o seu antigo lugar na formação intelectual do clero Português.

## O TOMISMO ENTRE 1879 E 1974

(SUBSÍDIO)

### I. A «AETERNI PATRIS»

Embora a «encíclica» seja uma forma doutrinal muito antiga, só o papa Leão XIII lhe imprimiu um carácter novo, interveniente e propedêutico, sendo lícito afirmar que, depois de Leão XIII, cada pontificado se reconhece pelas «encíclicas» que envia ao povo; e as «encíclicas» identificam os problemas mais graves postos à Igreja militante.

Uma encíclica surge no momento oportuno. Raro se antecipa à realidade, antes sendo a coroa para um determinado movimento de ideias. Assim, o movimento tomista moderno não comece na *Aeterni Patris*; diremos que a «encíclica» é o beneplácito, confirmante e interveniente, da Igreja, para uma realidade interior que lhe foi progressivamente posta.

O tomismo nunca deixou de estar no corpo da doutrina

católica. A erupção da filosofia moderna, se pôs o tomismo em causa, também o fortaleceu nas escolas hispânicas dos séculos XVI e XVII. Foram estas escolas peninsulares que demonstraram a validade do asserto do Mirandolano, segundo quem, «calando Tomás, emudece Aristóteles» — «Tacente Thomas, mutus fit Aristoteles». Ora, as escolas hispânicas não calaram Tomás e, com isso, deixaram falar Aristóteles.

A filosofia germânica, aliás protestante, procurou calar Tomás; e de certo modo o conseguiu, já outrora, já nos anos recentes, quando a filosofia mediterrânea foi substituída pela filosofia germânica; mas jamais conseguiu calá-lo de vez, tanto assim que o tomismo murmurava, ou sussurrava, nos mais difíceis tempos da história espiritual do Ocidente. Mau grado os riscos, o Universo vai apurando a orelha, onde se ora, para ouvir a voz do Aquinate, mesmo quando, surda, à Europa chegava o eco, talvez delido, da disciplina praticada por esta «cúme da Europa», segundo Camões.

Na Itália, a *Aeterni Patris* surge como a confirmação para um esforço crítico prolongado, devido a vários autores, dos quais nos apraz citar Vicente Buzetti († 1824), o autor das *Institutiones sanae Philosophiae* (ed. post., 1940), que praticou o tomismo em suas lições; Caetano Sanseverino († 1865), promotor do tomismo em Nápoles, e fundador das revistas *La Scienza e la Fede* (1840), e *Academia di Filosofia Tomista* (1846), através de cuja circulação nos meios católicos europeus se criou o mais favorável clima para a restauração tomista. Sanseverino foi, além do mais, autor de um Compendio que, por exemplo em Portugal, substituiria a vulgaridade do Genuense e contribuiria para levar os nossos estudantes a um reencontro com a Idíma tradição pátria. A par deles, há a citar o padre Liberatore († 1892), que escreveu as *Institutiones Philosophicas* (1840), e que soprou com influência em toda a Europa, tanto que a Bélgica, embora presa do neokantismo, mas país de

forte dedicação católica, se abriu aos novos sinais dos carismas da renovação<sup>1</sup>.

Outras publicações contribuíram para a fecundação do movimento na catolicidade — *La Scuola Cattolica* (Milão), *Divus Thomas* (Placência) e a *Réne Neo-Scolastique* (Louvain), de modo que, apesar da tradição portuguesa, a nossa entrada no movimento tomista se liga obviamente aos laços escolares com a Itália e com a Bélgica. Contudo, os caminhos do neotomismo foram também aplamados pela influência do espanhol Jaime Balmes, cujas obras foram vertidas para a língua portuguesa, no decénio de 1870, tanto que, em 1877, o livreiro Ernesto Chardron, já tinha publicado pelo menos cinco títulos, preparando a edição de mais dois, nas curiosas e correctas versões de João Vieira.

A influência de Liberatore foi profunda, a ponto de, em Macau, o P.º Francisco Xavier Rondina, ter publicado um *Compendio de Filosofia*, em dois volumes, datados de 1869 e 1870, portanto muito anteriores à «enciclica», e no qual, além de seguir Liberatore, ainda introduziu trechos das obras didácticas do mesmo, conforme declarou em nota proemial.

A voz de Leão XIII foi como que a voz do coro na tragédia grega — confirmou a dignidade das intenções e a bondade dos propósitos dos tomistas, em cujo quadro viria a distinguir-se o cardeal Désiré Mercier († 1926), que, em 1882, assumiu a reitoria do Curso Superior de S. Tomás, criado em Lovaina pelos bispos da Bélgica, publicando obras de superior mérito, lidas em Portugal, e criando a revista que, em certo momento, catalisou e unificou os contributos provenientes de outros países, a *Réne Neo-Scolastique*.

<sup>1</sup> J. Amcal, *S. Tomás de Aquino* (1938), 175-183, oferece uma completa relação das tomistas, a cuja obra se deve referir a consciência da necessidade de um documento como a *Aeterni Patris*.

A *Aeterni Patris* foi dada por Leão XIII, a 4 de Agosto de 1879, e logo encontrou resposta de simpatia no nosso país.

A tradução portuguesa apareceu ainda no mês de Agosto, no jornal de Guimarães, *O Progresso Católico*<sup>1</sup>, a que ficou ligado o nome de Sena Freitas. Foi no mesmo jornal que, logo em Outubro, um importante comentário à «encíclica» apareceu<sup>2</sup>, subscrito pelo conde de Samodães, Francisco Teixeira de Aguiar Azevedo († 1918), que, na proposta neotomista via, tanto um reforço da orientação doutrinal da Igreja, como um contributo de valor efectivo para o ideário tradicionalista, antiliberal, de que era distinto representante.

Samodães pouco ou nada explicou o conteúdo do documento, mas pôs em relevo o seu significado, em vista do desaparecimento dos cartesianos, da destruição dos filósofos alemães e da presença do positivismo, como única solução abraçada por muitos. De sublinhar que Samodães anotou a nula importância dos debates causados pela «encíclica» em Portugal, porque a imprensa liberal estava fechada a solicitações de tamanha magnitude.

Na falta de um sistema escolar adequado, a Igreja procurou colmatar as brechas, no lançamento da imprensa católica, em cujas páginas brilharam, já os pensamentos dos autores católicos do século XIX (e uma história do pensamento católico dos últimos cem anos só é de realização difícil, por obrigar o historiador a uma longa dispersão na consulta de inúmeras publicações periódicas...), já as teses que a Igreja assumiu, em relação às áreas ditas profanas da vida social, já ao poder, já ao saber.

No quadro jornalístico que deu esclarecido apoio à doutrina de Leão XIII, cumpre memorar os jornais *A Pátria*, do Porto; *A Ordem, de Coimbra; *O Amigo da Religião**

e *Voz da Verdade*, de Braga, além de outros, um pouco espalhados por todo o país<sup>3</sup>. Mas o tomismo reivindica uma escola. S. Tomás é, dela, o Anjo. Ora, a penetração escolar do neotomismo foi um tanto morosa, por três motivos: inexistência de uma faculdade católica de filosofia; grande depressão no nosso património tomístico, depresso essa accentuada pelo carácter um tanto negativista da facultade coimbrã de teologia; e fraca situação das escolas católicas. As vias de acesso à doutrina foram, assim, encontradas na leitura de compêndios estrangeiros, sobretudo os italianos, antes de aparecerem os primeiros de autores portugueses. Em 1888, Sanseverino era seguido em Coimbra, Porto (Carvalhos) e Lamego, enquanto Santarém lia Liberator e, Guarda, Faro e Portalegre, seguiam A. de Sousa, e Bouvier era preferido em Angra do Heroísmo<sup>4</sup>.

Sousa, e Bouvier era preferido em Angra do Heroísmo<sup>4</sup>.

Todavia, antes que esta primeira fase fosse atingida, teria

de passar-se pela influência de movimentos bem localizados, de modo que, a implantação do neotomismo se desen-

volve numa espécie de regionalismo, tendo por centros

irradiadores localidades situadas no interior do país, mar-

ginalizadas em relação à cultura modernista e positivista

da capital.

<sup>1</sup> Ano I, n.º 21, 31-8-1879, e Ano II, n.º 1, 30-10-1879.  
<sup>2</sup> Ano I, n.º 24, 13-10-1879.  
<sup>3</sup> Uma boa relação desta imprensa consta de F. de Almeida, *Hist. da Igreja em Portugal*, III, cap. XI.  
<sup>4</sup> M. Capela, *Estólia*, 5 (1888), 150.

remodelador do Seminário e promotor do tomismo. O tomismo nunca deixara de ser ensinado e aprendido em Coimbra, dada a subsistência do curso de Teologia, mas o método tomista perdera ali a validade primordial, e, conforme se deduz da memória de Mota Veiga sobre aquela Faculdade, os compêndios didáticos da moda eram mais cultuados do que os tratados dos graves doutores.<sup>1</sup> Ademais, quanto a filosofia, o que a Universidade dava provinha da cadeira de Filosofia do Direito principalmente, onde o tomismo, face às novas ideologias, era um tanto minorizado, senão atacado.

A citação que Leão XIII fez dos Conimbricenses na sua encíclica, parece ter movido Bastos Pina a uma iniciativa que se revelou frutuosa. Desse modo, em Outubro de 1879, introduziu no curso do Seminário a cadeira de Filosofia Tomista, como disciplina preparatória de Teologia, a regência da qual confiou a Luís Maria da Silva Ramos († d. 1914), leite de Prima na Faculdade de Teologia de Coimbra. O Bispo-Conde sentiu, porém, que o movimento neotomista era um acontecimento a envolver tanto os escolhidos para o sacerdócio, como os leigos, que deveriam manter-se a par dos propósitos da educação católica. No sentido de obter essa geral envolvência do público, o bispo de Coimbra fundou, em 20 de Maio de 1883, a Academia de S. Tomás de Aquino, no Seminário, mediante proposta do professor Silva Ramos, que viu na realização de sessões públicas de estudo, um modo eficaz de difusão do movimento tomístico.

Silva Ramos, que adoptou o compêndio de Sanseverino, e se distinguiu como tomista entusiasta, logrou ainda tomar parte na fundação do órgão da Academia de Santo Tomás de Coimbra, a revista *Instituições Cristãs*, apresentada como publicação quinzenal religiosa, científica e literária.

<sup>1</sup> M. Veiga, *Esboço Histórico-Literário da Faculdade de Teologia* (1892), 339 e seq.  
Uma ideia geral do tomismo na Universidade de Coimbra lê-se em M. A. Rodrigues,  
*O Esboço de S. Tomás na U. de C.* (1974).

## II. COIMBRA

Leão XIII houve por bem insistir na questão tomística. Logo em 15 de Outubro de 1879 deu a carta *Iampridem*, em que anunciou o intento de restaurar a Academia Romana de S. Tomás; e, a 18 de Janeiro de 1880, decidiu o «motu proprio» *Placere Nobis*, ordenando a edição das *Obra Completas do Aquinate*. Na alocução intitulada *Pergamus Nobis*, de 7 de Março de 1880, voltaria a proclamar a urgência do estudo da filosofia segundo o tomismo, como única forma possível de obstar à infiltração dos erros modernistas na Igreja. A escalada papal do neotomismo pode dar-se por concluída quando, pelo Decreto de 4 de Agosto de 1880, S. Tomás foi proclamado patrono universal das escolas católicas, se bem que, momento superior tenha ocorrido em 30 de Dezembro de 1892, quando, pelo Breve *Gravissime nos*, o ensino tomista foi recomendado aos Jesuitas.

Embora, antes daquela data, jesuítas portugueses manifestem uma actualização tomista sintonizada com as orientações pontifícias, as primeiras grandes respostas aos ensinamentos de Leão XIII provieram dos seminários diocesanos. Na época, à frente da diocese de Coimbra, encontrava-se D. Manuel Correia de Bastos Pina († 1913),

rária (5-1-1883 — 20-2-1893), de que saíram onze volumes, e que foi substituída, quando acabou, pelo *Boletim Mensal* do Governo Eclesiástico da Diocese de Coimbra.

A revista é fundamentalmente o repositório dos estudos efectuados sob o patrocínio da Academia. Ali se encontram os estudos historiográficos, como os do cônego Prudêncio Quintino Garcia († 1908), sobre os «Comentários feitos à Suma de S. Tomás pelos Teólogos Portugueses», mas de outro interesse se revelam as conferências proferidas na Academia, e pelas quais se deduz a polémica do pensamento estribado no tomismo contra as ideologias modernas. Uma apologia d' «O Ideal Cristão penetrando e animando todas as Manifestações do Progresso» (1883), foi subscrita pelo cônego Alves Martins; enquanto, no mesmo ano, reflectindo sobre «A Origem do Homem», Silva Ramalho respondia às teses naturo-evolucionistas, em franca divulgação na imprensa cultural portuguesa. Em 1884 assinaram reflexões, Eduardo Nunes, sobre a «Apologia da Metafísica», Gaspar Frias Ribeiro, sobre «Importância da Metafísica», Manuel de A. Araújo e Gama, sobre «As Causas Finais e as Ciências», e João Heitor de Ataíde, que meditou o tema do «Animismo e Vitalismo».

Em 1885, são de sublinhar os ensaios de J. P. Rachão, sobre «A Escola Evolucionista e o Método Experimental Indutivo», em que desejou demonstrar a insuficiência daquele método; e sobre «A Ciência Cristã durante a Idade Média». Tiago Sinibaldi escreveu acerca de «A União da Alma com o Corpo» (1887), dc «O Transformismo» (1888), e de «A Moral Evolucionista» (1889), enquanto Egídio de Azevedo contemplou a crítica às teses sobre «O Homem Pré-Histórico».

Se os poemas apologeticos tinham lugar na revista, dentre elas havendo a citar, pela curiosidade, o de Eugénio

de Castro sobre S. Tomás (n.º 12, 1887) é evidente que o plano maior da ação da revista se desenvolvia no confronto com o evolucionismo, em suas várias linhas de exposição crítica, e com o positivismo. Em geral, os autores procuravam expor as antiteses e, depois, refutá-las mediante recurso às teses tomistas.

A curiosidade do poema de Eugénio de Castro, sem prejuízo da personalidade maior deste poeta simbolista, não oculta a maior significação do poema *O Sol de Aquino* (1884), recitado na Sala de S. Tomás do Seminário, por Bernardo Augusto Madureira. O poema, em duas partes, uma biografia segundo a lenda, e uma exposição das teses tomistas, é uma apologia de S. Tomás e do Aquinate, em que o autor renuncia as teses tomistas contra a filosofia moderna: «S. Tomás de dizer que Deus à semelhança / / de si mesmo criara o homem de repente, — / — não por evolução, mas imediatamente. / E assim fulmina e prostra e lança ao fundo abismo / o que Darwin chamou, e chamam transformismo / quanto sem Deus nem fé comuniam na teoria / De Haeckel, o sonhador de muita fantasia.» No erro se levantou a palavra de «Vós, pressentindo ao longe a força em movimento / e a astúcia já sonhando o desmoronamento, / Possantíssimo Leão, alerta e perspicaz, / opuseste-lhe um dique, um nome, S. Tomás!... / / como aquele que encerra em grau elevadíssimo / da fé e da razão o laço apertadíssimo.»

Ainda que, em 2 de Dezembro de 1884, Leão XIII se dirigisse por carta ao Bispo, num acto congratulatório com as iniciativas efectuadas<sup>1</sup>, verdade é que nem tudo corria a contento. Silva Ramos foi substituído na regência da cadeira por Eduardo Nunes († 1920), futuro Arcebispo de Évora, e notável teólogo tomista, como patentou em obras como *Institutiones Theologiae Fundamentalis*, e *Theologiae Fundamentalis Compendium*. Em 1884, era chamado a

Évora, pelo que a cadeira foi entregue a um sacerdote italiano, Tiago Sinibaldi († 1928), vindo expressamente para Coimbra, em 1885, onde trabalhou como professor desde 1886, ao mesmo tempo que preencheu o lugar de redactor da revista, e deu conferências sobre a *Summa*.

Entretanto, os problemas entre a Faculdade de Teologia e o Bispo iam evoluindo de forma negativa, a ponto de José Maria Rodrigues († 1942) ter fundado o jornal *A Verdade*, opositor às *Instituições Christãs*. Por outro lado, havia quem, fora da Academia, se revindicasse de um tomismo mais puro e tivesse predisposição para ver, neste ou naquele autor, máculas de heterodoxia. Foi o caso do cónego A. Alves Mendes que, em 20 de Maio de 1883 lera, na dita Academia, uma conferência sobre a filosofia tomista. Logo o jornalista de *A Ordem* lhe pegou na pales- tra, para o acusar de vezo cartesiano, dado que Alves Mendes não fora explícito o bastante na passagem de referência à filosofia em tempo de Descartes. O cónego não ficou pelos ajustes, e, no jornal *O Coimbricense*, replicou, numa séria de artigos ao redactor de *A Ordem*, a quem não só negou formação tomista, mas também apelidou de tolista<sup>1</sup>. Aliás, a polémica entre o Seminário e o jornal *A Ordem* preenche interessantes páginas da revista coimbrã.

No entanto, Tiago Sinibaldi encontrou um ambiente favorável para a redacção e publicação dos *Elementos de Filosofia*, cujos dois volumes se tornaram, a breve trecho, manuais adoptados em quase todos os seminários portugueses e brasileiros. Sinibaldi não estava destinado a ficar, e se é exacto que a sua chamada a Roma, para dirigir o Colégio Português, o manteve ligado à formação do nosso clero, é também verdade que Coimbra o perdeu, com evidentes vantagens para os que, nos vários planos da hierarquia social, viam no tomismo um inimigo a abater, tanto mais que a publicação seminarística tinha ousado levar

até às consequências, o que uma outra revista anterior, a *Revista de Teologia* (Coimbra, 1877-1878) não ousara; tanto mais que o tomismo não era o forte desta publicação, onde Mota Veiga colaborou até ao n.º 6.

A saída de Silva Ramos do Seminário correspondeu também a uma cisão de facto. A unidade de esforço que se conseguia mediante uma concentração de autores na mesma escola, na mesma cidade, foi coartada com a saída de Silva Ramos, que, tendo-se notabilizado como tradutor das conferências de Monsabré sobre a *Exposição do Dogma Católico* (1887 e sgs.) fundou a revista intitulada *A Scienza Católica* (Coimbra, 1884-1889), de que saíram três volumes, sob o signo da propaganda escolástico-tomística, e do magistério de Leão XIII.

Separadas na acção, mas convergentes nos fins, ambas as publicações fizeram uma época, e tinham à vista o quadro delineado pelo papa: «O veneno das más doutrinas invade, com rápido curso, a vida pública e particular. O racionalismo, o materialismo, e o ateísmo produziram o socialismo, o comunismo e o niilismo, todas estas pestes cruéis e funestas que deviam quase necessariamente sair daqueles princípios por uma lógica natural». Socialismo, comunismo e niilismo são, porém, problemas ainda não prementes para os redactores de *A Scienza Católica*, mais atentos aos problemas filosóficos de fundo científico.

Entre os ilustres colaboradores da publicação, há que citar D. Salvador Castellote y Pinaso, presbítero, da Juventude Católica de Valência que subscreveu o texto de uma conferência sobre *Santo Tomás e a Filosofia* (n.º 6, 1888); e D. M. Sotomaior, especialista em religiões orientais, que, para além de outras páginas de interesse e de saber, dedicou algum tempo e algum labor à refutação do racionalismo historicista aplicado à história das religiões. Foi com esse propósito que, embora considerando frágil a obra

<sup>1</sup> Alves Mendes, *Thomista ou Tolita?* (Porto, 1883).

<sup>1</sup> Leão XIII, Carta Encíclica de 25-12-1888.

de Alberto Pimentel, achou por bem refutar as teses do mesmo autor, em *Jornada de Sétulas* (1884). Interesse particular apresenta o teólogo Manuel Vieira de Matos († 1932), mais tarde eleito arcebispo de Braga, depois de ter sido bispo da Guarda, onde dinamizou os Seminários e lançou os fundamentos da imprensa católica regional.

Vieira de Matos foi um tomista obediente, e, no estudo sobre os *Princípios Constitutivos dos Corpos* (1888), publicado na citada revista, prometeu seguir o tomismo até ao fim, no sentido de demonstrar que «o sistema escolástico acerca dos primeiros princípios dos corpos, se não está matematicamente demonstrado, é por sem dúvida mais provável e racional, e até mais filosófico do que os outros».

Outro colaborador, e que foi redactor da revista, é José Maria Rodrigues, que, em 1888, defendeu tese sobre a criação *ex-nihilo*, contra os positivistas<sup>1</sup>.

Os interesses múltiplos de Rodrigues na ordem cultural (linguística, literatura, filosofia...) contribuíram um tanto para uma dispersão na ordem sistemática, mas não há dúvida de que a sua fase coimbrã, anterior à vigência republicana, é nitidamente tomista. No estudo que dedicou à história e à crítica do materialismo contemporâneo, intitulado *Pensamento e Movimento*<sup>2</sup>, apresentado como dissertação para o magistério na Faculdade de Teologia, o seu pensamento revela-se tomista, segundo a par e passo, nas questões de base, quer a *Suma*, quer o comentário do cardeal Mercier, para demonstrar, contra os materialistas, que o pensamento não é o mesmo do movimento, e que a explicação material dos fenômenos psíquicos é uma teoria abusiva.

Do exposto resulta a consideração de que houve um decénio de ascensão (1880-1890), um decénio de conserva abusiva.

Do exposto resulta a consideração de que houve um decénio de ascensão (1880-1890), um decénio de conserva abusiva.

<sup>1</sup> *De Materia Creatione Ex-Nihilo, contra Recutientes hujus Dogmatis Adversarios*  
<sup>2</sup> Sep. de A. Síntesis Católica, Coimbra, 1888.

vação (1890-1900) e, enfim, um decénio de corrupção (1900-1910), em que o tomismo foi progressivamente desvalorizado em consequência da crise das escolas católicas, crise essa que, em parte, tornou mais fácil a implantação oficial das sequelas positivistas e pré-socialistas.

O Centro Académico de Democracia Cristã (C. A. D. C.), foi fundado neste período, por estudantes universitários, que se comprometeram no ideário preconizado por Leão XIII para uma solução católica da problemática sócio-política, com passagem pela religião. Os estudantes não professavam necessariamente o tomismo, mas o pacto deste notava-se, dado que, na circunstância, tomismo e democracia cristã eram os dois grandes convites da Igreja aos estudantes e aos operários. O art.º 1.º dos *Estatutos* (1905) professa a doutrina de Leão XIII e, por ela, deve entender-se o valor global — religião, filosofia e política. A revista do C. A. D. C., *Estudos*, objectivando a problemática da ação católica, criou imagem de merecimento real, só comprovável por quem, mesmo sem outra leitura, percorra os índices anuais, para verificar a universalidade dos temas, a amplitude crítica e a validade dos colaboradores. Fácil se tornará confirmar como a revista deu justo apreço à filosofia tomista, publicando artigos comemorativos, estudos críticos e abordagens exegéticas do tomismo.

Assim se explica que o tomismo coimbrão tenha permanecido, mesmo sem apoio oficializado, a nível escolar. Com efeito, e modernamente, ainda se identificavam, em Coimbra, autores de tendência tomista como L. Cabral de Moncada e Diogo Pacheco de Amorim, atentos ao magistério do Aquinate, nas respectivas esferas, o Direito e a Ciência. De resto, no C. A. D. C., funcionou uma Conferência de S. Tomás de Aquino (Faculdade de Letras), destinada às obras de misericórdia, e foi deste ambiente coimbrão que saíram autores de menor ou de maior santidadomista, v. g., Manuel Gonçalves Cerejeira, Alfredo Pimenta, João Ameal e António Sardinha.

A avaliar pelo breve mas informado inventário de Cruz Pontes para a *Encyclopédia Verbo*, a secção de Filosofia da Faculdade de Letras não apresentou, nestes últimos decénios, notória actividade tomística. Ressalva-se, além dos já citados, o nome de Arnaldo de Miranda Barbosa († 1973), que, sendo um pensador de linha augustinista, traduziu o S. *Tomás de Aquino* (1945), de João Zaraguta, obra cuja estrutura oferece certa analogia com equivalente trabalho de Sebastião de Resende. Já mais perto de nós, entre teses defendidas, é de assinalar a que Rogério A. de Almeida Resende dedicou a *O Conceito de Pessoa em S. Tomás de Aquino* (1963).

Dedicado à história da filosofia medieval, especializado em Lovaina e proveniente da região cultural bracarense, J. M. da Cruz Pontes (n. em 1925), tem assumido o papel de promotor tomista. Para além de incursões implícitas nos vários estudos sobre a filosofia do século XIII, Cruz Pontes abordou o tema da origem da alma, num excurso desde a Paristíca a S. Tomás; e, num ensaio de 1973, sobre *O Latim e a Filosofia*, embora houvesse em mente a apologia da língua latina, exarou a importância da mesma no ciclo do neotomismo; e uma das suas mais recentes contribuições visou concitar a valorização de Martins Capela, como autor do renascimento tomista do século XIX português.

A seu lado está Joaquim Ferreira Gomes (n. em 1928) que, tendo cursado o Seminário de Coimbra e a Gregoriana, subscreveu textos de apologia do retorno a S. Tomás.

Foram estudantes, formados neste ambiente, que deram vida à revista-movimento *Cidade Nova* (1950-1958), que tinha fortes ligações a Lisboa, e assinalou momento superior do pensamento monárquico, católico e personalista.

Autores gerados no idêntico do «Integralismo Lusitano» afliuíram ali, onde, apesar das diferenças autonomizantes, se afirmaram Afonso Botelho e Henrique Barrilero Ruas. É certo que o primeiro prevaleceu numa linha mais pró-

xima da escolástica bonaventurina, de onde lhe foi dado passar a níveis de comunhão com um filósofo não-aristotélico, José Marinho. O mesmo não é dízivel dc Barrilero Ruas que, além do tipo de razão que o caracteriza, teve ensejo de afirmar a filosofia tomista, a cuja arquitectura permaneceu fiel<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Filosofia e Filosofias*, in *Estudos*, XXI (1944), 413.

filosofia tomista no Seminário de Santo António, ponto de partida para que a referida disciplina se tornasse obrigatoria, quer no Seminário Conciliar, quer no Seminário de Guimarães.

Colocado como professor no Liceu de Viana do Castelo, aproveitou o Congresso Católico da Província Eclesiástica de Braga (1891), para apresentar uma comunicação sobre as *Vantagens do Ensino da Filosofia de Santo Tomás de Aquino e Meios de Diminuir este Estudo*, em que preconizou o estabelecimento do mesmo ensino na arquidiocese bracarense. O discurso de Capela concitou o interesse da Nunciatura Apostólica, que o solicitou para ser enviado a Roma. Alguns tempo depois, o autor recebia uma carta do cardeal Rampolla, secretário de Estado da Santa Sé, e tomava conhecimento de que o próprio Leão XIII escrevera ao arcebispo Freitas Honorato, sobre o mesmo assunto. Diz a carta papal:

«Como Nos tenha oferecido nosso dílecto filho Manuel José Martins Capela, um exemplar do discurso por ele proferido na solene academia celebrada no mês de Maio em vossa paço episcopal no qual inculca a oportunidade de alentar o estudo da filosofia de Santo Tomás em Portugal, grande prazer dai Nos adveio.

Nem podia deixar de muito Nos agradar que sob vosso auspicio nessa nobilíssima cidade, de novo fossem os amigos de saber estimulados ao ensino da filosofia, por aquele sistema e método que sempre tivemos por óptimo, e como tal encarecidamente havemos recomendado.

E também à vista deste trabalho, douta e diligentemente elaborado, melhor Nos inteirarmos do que aliás já conhecíamos por outros indícios como a fundação da Academia Tomística de Coimbra, de como os homens mais avisados em Portugal compreendem a urgência de rejeitar e repudiar certa ciência da moda com usurpado título de filosofia, sempre hostil à doutrina cristã, e ao mesmo tempo voltar àquele sistema de pura e sá filosofia, nos séculos

### III. BRAGA

#### 1. Os SEMINÁRIOS

Sacerdote bracarense, Manuel Martins Capela († 1925) trabalhou como pároco até 1880. Nesse ano, comprovando uma enorme vocação para o ensino, procurou entrar na Companhia de Jesus, o que lhe foi impossível, talvez por motivos de saúde. Quis, depois, entrar para o ensino liceal, para o que se preparou na prática, dando aulas no Colégio da Formiga (Ermesinde)<sup>1</sup>, onde adoptou para compêndio da aula de filosofia o manual italiano de Caetano Sanseverino. No mesmo ano fundou a revista quinzenal *O Escolio*, onde efectuou o ponto da situação da cultura filosófica e científica, a par da divulgação de ensinamentos úteis e populares. O interesse de Capela pelo tomismo pôde ter-se desenvolvido a partir da sua curta experiência nos Jesuitas. Foi graças à sua intervenção que o P.<sup>o</sup> Aloy se fixou na cidade de Braga, com o propósito de ensinar

<sup>1</sup> A melhor biografia deste sacerdote é a de A. Luís Vaz, *Mestre e Precursor (Crítica da Vida e Obra do P.<sup>o</sup> Manuel Capela, no 1º Centenário do seu Nascimento)*. Lx.<sup>a</sup>, 1932. Merecem atenção leitura os posteriores ensaios de Júlio Vaz, *Evolução Histórica do P.<sup>o</sup> M. Al. Capela* (1942), e de J. M. da Cruz Pontes, *M. Capela e o Renascimento Tomista em Portugal* (1976).

passados cultivada por tantos que aí se estremavam na glória mais excelente do saber.

Por isso e ao passo que homramos com merecido encômio o egrégio autor do referido opúsculo, e Vos felicitamos por terdes permitido ressoasse em Vossa Paço o elogio da verdadeira filosofia, não queremos ocultar-Vos a bem fundada esperança que agora nutrimos.  
Fiamos pois, que mais e mais se hão-de aservorar os portugueses, maxime os sagrados antistites, em prover afincadamente ao estudo desta disciplina, singularmente deleitosa ao estudar e ubérrema em frutos de sólida utilidade para os que a possuem. Assim felizmente esperançado, a bem destes nossos desejos invocamos o auxílio celeste, e para Vós e para o Clero e fiéis confiados à Vossa vigilância, concedemos amantíssimo no Senhor a benção apostólica.

Dado em Roma junto a São Pedro, aos 18 de Outubro de 1892, ano 15.º do Nossa Pontificado<sup>1</sup>.

Continuando em Viana, foi solicitado a regressar a Braga, a cujo licen começou a prestar serviços em 1896, continuando, decreto, a utilizar o *Elementos de Filosofia*, de Tiago Sinibaldi, que começara a ler em Viana, e ao qual aditou uma *Noção Sumaríssima dos Princípios d'Elva*. Da conferência pronunciada perante o arcebispo, desenvolvida com eruditas notas, resultou o opúsculo *Oportunidade da Filosofia Tomista* (1892), que Ferreira Deusdado conheceu e elogiou.

Importa sublinhar que Martins Capela foi um notável latinista (a pedido do futuro cardeal Cerejeira, traduziu algumas cartas do humanista Clenardo) e procurou estar a par do movimento tomista europeu, para o que, além de assinar publicações da especialidade, como os *Annales de Philosophie Chrétienne*, manteve correspondência com Monsenhor Mercier, sobre os planos de cursos universitários.

O seu ensino no Curso Teológico de Braga não o deixava confinado às paredes do casarão, mas procurava divulgá-lo, chegando a escrever notícias descriptivas dos cursos, para o jornal católico português *A Palavra*<sup>2</sup>.

O magistério de Capela foi atendido noutros pontos do país escolar, como Lisboa e Viseu, onde o ensaio sobre a oportunidade do tomismo se reeditou, como preparação do público para o *Curso Filosófico*, do cardeal Mercier.

A renovação das estruturas católicas trouxe à vida o Seminário Conciliar de Braga<sup>3</sup>, onde, em 1954, era criada a revista *Theologica*, publicação votada às ciências sagradas, e que fez implicita profissão tomista quando, na proposta de abertura, o corpo redactorial, no primeiro número, condenou o empirismo, o racionalismo, o iluminismo, o positivismo e a filosofia alemã do perfeito romântico, por terem obscurecido o firmamento a que a teologia imprime unidade, carácter e transcendência. Se bem que a ideia de «teologia», ali mencionada, envolva o conceito inherentemente tomista, nela fica de igual modo ressalvada a teologia

tomista, a par do augustinismo.

Historiadores, liturgistas, musicólogos e teólogos têm enriquecido as páginas desta publicação bracarense, muito atenta ao património do culto e da cultura, e, bem assim, à notável herança bracarense. A par disso, estudos doutrinários de franca informação tomística preenchem muitos dos fascículos da publicação, quer da autoria de professores do Seminário, quer de autores estranhos à instituição, e convidados. Um dos primeiros e mais notados colaboradores da *Theologica* foi o Cônego A. J. Martins Gigante (n. em 1911), que, na sua qualidade de canonista, deu provas de fidelidade ao tomismo, prevalecendo nessa linha, quer nos estudos que assinou na revista do Seminário, quer noutras, cedidos a outras publicações, de que citar-

<sup>1</sup> A *Palavra*, Porto, 29 e 30 de Março de 1898.

<sup>2</sup> A respectiva capela fora dedicada a S. Tomás em 1939.

mos o ensaio sobre *Filosofia da Noção de Direito segundo S. Tomás*<sup>1</sup>.

No episcopado de D. Francisco Maria da Silva († 1977), que viera de Évora, onde prevalecera o tomismo, o Seminário Conciliar mostrou permanecer atento ao mesmo, dando relevo às significações filosóficas e teológicas de acontecimentos relacionados com S. Tomás e com a Igreja, para isso convidando colaboradores portugueses e estrangeiros de outras proveniências, pelo que nos apraz citar o nome do P.<sup>o</sup> João de Oliveira que, ali, assinou um estudo modelar sobre *A Teologia de S. Tomás e a Bíblia*<sup>2</sup>. Em 1974, uns meses antes do Congresso Eucarístico Nacional, os teólogos bracarenses acharam por bem citar o público para uma reflexão acerca da Trindade, e acerca da íntima relação que sobressai do pensamento do Aquinato sobre a Eucaristia. Os estudos teológicos então publicados relevam de uma rigorosa fundamentação na teologia tomista.<sup>3</sup>

Nessa data, a revista prometeu aos leitores um número especial sobre S. Tomás, o que veio a verificar-se em 1974, aquando do 7.<sup>º</sup> Centenário da morte do Anjo das Escolas. Importa assinalar que, a par da *Theologica*, revista de professores, se publica em Braga, desde 1945, uma outra revista, esta de estudantes, a *Cenáculo*, em cujas páginas é fácil encontrar doutrina tomista.

Não é, por tudo isto, de estranhar que sejam provenientes de Braga o arcebispo de Lamego, D. António Castro Xavier Monteiro (n. em 1919), e o Cardeal Patriarca de Lisboa, D. António Ribeiro (n. em 1928). O primeiro, se bem que mais atento às questões de história da teologia, mostrou infindável interesse pelo tomismo nos estudos que dedicou a Frei António de São Domingos, e à teologia em Évora; o segundo, formulando um dos seus

mais importantes trabalhos de erudição, a tese acerca da doutrina do *en* em S. Tomás de Aquino, sobre o problema da alma separada. Outros bispos, como veremos, saíram de Braga.

## 2. A FACULDADE DE FILOSOFIA

Em 1910, quando a República restaurou a lei pom-balina de 1759, os Jesuitas foram compelidos ao exílio, juntamente com outras Ordens, o que deixou o país empobrecido do aristotelismo tomista dos Jesuitas, do tomismo teológico dos Dominicanos, e do escotismo e augustinismo dos Franciscanos.

Ora, em 1858, a Companhia de Jesus, de regresso a Portugal, fundara o Colégio de Campolide e, em 1880, a Província Portuguesa era restaurada. A Companhia tratou logo de instalar um curso de filosofia no Colégio de S. Francisco (Setúbal), que se transferiu, em 1893, para o Colégio de São Fiel (Beira Baixa), voltando a Setúbal, em 1899.

Na época, a Companhia de Jesus não se furtou ao confronto com a ciência positivo-materialista, fazendo a crítica do naturalismo e da psicologia naturalista de Miguel Bombarda e de Júlio de Matos, a par do ideário positivista. Manuel Fernandes Santana, cuja obra científica é muito significativa, demarcou os limites da Ciência e da Religião, logrando prestigiar o pensamento católico que, ao tempo, era deveras contestado, sobreindo pelas correntes apostadas na conquista do poder político. Do mesmo passo, refutou as dúvidas suscitadas pelo novo materialismo científico<sup>1</sup>.

Cerca de 1900 criou-se um importante centro editorial,

<sup>1</sup> RPF, XI (1935), 173-79.  
<sup>2</sup> *Theologica*, II (1958), 201-7.  
<sup>3</sup> Id., VIII (1973), fac. IV.

<sup>1</sup> Santana, *O Materialismo em Face da Ciência, Questões de Biologia* (1890). Alguns capítulos deste livro foram publicados na RPF, de F. Deodato, que, por sua vez, dedicou-lhe a certa edição comentária. Loc. cit., XV (1900), 23-240.

na Livraria Povoense, da Póvoa de Varzim, onde Gomes dos Santos dirigiu a colecção «Ciéncia e Religião», que constituiu um arsenal doutrinário contra a pseudo-ciéncia moderna, mediante a critica do positivismo, do transformismo, do materialismo e do ateísmo. A colecção incluiu obras de história, de filosofia, de apologética, de sociologia, de doutrina social e, embora não seja claramente tomista, mas escolástica, importa referir a formação tomista de Gomes dos Santos e de Sena Freitas, autores de obras incluídas na colecção, que, publicando um volume a 15 de cada mês, foi quem primeiro divulgou Sertillanges na nossa língua, com o ensaio *A Arte e a Moral* (1905) a par de muitos outros autores, como João Antunes, que evoluíra para uma forma de cristianismo esotérico, através da teosofia. Em planos convergentes actuaram o P.º Sena Freitas e o P.º Luís Gonzaga de Azevedo († 1930), cujo relatório, *Os Proscritos* (1911-1914) é emocionante documento sobre a queda da educação católica em Portugal.

O ano de 1910 interrompeu uma acção já considerada positiva, atirando com os Jesuítas para a Bélgica, e para a Galiza. Mas, em 1923, os primeiros Jesuítas começaram a regressar, abrindo casas, e instalando a revista de ciéncias naturais *Brotaria*, destinada a obter grande sucesso. O regresso definitivo ocorreu a partir de 1931, ano em que a Companhia instalou o curso filosófico no célebre Mosteiro da Costa, em Guimaães, onde, noutro século, leccionara Frei Diogo de Murça, e pronunciara uma oração em louvor da Filosofia, o infante D. Duarte<sup>1</sup>. Este curso foi transferido para Braga, em 1934, tornando o nome de Instituto de Filosofia Beato Miguel de Carvalho, fundamento da Pontifícia Faculdade de Filosofia, inaugurada em 1947, por breve de Pio XII, datado de 1946, e integrada na Universidade Católica desde 1967.

Esta Faculdade começou, de facto, em 1936, quando a Companhia lançou em Braga as chamadas «conferências culturais», a que foram chamados escritores de primeiro plano na vida portuguesa, sendo curioso de assinalar os nomes de alguns, claramente orientados pelo tomismo: Cabral de Moncada, Pacheco de Amorim, Alfredo Piamenta, João Ameal, Luís de Pina e J. A. Pires de Lima, entre outros.

A Faculdade fez correr, em 1951, umas «Theses pro-pugnandaes de universa philosophia» de onde constam as cem teses escolástico-tomísticas atinentes à critica, à metafísica geral, à cosmologia, à psicologia, à teodiceia e à ética, pronunciadas pela doutrina bracarense.

A par do magistério áulico, que privilegia os alunos, a Companhia quis levar a sua doutrina a outros níveis, para isso criando dois veículos adequados — a *Revista Portuguesa de Filosofia* (desde 1945), que começou por se apresentar como suplemento da *Brotaria*; e a colecção bibliográfica *Filosofia*, publicando obras dos professores da Faculdade, tudo sob orientação tomista, escotista e suareziana. A causa final da actividade jesuítica bracarense tem tornado como ponto de partida a restauração do Curso Conimbricense, de acordo com a *Ratio Studiorum*, de forma a renovar, dentro dos pressupostos essenciais, a tradição aristotélico-tomista, de que os Conimbricenses foram mestres exemplares, sem com isso fechar as portas à escolástica moderna, designadamente a que emanava da constituição *Deus Scientiarum Dominus*, do Vaticano I, confirmada na *Humani Generis*, de Pio XII e que, em Espanha, originou a *Philosophiae Scholasticae Summa*, dos Jesuítas.

Por isso que, em 1955, o I Congresso Nacional de Filosofia, levado a efecto pela Faculdade, constituiu um momento alto da Escolástica no nosso país, cuja tradição filosófica recebeu equitativa valorização naquele contexto.

<sup>1</sup> P. Gomes, *Prospecto Português*, III (1975), 40 e ss.

<sup>2</sup> A. Casimiro, RPF, III (1947), 345-355.

Tem sido neste quadro que a Faculdade envolve as constantes e as variantes de autores tão próximos e tão diferentes como Severiano L. Tavares, J. P. Bacelar e Oliveira, Paulo Durão, António Durão, Cassiano Abrantes, V. de Sousa Alves, A. da Costa Lopes, António Freire, Filipe Rocha, Ernesto Ruppel e outros, em cujas bibliografias é fácil descortinar, já o espírito da tradição, já textos objectivamente destinados à exegese de temas tomistas<sup>1</sup>.

Não é portanto de estranhar que, no período áureo do nosso neotomismo, as traduções das mais significativas obras tomistas da modernidade hajam ocorrido em Braga como se infere do S. *Tomás de Aquino* (1945), traduzido por um leigo, A. Alvaro Dória, e de *As Grandes Teses da Filosofia Tomista* (1951), de Sertillanges, traduzidas por Ferreira da Silva, muito anteriores portanto à obra, considerada de primeira abordagem, de Paulo Grenet, *O Tomismo*, vertida em Lisboa (1970), por José Barata Moura.

#### IV. VISEU

Nos primeiros anos do século XX, Viseu daria um inovável contributo para o renascimento tomista.  
A diocese era proprietária de uma boa tipografia, onde se compunha e imprimia um semanário de grande expansão, a *Revista Católica*, que se publicou com regularidade desde 1891 a 1905.

A grande alma do semanário era o P.<sup>e</sup> Miguel Ferreira de Almeida († 1916), que se formara na Universidade Gregoriana, em Roma — a instituição de amplos efeitos na cultura católica do país. Ferreira de Almeida nascerá em Viseu, de cujo Seminário foi professor, tendo-se, mais de uma vez, salientado como polemista e moralizador da situação social em que o liberalismo colocara o clero católico. Esta distinta figura de sacerdote e de professor não foi devidamente atendida por Maximiano de Aragão<sup>1</sup>, que pouco achou para dizer, salvo que o P.<sup>e</sup> Miguel costumava pregar na Sé, recitando os sermões a grande velocidade, sem omitir uma única palavra do discurso. Aliás, o mesmo historiador viseense não teve uma gentileza para um dos mais próximos colaboradores de Monsenhor Ferreira de

<sup>1</sup> Cf. a Bibliografia Tomista, Ap. II.

<sup>1</sup> Aragão, *Viseu, Letras e Letrad@s* (1934), 208.

Almeida, o jornalista católico Pedro Maria Dantas Pereira, talvez porque este vivera e morrera em Torres Novas, uma vila do Patriarcado, mas habitual colaborador do semanário católico de Viseu.

No Seminário, havia uma Academia de Santo Tomás, onde o 7 de Março era assinalado, ali tendo pronunciado conferências de interesse o torista cônego Ferreira Gomes. Cabem, neste lugar, algumas palavras acerca de Dantas Pereira, uma personalidade da família espiritual de Zurete de Mendonça, conde de Samodães e Fernando de Sousa.

Filho de ilustres famílias absolutistas, quando jovem, dava-se pouco à mediação dos valores perpétuos. Escrevendo, na *Revista Católica*, em 12 de Setembro de 1903, um artigo de homenagem a Leão XIII, confessaria como, «novo ainda», se preocupava em excesso com uns «bens que então possuía», não dando grande valor à doutrina emanada do *Syllabus*. Fora, não obstante, educado no colégio de humanidades do P.<sup>o</sup> Manuel José Fernandes Cíco-cero, de onde saiu, para se fixar no solar de família, em Torres Novas, mas em comunhão com o povo. Pela mão de um parente, escreveu o primeiro artigo jornalístico na *Revista Agrícola*, órgão da Associação Central da Agricultura Portuguesa. O artigo intitulava-se *Serviços do Lavourador* e foi bem recebido por alguns dos lavradores-escritores da época. Passou, então, a colaborar na imprensa católica e absolutista, a pontos de poder afirmar, mais tarde: «o meu nome é hoje conhecido pelo clero de todo o país, entre o qual tenho numerosos afeiçoados...»<sup>1</sup>, o que não o inibiu de cortar a direito, quando se tratava de criticar situações de anormalidade a que havia que pôr cobro.

Faleceu em 6 de Outubro de 1905, depois de se preparar para a grande viagem. Num bem elaborado artigo evocativo, Monsenhor Ferreira de Almeida traçou o perfil

espiritual do jornalista católico, sublinhando como, tendo sido próspero, por desventuras da fortuna social se tornou pobre e como, nessa condição de pobre, recusou todas as possibilidades oferecidas ao seu talento, preferindo manter-se fiel aos ideais de vida, com absoluta recusa das tenuências liberais, de que foi estrémuo adversário. «Da sua pena vibrante e erudita jamais deslizou um erro de doutrina, uma proposição mal soante!» E a colaboração que, em meio das dificuldades materiais dava ao semanário de Viseu, chegava sem factura...»

Ora, no princípio do século, o compêndio de Filosofia que Tiago Sinibaldi escrevera em Coimbra, ou rareava nas livrarias, ou já merecia comentários menos favoráveis de alguns professores, que, vindos da universidade romana, estavam mais abertos aos compêndios estrangeiros do que ao de Sinibaldi.

Foi então que Ferreira de Almeida começou a lucrabr sobre que espécie de compêndio de Filosofia estava em condições de responder às crescentes necessidades dos cursos seminarísticos. Com efeito, em Outubro de 1903, Ferreira de Almeida confessava em público as suas preocupações, o desejo de traduzir para a nossa língua um manual adequado, as dificuldades encontradas na escolha, os contactos mantidos com gentes eruditas de Roma, e a decisão final de escolher o *Curso Filosófico*, do cardeal Mercier<sup>2</sup>. Pouco depois, o semanário dava início às ações publicitárias destinadas ao lançamento da edição. Pedro Maria Dantas Pereira, habitual autor de uma secção de comentários políticos e religiosos, intitulada «Folhas Soltas», expressava a sua posição filosófica, num artigo em 31 de Outubro de 1903, onde, discorrendo acerca da alma, combateria o atomismo e o materialismo, para, logo a seguir, em 7 de Novembro, assumir a defesa de Aristóteles na

<sup>1</sup> In *Rev. Cat.*, 30-1-1904.

<sup>2</sup> F. de Almeida, *Rev. Cat.*, 11-10-1903.

relação com o Aquinate. Na sua ideia, «Aristóteles está revivendo, apesar da poderosa cabala, que ainda não desperou de suprimir o mestre de S. Tomás de Aquino」。 O semanário, em apoio da iniciativa editorial, transcreveu, em sucessivas edições, o discurso do bracarense Martins Capela, acerca da oportunidade da Filosofia tomista. Os preparativos para obter encomendas da obra começaram em breve e, no n.º 48 (1903), o semanário incluiu um suplemento *in-folio*, com espaço destacável, para os leitores preencherem e devolverem com os elementos necessários à satisfação da encomenda.

Na tradução de Dantas Pereira, com revisão de Ferreira de Almeida, o *Curso de Mercier* foi publicado em cadernetas de 80 páginas, custando 160 réis cada cadereta, num total de 6 volumes, concluídos em 1904.

Sabedor da iniciativa, Mercier correspondeu positivamente, chegando a escrever um prefácio à edição portuguesa do *Curso*, prefácio esse que foi, antes, publicado, como elemento de promoção, na *Revista Católica*<sup>1</sup>. O prefácio de Mercier apresenta múltiplo interesse, já que, a par das considerações gerais, inseriu oportunamente aos nossos tomistas da época — Sinibaldi, Clemente Pereira, Martins Capela e, sem dúvida, Ferreira Deusdado, para sublinhar a fidelidade portuguesa a Aristóteles e a conservação do tomismo durante os séculos da crise europeia, conservação essa levada a efeito pelas escolas hispânicas.

O nome de Mercier entrou deveras no grupo de interesses do jornal viseense. De facto, a *Memória* que Mercier apresentou em Malines, 1891, acerca da fundação do Instituto Superior de Filosofia de Lovaina, seria transcrito (n.º 51) e lido em Viseu, no ano de 1903.

Com a tradução do *Curso de Mercier* garantia-se o en-

sino da Filosofia tomista em Viseu e noutras cidades do país, onde o referido compêndio foi adoptado. Aliás, o conhecimento que muitos dos nossos pensadores do primeiro quartel do século XX mostram possuir do tomismo refere-se, em grande parte, ao estudo da obra de Mercier, na edição de Viseu, a qual passa por constituir um dos momentos altos da restauração tomista em Portugal, como de resto foi assinalado pelo redactor X (conde de Samodães?) do semanário portuense *A Palavra*, num artigo de louvor à obra de Mercier, e que o jornal viseense transcreveu na íntegra.

A divulgação da obra foi também apoiada pelo Círculo Católico Viseense, onde se efectuavam conferências culturais, e a expedição pelo correio atingiu volumes consideráveis, a avaliar pela listagem das expedições e cobranças, que a *Revista Católica* ia regularmente publicando, em pré-aviso aos sacados<sup>1</sup>.

Apesar de tudo, ignora-se até que ponto Mercier foi seguido no Seminário de Viseu, onde a preferência privilegiou o compêndio de Sinibaldi. Em todo o caso, Viseu merece explícita referência no processo da restauração tomista, se, para além do exposto, recordarmos que o divulgador de Balmes no nosso país foi José Simões Dias, que, em 1878, ao traduzir o *Curso de Filosofia Elementar*, de Balmes, era professor em Viseu, como o foram, depois, autores não tomistas, entre os quais José Marinho e Augusto Saraiça.

<sup>1</sup> A BNL só possui os volumes 2 a 6, um tanto truncados. A colectão pertenceu, primeiro, ao Seminário das Misões (Sistre) e, depois, ao Seminário de Carriide, antes de ser arrolado ao Fundo das Congregações.

Ora, em boa verdade, o tomismo foi publicitado na diocese de Lisboa a partir do Seminário de Santarém, mediante o dinamismo de Ernesto Adolfo Teixeira Guedes, († 1925), antes de, em 1913, ser colocado no Liceu de Faro. Como oportunamente referiu Deusdado, foi ele o incentivador da Academia de S. Tomás, em Santarém, núcleo de influência tomista na região diocesana de Lisboa.

Na mesma época, promotor do tomismo, foi Ferreira Deusdado, através dos seus escritos na *Revista de Educação e Ensino*, quer elaborando estudos históricos, quer reflectindo sobre problemas de actualidade à luz da doutrina tomista, aliada a um nunca abandonado criticismo neokantiano. Deusdado prosseguiu este caminho apesar da adversidade, manifestada pelo ambiente, e até por um amigo seu, como J. B. Ferreira, que, analisando as propostas do Congresso Internacional de Lisboa sobre a filosofia, escreveu um artigo algo negativista, por lhe parecer que o Congresso recusava a ciência moderna<sup>1</sup>.

As dificuldades políticas e o esparzimento das pessoas deixaram Lisboa deveras desapoiada, e só o tempo, com o melhoramento das circunstâncias, permitiu reactivar os interesses escolásticos.

O 6.<sup>o</sup> Centenário da Canonização de S. Tomás, em 1924, constituiu ensejo oportuno para retomar os valores. Sob a presidência do bispo de Lisboa, D. António Mendes Belo, constituiu-se uma numerosa Comissão das Commarações, dinamizada pelo cônego Manuel Anaquim e apoiada pelo recente bispo dominicano D. Domingos Frutuoso, de Portalegre, envolvendo personalidades intelectuais de outros pontos do país.

A principal iniciativa consistiu num ciclo de conferências, em Lisboa, ciclo esse que foi inaugurado com o discurso de D. Domingos Frutuoso, pronunciado na Basílica de Nossa Senhora dos Mártires.

## V. LISBOA

### I. ASPECTOS GERAIS

Num bem informado estudo acerca do movimento filosófico e teológico em Portugal entre 1925 e 1950, José Enes não documentou significativa presença de estudos tomistas em Lisboa<sup>2</sup>. O julzo, se bem que menos exacto em relação àquele período, pode ser aplicado com pressumível justeza ao primeiro quartel do século, em que o movimento tomista se localizou na província, onde, não raro, se preferia o espanhol Jaime Balmes, o que provocou protestos. Um ex-seminarista desse tempo, justificando o abandono da carreira, achou que devia criticar os frades por porem «nas mãos dumha criança a *Philosophia de Balmes*, com o pretexto de se formar uma opinião filosófica desde tenra idade, e não se lhe deixarem ler as obras de outros autores, a que os nossos educadores chamam *athéus*»<sup>3</sup>. O depoimento releva da influência que os autores anticatólicos encontravam nos espaços clandestinos de leituras, incontroláveis pelos directores espirituais.

<sup>1</sup> *Lumen*, XVI (1952), 336-345 e 433-472.  
<sup>2</sup> A. A. Guerra, *Quatro Anos entre os Frades* (1911).

<sup>3</sup> REE, X, 289.

A mais importante das conferências, do ponto de vista de retoma da via escolástica, foi a que J. Ferreira Fontes pronunciou, em três sessões distintas, na Igreja da Encarnação, sobre *S. Tomás e a Crise Contemporânea* em que ver-sou S. Tomás como anjo dos corações, como anjo das inteligências e como anjo das sociedades<sup>1</sup>.

Noutros locais, pronunciaram conferências, as seguintes individualidades:

Valério Cordeiro, sobre a formação intelectual de S. Tomás; Leonardo de Castro, acerca de S. Tomás e a Teologia; Fernando de Sousa, sobre o Aquinato e a Apologia; António Sardinha, que visou o valor do Filósofo perante o pensamento contemporâneo; Manuel Múrias, que versou o conceito de Estado na filosofia tomista; Bento Carqueja, que tratou da questão política e social; e, enfim, o matemático Gomes Teixeira, que falou sobre a astronomia no tempo de Doutor Comum.

Estas conferências foram depois reunidas num volume, o *Livro do Sexto Centenário da Canonização de S. Tomás*, que inclui a encíclica *Studiorum Duxem*, na versão portuguesa. Infelizmente, só poucos dos conferencistas entregaram os textos do que haviam dito para o livro. Perderam-se, assim, em grande parte, os contributos de Sardinha e de Gomes Teixeira, de que o livro oferece apenas resumos, extraídos dos noticiários da imprensa.

Em 1937, começou a publicar-se a revista de cultura do Clero, *Lumen*, que, não sendo uma publicação tomista, se mostrou atenta ao tomismo, inserindo vários estudos da especialidade. Em 1937 tratou com amplitude da biografia publicada por João Amcal, e, nos anos subsequentes, é possível encontrar nas suas páginas colaboração tomística da autoria de Júlio Vaz, José Eras, M. Almeida Trindade,

Joaquim Lopes dos Santos, António Reis, Brito Cardoso e Dominicanos.

Em 1944, a *Lumen* convocou os Dominicanos para uma reflexão conjunta sobre a obra de Frei João de São Tomás, do que resultou um número assaz interessante, com estudos da autoria de D. Francisco Rendeiro, João de Oliveira, António de Jesus Soares Onofre e Frei Ignácio G. Mencen-dez-Reigada<sup>2</sup>.

Entretanto, em 1943, fundara-se, no Seminário dos Olivenais, onde existia a Academia de S. Tomás, a revista mensal *Novellae Olivariam*, que, não sendo uma publicação especificamente tomista, incluiu em suas páginas contributos assinaláveis de professores e de estudantes, sendo claramente tomistas os artigos de Honorato Rosa e de Seabra Dinis, que, meditando sobre Pio XII e a Filosofia<sup>3</sup>, achou que o tomismo era o melhor caminho, apesar de os católicos não serem obrigados à profissão tomista. Apesar de ser uma revista de estudantes, parece ter levado em melhor conta os valores do tomismo do que a revista erudita *Lusitania Sacra*, onde, exceptuando um estudo de António Brásio, a história do tomismo português não mereceu grandes cuidados.

A resolução dos atritos entre a Igreja e o Estado levou a um nível de conciliação, oportunamente preconizado por leigos, como António Sardinha e Manuel Múrias. O preconizado nas conferências de 1924, sem fazer do tomismo um elo de conciliação, ou de subordinação da Igreja ao Estado, veio a concretizar-se depois, e prova disso emanava da série de conferências sob a rubrica «A Igreja e a Ordem Nova», lidas na Emissora Nacional em 1944, por D. Francisco Rendeiro e Lúcio Craveiro da Silva, etc., e cuja coroa é constituída pelo discurso de encerramento do cardeal Cerejeira.

<sup>1</sup> Estas conferências foram reunidas num volume à parte pelo autor (Porto, 1936).

<sup>2</sup> S. Dinis, *Nov. Oliv.*, XII, XIV (1946), 34.

A citação deste pormenor deve-se apenas ao facto de a orientação destas palestras ser, já por doutrina, já por via dos respectivos autores, connotada a uma teoria política assente no tomismo<sup>1</sup>, que, na mesma época, determinou o saber crítico de um pensador de curiosa fisionomia, António Serras Pereira, professor do Liceu Gil Vicente, e autor de várias obras de reflexão. Entre elas sobressai o estudo *Filosofia do Senso Comum*, cujo fundamento tomista se explica na perspectiva em que o autor entende o «senso comum» — um realismo de situação ordenado para um idealismo de esperança.

## 2. A «BROTÉRIA»

A objectiva carência de tratados filosóficos de fundo, a imprensa periódica tem sido (ou foi...) o caminho preferido para dar publicidade às reflexões de teor tomístico, ainda que não se tivesse criado uma publicação especializada, análoga das estrangeiras lidas em Portugal. A consulta das fichas de intercâmbio das nossas publicações eruditas mostra que revistas como o *Bulletin du Cercle Thomiste*, a *Révue Thomiste*, a *Revue Philosophique de Louvain*, a *Sapiencia* (Buenos Aires), a *La Ciencia Tomista* (Salamanca), etc., são lidas e apreciadas no nosso País, onde, em contrapartida, os Seminários raro projectaram publicações de nível internacional.

A revista mensal *Brotéria*, da Companhia de Jesus, no leque amplificado de temas e de problemas que se preceituam reflectir, serviu de compensador activo à dita carência. O facto de estar intimamente ligada a Braga — através da Companhia de Jesus, responsável pela Faculdade

de Filosofia — torna-a como que um complemento do magistério da Ordem perante o público em geral, já que se supõe ser, a *Revista Portuguesa de Filosofia*, mais destinada a filósofos e a eruditos.

Os escritores broterianos manifestaram, no decurso dos décénios, as variantes de opinião adentro do que, na Igreja, é mutável, mas os índices da revista lisboeta não abundam em matéria tomista específica, embora seja de tomar como certo que o conteúdo geral obedece a uma configuração filosófica tomística ampliada.

Dos estudos específicos sobre problemática tomística, são de sublinhar o de António Leite, sobre *Tomismo e Aristotelismo* (1935); de Lúcio Craveiro da Silva, acerca da polémica do Aquinate com o Averroísmo latino (1938); de José Guedes Carvalhais, sobre o conceito de «Casos» em Aristóteles e S. Tomás (1940); de Ferreira da Silva, (1941); e de Julião Pécastel, sobre *A Restauração Tomista e o Espírito Científico* (1960).

Um dos aspectos curiosos da leitura tomística no quadro da *Brotéria* é o relativo ao marxismo, que Lúcio Craveiro da Silva de vários e pertinentes modos criticou, quer em livro, quer mesmo na revista, em 1939, acerca da filosofia dos valores.

Os pensadores jesuítas mais genuínos, quando sintomizados a uma leitura categórica da filosofia aristotélico-tomista, sempre rejeitaram a hipótese de um diálogo de convergência com o marxismo. A rejeição não foi seguida por um autor como Manuel Antunes (n. em 1918), que, a par da imensa erudição em história clássica, é tido por um dos nossos mais atentos leitores, o que se prova em seus livros, cujas páginas estão prenhas de comentários às últimas novidades literárias de mais de uma língua.

O decénio de 1950, melhor, o que se segue ao termo da

<sup>1</sup> Se bem que o movimento seja intrínseco à Igreja, também em publicações

não eclesiásticas surda temário tomista. Citamos, como ex., a revista *Palestra*, onde,

em 1962, Gilberto Andrade publicou um ensaio sobre *A Letra e a Águia Humana. A Ponto de S. Tomás*.

cifrada numa antropolatria negativa, lida na teoria do medo, da angústia, da solidão, etc., e nas aporias do diálogo, da abertura, da convergência. É o tempo do «humanismo cristão», da preferência de Karl Rahner a S. Tomás, da prioridade na reflexão da Sociologia apesar da Teologia. A ideia de «filosofia perene» cede perante a ideia de «filosofia moderna», e mesmo no clima conciliar do Vaticano II, o termo «filosofia perene» causou engulhos a muito distinto conciliar, o que pode ter dois sentidos — que a filosofia é perene, e não carece do adjetivo; ou que não há filosofia perene.

Ora, se vários rejeitaram essa «filosofia perene», com tudo quanto ela aporta de imagem e de idéia — tememos que muita «democracia cristã» seja mais atenta à leitura de Marx do que à reflexão da *Suma* — essa rejeição não ocorreu em Manuel Antunes que, todavia, prosseguiu o caminho já tradicional da assimilação dos novos contributos pelo tomismo, enfrentou com afirmatividade, a compreensão marxista, melhor, a compreensão tomística do marxismo. Assumindo que ambos são humanismos, duas sínteses filosóficas (uma, do séc. XIII, outra, do séc. XIX), Antunes inteliu tomismo e marxismo como dois realismos válidos, cada um na esfera da sua perspectiva: espiritualista e metafísico o tomismo; materialista e pragmático o marxismo; ambos comungando do essencial, o realismo. Dese modo, Antunes achou que uma síntese superior englobante dos dois realismos era possível, mediante um «humanismo personalista, cósmico e histórico»<sup>1</sup>, preconizando o aparecimento de alguém capaz da síntese.

A sugestão é uma repetição, se houvermos em mente que desejo equivalente, quanto ao Positivismo, mobilizou a capacidade de Alfredo Pimenta; e mostra que, exactamente como em Pimenta, a teoria da conversão dos con-

trários ocorre mais nos pensadores historicistas do que nos pensadores filosóficos.

Neste quadro de valores, o pensamento de Agostinho Veloso, por vezes minorado, sem dúvida por causas ideológicas, quando não por causa do seu feito um tanto rude, assume uma outra resonância.

Agostinho Veloso não rejeitava a hipótese de o tomismo ter de cumprir um exercício dinâmico de renovação. Aliás, os tomistas de que temos falado, católicos ou não (vide o caso de Delfim Santos!) preconizaram um tomismo vivo, um método de pensar a realidade presente. Veloso admitiu que se impunha uma nova síntese tomista, mas perguntava, contra alguns, se o tomismo tinha de sintetizar todos os sistemas posteriores a S. Tomás. Ora, na sua ideia, o problema do tomismo é a questão da Verdade, pelo que a renovada síntese tomista é a capacidade para abranger as verdades a que os sistemas chegaram, pois o que importa é a verdade e não o sistema<sup>1</sup>.

Relativamente ao marxismo há, pelo menos, duas questões a por: se o marxismo, como fenomenologia da história, descreve os fenômenos com verdade; e se aponta para a verdade. Mal comparado, diremos que o relator de uma catástrofe, descreve o quadro catastrófico, com verdade; mas não se diz que, nessa descrição, ele propõe a verdade. Portanto, não é por um sistema ter descrito com verdade o que existe, para que dele se desprenda a verdade do que é, sobretudo se, na definição do juízo, recusa os princípios universais que um realismo integral (como o tomismo) supõe. Assim, a conversão do marxismo ao tomismo seria como que a conversão do que não é ao que é, e do que é ao que não é, manifestado como impossível em Parménides.

Agostinho Veloso atentou nos dois grandes convites da história da filosofia ao tomismo: o cartesianismo e o existencialismo, implícito na filosofia moderna de Husserl. Lido

<sup>1</sup> Antunes, Tomismo e Marxismo, in *Brotária*, 64 (1957), 409-423.

<sup>1</sup> Veloso, Nas Encruzilhadas do Pensamento, III, 381.

em Sertillanges, Grenet, Gilson, Maritain, J. Legrand, etc., Veloso escreveu três tomos que são uma única obra — *Nas Encruzilhadas do Pensamento*, em que o 1.º volume foi dedicado ao signo de Descartes, o 2.º, ao signo de Husserl e, o 3.º, ao signo de S. Tomás.

O 3.º volume é a conclusão de um silogismo, cujas premissas estão nos dois anteriores. Proposto o angelismo de Descartes e o humanismo de Husserl, Veloso subiu para a abordagem de S. Tomás, filósofo que não é para ler, mas para pensar e repensar, no seu típico modo de dizer; e depreendesse que a recusa do tomismo na modernidade é apenas o seguimento da luta levada ao auge pela cultura pombalina. Antiexistencialista, antimarxista; católico de ordens e polemista sem temor, Agostinho Veloso compreendeu que as «agulhas do tomismo apontam sempre para o céu», e que só ele é em verdade a filosofia global, que não carece de recurso a nenhuma outra, por incluir a visão dos seres para o Ser, do Múltiplo para o Uno, e de, enfim, constituir o saber de todo o real.

### 3. O CENTRO DE ESTUDOS ESCOLÁSTICOS

Em 1950, retomando a doutrina da *Pascendi*, de Pio X, e da *Aeterni Patris*, Pio XII pronunciou a encíclica *Humani Generis*, que, destinada a consolidar os suportes da antítese ao evolucionismo, ao existencialismo, ao historicismo e aos modismos profanos, sublinhou de novo a necessidade do pensamento tomista. Com efeito, «o cristão, seja filósofo ou teólogo, não abraça (...) todas as novidades que aparecem, mas deve-as examinar com a máxima diligência e deve-as ponderar no seu justo peso, para não perder a verdade já adquirida»<sup>1</sup>. A carença de uma leitura diária

dos fenómenos e dos factos à luz evangélica põe os homens em crise de perda; e como as confusões surgem mais facilmente na cabeça dos sábios do que na cabeça dos ignorantes, a necessidade do sistema é vital. Por isso, a Pio XII aparecia claro o motivo pelo qual os futuros sacerdotes deveriam ser instruídos na filosofia em geral e educados no tomismo em particular, já que o tomismo tinha dado provas vivas de esplêndida harmonia com a fé cristã.

O prestígio intelectual de Pio XII, a crise mental subsequente à II Guerra, que atirou com a Europa para níveis de busca inicial, a consciência de que o corpo da Igreja era obviamente visado por um enorme grupo de ideologias dissolutoras da fé, levaram os católicos avisados a um aprofundamento do magistério católico e a uma renovação dos interesses tomísticos.

Conjugar-se que foi neste quadro, para mais enquadrado por um espírito nacionalista, e por uma perspectiva capaz de futurar os males da influência marxista, que jovens universitários fundaram, em Lisboa, no ano de 1950, o Centro de Estudos Escolásticos, ligado à Mocidade Portuguesa, às actividades circum-escolares universitárias, e herdeiro das experiências do grupo católico de juventude *Ala* (1941-1942), gênese do jornal universitário *Encontro* (1956) e com ligações ao grupo doutrinal da revista *Alô* (1941-1945), que, no entanto, teve mais impacto no subseqüente grupo monárquico e personalista da *Cidade Nova*.

O nome do Centro manifesta o propósito dos componentes. O testemunho público desse propósito é a revista *Filosofia* (1954-1961), que surgiu, conservando um fundo escolástico, tanto quanto possível tomista e agostiniano, orientado para o neotomismo<sup>1</sup>.

A revista, constituindo importante repositório de historiografia filosófica, ressentiu-se da carência de um filósofo puro, mais atento à livre especulação (mesmo adentro do

<sup>1</sup> Ob. cit.<sup>109</sup>, Pio XII, *Humani Generis* (1950), 29.

<sup>1</sup> *Filosofia*, I (1954), 1.

tomismo), do que à descrição histórica. Vários foram os colaboradores que tentaram, na perspectiva da história, levar mais longe a crítica intrínseca, no sentido de uma passagem da perspectiva histórica à formulação filosófica. Na publicação, as linhas augustinista e tomista conviveram. A par dos que preferiam o sentido tomista, havia os que abriam abordagens à fenomenologia e ao existencialismo, como Gustavo da Fraga e Alexandre Fradique Morejão; enquanto outros, como António Alberto de Andrade e Francisco da Gama Caciro, iniciavam sérias investigações à filosofia dos séculos XVII e XVIII, tendo comprovado a seriedade dessas investigações em obras posteriores de maior tomismo, atinentes aos temas e aos problemas da filosofia escolástica e da filosofia portuguesa.

Mesmo antes do ano tomista (1955), a revista já publicava assinaláveis abordagens sectoriais à problemática do tomismo. Citamos, por nos parecerem modelares, as contribuições de António Barata Tavares, *Da Essência e da Existência na Filosofia Tomista* (1954), e *A Suma Teológica de S. Tomás de Aquino* (1958); as análises de Manuel Saldida à vista das relações do tomismo e do cartesianismo; de José Manuel Guerreiro, *S. Tomás de Aquino e as Lutas no seu Tempo* (1955); e de Maria Luisa Guerra, *Panorama Actual do Neotomismo* (1954).

A historiografia do tomismo português foi interesse maior de António Alberto de Andrade, mediante dois estudos: *A Série de S. Tomás de Aquino na Filosofia Portuguesa*<sup>1</sup>, e *S. Tomás de Aquino no Período Áureo da Filosofia Portuguesa*<sup>2</sup>.

No primeiro estudo, Andrade considerou dois grandes períodos: até Pombal e, depois, o advento do neotomismo, seguindo um tanto o esquema de Ferreira Deusdado, pese embora o facto de algumas discordâncias, entre elas, a de

não aceitar que os Cistercienses fossem de Portugal a Paris, ouvir as lições de S. Tomás. A documentação comentada é de molde a evidenciar maior actividade tomística nos Dominicanos do que noutras Ordens, e a mostrar a decadência da filosofia perene depois de 1772, com importantes sinais de recuperação na modernidade, mediante as obras de Alfredo Pimenta e de João Amorim. A tese de uma demora maior na introdução do tomismo em Portugal foi retomada pelo autor no segundo ensaio, em que sublinhou como, até 1280, o tomismo português teve menor significado em face da prevalência do augustinismo. Mesmo os séculos XIV e XV mostrariam ainda pouco aprofundamento tomista, embora no século XVI ele fosse notável, mediante actuação da Companhia de Jesus e das actividades contra-reformistas.

Importa assinalar que o Centro de Estudos Escolásticos se opunha também ao ideário da «filosofia portuguesa», proposto em 1943 por Álvaro Ribeiro, na forma pelo qual ressaltava da polémica na imprensa. Afinal, Álvaro Ribeiro retrala a fundação da filosofia portuguesa para Sampaio Bruno, com um canal de desenvolvimento por via Leandro Coimbra, o que não era de todo simpático ao pensamento católico integrista. Na verdade, o autor de *A Razão Animada* reivindicava a presença activa das três escolásticas peninsulares (hebraica, cristã e árabe), o que não era aceite pelos escolásticos católicos, alguns dos quais mostraram dificuldade em admitir o pensamento de Álvaro Ribeiro que, não obstante, chegou a colaborar na revista *Filosofia*, mas com uma prevenção redactorial, aos leitores da mesma.

A redacção da revista mostrou-se obediente ao ensino ortodoxo da Igreja, testemunho do qual foi inserido mais de uma vez na publicação. Citam-se a transcrição do discurso de Pio XII ao IV Congresso Internacional Tomista (1955), sobre o tema «escolástica e ciência»; e, logo, a exposição de Honorato Rosa sobre as relações do magis-

<sup>1</sup> *Filosofia*, III (1956), 9.  
<sup>2</sup> *Id.*, V. (1959), 20.

tório da Igreja com a Filosofia (1955). Não era à «filosofia portuguesa» que Honorato Rosa visava quando, numa correcta expressão crítica, afirmava que não se pode arrogar o título de filósofo cristão o que não respeita o tomismo<sup>1</sup>, dado que a «filosofia portuguesa», se bem que não reivindique um tomismo como factor exclusivo e unitário, não se tem por completa sem o recurso às três tradições escolásticas hispânicas, em que o tomismo se inclui. O primado de Aristóteles, requerido pela chamada «filosofia portuguesa» teria de incluir o posterior recurso aos comentadores, isto é, a Maimónides, a Averrhois e a Tomás. A revista possuía boas relações com centros escolásticos estrangeiros, o que se documenta na colaboração de autores de outros países, e de que nos apraz citar o contributo de José Abbá sobre o tomismo e o pensamento católico<sup>2</sup>.

A investigação dos valores tomísticos portugueses pre- valeceu no Centro, quase todos os colaboradores tendo assinado obra de pesquisa histórica, no domínio da filosofia. Sinal positivo foi, no contexto, o descobrimento do notável tomista Frei João de São Tomás, cuja personalidade tinha sido um tanto publicitada na Europa por Jacques Maritain, que, em 1940, apresentara uma comunicação ao Congresso do Mundo Português<sup>3</sup>.

O frade dominicano encontrou, na revista, o apreço de um António Manuel Gonçalves, que lhe estudou o indefectível tomismo (1955) e a actualidade do seu pensamento na modernidade (1956), no mesmo ano em que, numa revista madrilena, *Las Ciencias*, se debruçara sobre o dogma da Imaculada Conceição segundo o pensamento de Frei João. O frade dominicano mereceria de atenções adicionais na *Revista Portuguesa de Filosofia*, mediante o estudo

de Bruno Bellerate, que analisou a influência do português na doutrina analógica do cardeal Gaetano.

Foi num dos momentos mais altos do Centro de Estudos Escolásticos, 1955, que se comemorou o ano tomista, assinalado por conferências proferidas algumas cidades, durante o mês de Março. António Alberto de Andrade falou no Seminário do Porto; Luís Ribeiro Soares, falou em Faro, sobre *São Tomás, um Filósofo*; Joaquim Ferreira Gomes, falou em Coimbra; e João Ameal, versando o tema das filosofias efêmeras e da filosofia Perene, em Aveiro, enquanto no Seminário dos Olivais, se realizava uma Semana de Estudos Tomistas<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Filosofia*, I (1955), 14.  
<sup>2</sup> Id., 7 (1960), 153-64.  
<sup>3</sup> Maritain, *Jean de Saint Thomas, Actas do Cong. do Mundo Port.*, VI (1940), 197-208.  
<sup>4</sup> Sep. da *Revista da Fac. de Letras da Univ. de Lx.*, IV (1957), 70 e ssq.

O Seminário do Porto viveu também enormes dificuldades, centrando o seu ensino no curso teológico. Não obstante, em 1908, os alunos fundaram a Ala dos Cruzados Académicos, destinada a auxiliar a imprensa operária cristã e a dar um contributo para a expansão da doutrina tomista<sup>1</sup>, mas o balanço, efectuado por António Ferreira Pinto, não demonstra notável actividade neste último capítulo.

A Ala dos Cruzados encontrou eco no meio laical, através, sobretudo, da Associação Católica dos Estudantes do Porto que, em 1924, partilhou das comemorações tomistas. Nesse âmbito, Gomes Teixeira proferiu uma conferência acerca da conciliação de Aristóteles com o Cristianismo no pensamento de S. Tomás<sup>2</sup>.

Depois das vicissitudes políticas, quem levou alguma animação tomística ao Porto foi D. Sebastião de Resende († 1967), futuro bispo, e professor do Seminário portuguense, que soube aproveitar a existência da Ala dos Cruzados.

Em 1935 publicou um volume de *Questões de História de Filosofia*, que é um documento muito curioso, por oferecer uma ideia do que seria, então, o tomismo de direita. A crítica filosófica de Resende funda-se numa ampla informação de leituras, quer de autores franceses, quer de autores italianos; e, na essência, nesta obra, visa fazer a crítica do idealismo de Giovanni Gentile, com o propósito último de criticar a opção que o fascismo de Mussolini fizera por esse idealismo. A posição de Resende corrobora as definições de Alfredo Pimenta e de João Ameal, já que, no seu entender, o idealismo de Gentile não podia favorecer o pragmatismo de Mussolini, a quem se porria um novo horizonte de escolha; e, nesse horizonte, Resende não via que outra escolha fosse lógica além da que englo-

## VI. PORTO

Apesar da afirmação de capacidade futurante que se desprende do Congresso Católico de Lisboa (1895), a aventura do neotomismo português depende em grande parte da desventura dos Seminários. A cadeira de filosofia contínua integrada no «curso preparatório» e, no geral, os Seminários estavam impossibilitados da manutenção daquela curso, e nem se tornou fácil realizar, na ordem prática, a política seminarística de Leão XIII. Quase todas as dioceses eram obrigadas a cometer os preparatórios a um ensino caseiro, sujeito a posterior exame oficial nos Liceus — o que logo dificultava a adopção dos compêndios neotomistas, porque obrigava as dioceses à adopção do compêndio seguido nos respectivos liceus, sob pena de efeitos contraproducentes. Por volta de 1850, Lisboa possuía apenas um curso bienal de ciências eclesiásticas, Bragança dispunha só de uma aula de teologia moral, Lamego era quase nada, enquanto Viseu dispunha de um currículo mais amplo, a par de Coimbra, que possuía o Seminário melhor, de onde saía pessoal, certificado em Teologia, para outras dioceses, onde não ia reger necessariamente filosofia.

<sup>1</sup> A. Ferreira Pinto, *Memória (... ) do Seminário Episcopal do Porto (1915)*, 67-70.  
<sup>2</sup> *Ordem Nossa, I* (1926).

basse a filosofia latina e, portanto, a puramente latina, o tomismo<sup>1</sup>.

O futuro bispo da Beira entendia que, além de latina, a filosofia tomista era filosofia cristã por exceléncia, embora no termo «filosofia cristã» fosse legítimo incluir também o pensamento de Blondel. Neste particular diferiu de Agostinho Veloso que, na mesma época, criticando na *Brotória* um texto relativo a Blondel, havia de recusar a tese de que só o pensamento de Blondel era «filosofia cristã», para afirmar que, do atributo, só partilhava, em substância, o tomismo. Resende era mais aberto e, por isso, achava que o termo se aplicava a toda a filosofia ocidental, dado que nela descesse o sobrenatural como «elemento constitutivo»; pelo que o autor valorava por concomitância todas as tradições escolásticas, e todas as inovações despertadas pelo sobrenaturalismo cristão, o que não o levou a situações-limite de convergência ou de assimilação de ideários anticristãos, como provou, ao tarde, em dois ensaios de subtil inteligência: *Ordem Comunista* (1949) e *Ordem Anticomunista* (1950), onde patentou as suas preocupações sociais comuns a outros tomistas, desde Eduardo Nunes a Lúcio Craveiro da Silva, em cujas biografias o pensamento social católico assume relevo assinalado.

Pena foi que, neste livro, Resende não houvesse escrito o capítulo projectado acerca de S. Tomás e do Tomismo, que de algum modo compensou na conferência de 1937 sobre *Filosofia Tomista e sua Actualidade*, que a Ala dos Cruzados levou a efeito, numa actividade ao que parece positiva. Das conferências ao depois ali pronunciadas, identificámos a de Cassiano Abranches, proferida em 1947, acerca de *S. Tomás e o Seu Tempo*<sup>2</sup>.

AI, o autor, espraiando-se em três capítulos, versou os temas da filosofia em geral (desde a Grécia), da filosofia medieval, e da actualidade do tomismo, para evidenciar como o tomismo é uma filosofia actual em vista da objectividade, da capacidade de assimilação, e do seu prestígio nas melhores escolas estrangeiras. Um dos pontos vincados por Resende foi o da necessidade de uma promoção tomística, com base na fundação de um Instituto de Filosofia Tomista (em parte satisfeita pela Faculdade de Filosofia de Braga), e na publicação de uma revista de especialidade tomista. Esta última sugestão parece não ter sido bem aceite pelas revistas de cultura já existentes, tanto assim, que a *Lumen*, numa nota crítica à conferência de Resende, perguntava se não seria melhor canalizar os estudos tomísticos dos nossos escritores para a *Brotória* e para a *Lumen*. Curiosamente, D. Sebastião de Resende, então cônego, manteve o seu parecer, já que, em 1942, no Congresso Luso-Espanhol do Porto, voltou a repetir a necessidade de uma escola, decretado a Faculdade de Teologia, e de uma revista de ciências teológicas<sup>3</sup>.

A obra de Abel Salazar provocava, ao tempo, algum incômodo aos teólogos, não por efeito real na doutrina, mas por divulgar opiniões erróneas. Sebastião de Resende houve Abel Salazar na ponta da mira, ao versar, na mesma conferência, «a posição actual da ciência», onde refuta as teses do positivismo de Teófilo Braga e do ceticismo de Abel Salazar.

Problemática análoga — isto é, actualidade do tomismo e sua capacidade de resposta às dúvidas carreadas para a ética pela ciência — foi mediada, na mesma época, por Fernando de Castro Pires de Lima, numa palestra profida na Associação dos Estudantes Católicos do Porto<sup>4</sup>, que deu algum contributo à reflexão do tomismo e da

<sup>1</sup> Resende, *Queridões* (1935), 27.

<sup>2</sup> Resende, ob. cit., 59.

<sup>3</sup> RPF, III (1947), 227-242.

<sup>4</sup> *Lumen*, I (1937), 376, e *Brotória*, XXXV (1942), 92-101.

<sup>5</sup> A *Misericórdia* Prende a Inquirição Génitifica (1937).

questão social, numa linha continuadora do grupo português de *A Palavra*, de algum modo ainda viva na revista *Verdade e Vida*.

Também a Juventude Católica da Universidade do Porto se mostrou sensível ao tomismo, a ela se devendo o ciclo de conferências de Manuel Correia de Barros, em 1942, substância do livro *Ligações de Filosofia Tomista* (1945). Esta obra, positivamente aceite pelos católicos, procura ser um exercício filosófico tal como S. Tomás o entenderia: uma especulação da ciência do ser, em si mesmo e nas primeiras causas, à luz da razão natural.

O núcleo portuense da promoção tomista era, no entanto, o Seminário de Vilar, onde «os estudos tanto filosóficos como teológicos no que respeita a método, doutrina e princípios» (deveriam) «ser orientados segundo a mente do Doutor Angélico e conforme as actuais normas da Santa Sé<sup>1</sup>.»

Em 1947, o primado tomista era ainda vigente. Numa entrevista concedida à revista de espiritualidade *Verdade e Vida*, o então cônego António Ferreira Gomes, esclarecido para citar Delfim Santos, Cabral de Moncada e Álvaro Ribeiro, em virtude das respectivas autonomias filosóficas, defendera que o tomismo devia ser seguido nos Seminários, mesmo sem ordem da Igreja. A posição do futuro bispo já anunciaia maleabilidade: «Sigo a interpretação tomista. Mas não deixo de gostar da visão *personal* dos problemas».»

Próximo dos autores mencionados situa-se Luís de Pina, polígrafo generoso, que, especializado na história da medicina, escreveu um contributo monográfico de grande interesse, *O Sentido Tomista na História da Medicina* (1951), em que abordou o sistema animástico do médico José Rodrigues Abreu.

Anexo à Universidade do Porto, o Centro de Estudos Humanísticos, a que ficou ligado Luís de Pina, nasceu um tanto sob o signo da renovação tradicionalista, dando contributo ao tomismo, já ao editar a revista *Studium Generale*, já ao levar a efeito, no ano lectivo de 1953-1954, um curso de filosofia aristotélico-tomista, regido por Lúcio Craveiro da Silva.

<sup>1</sup> Seminário Maior do Porto, *Regras Semicolat*, (1941), III, art.º 49.  
<sup>2</sup> A. F. Gomes, in *Verdade e Vida*, X (1947), 70-80.

o realismo dominicano desse imediatos frutos, tanto assim que, até 1927, foi impossível estabelecer qualquer centro de estudos dominicano, apesar da intensa actividade pastoral de D. Frei Domingos Maria Frutuoso († 1949), discípulo de Didon e de Monsabré, restaurador dominicano em Portugal, alma grande das festas do VI Centenário da Canonização de S. Tomás, e que viveu no Corpo Santo, antes de assumir a responsabilidade episcopal de Portalegre<sup>1</sup>.

Foi ainda em sua vida que, em 1943, e mediante acção de D. Francisco Rendeiro, se procedeu à abertura do Seminário Dominicano de Fátima, cujos estudos filosóficos se inauguraram em 1952, a 13 de Novembro. Só em 13 de Outubro de 1958, foi inaugurado o Curso Teológico. De resto, a erecção da Província Portuguesa ocorreu em 1962, pelo que se constata que os Dominicanos, apesar da *Aeterni Patria*, foram proibidos de secundar o solo do culto e da cultura portuguesa durante quase um século, o que media, *grosso modo*, entre 1830 e 1930. Assim, enquanto não houve escolas, os estudantes dominicano iam cursar para Espanha, Itália e França<sup>2</sup>.

O costume do juramento permaneceu, todavia, e, na abertura do curso filosófico, os respectivos professores fizeram profissão de fé, juramento anti-modernista, e compromisso da *sequenda Sanci Thomae doctrina*, o que assumiu patente significado num período em que os sinais de continuidade entre católicos já eram patentes. Não obstante, a fidelidade tómista permanece, ao menos na teoria, conforme ficou definido no Capítulo Provincial de 1966<sup>3</sup>.

Por acção de D. Francisco Rendeiro († 1971), que,

por sinal, estudara algum tempo na Guarda, o Seminário

de Aldeia Nova (Olival), na diocese de Leiria, começou a

## VII. OS DOMINICANOS

«O intelectualismo tomista e dominicano é assim: com os pés bem assentes na terra e os olhos postos no céu, tem a paixão, mas não a vertigem, das alturas», ou seja — os Dominicanos são tomistas inatos.

A grandeza dominicana da Província Lusitana é imensamente rica antes do século XVIII, a contrastar com a modéstia posterior, se tornarmos como rigorosas, ou pelo menos aproximadas da realidade histórica, as informações dadas por Frei António do Rosário<sup>4</sup>.

Importa relembrar como os Dominicanos viveram teríveis dificuldades, como aliás outras Ordens, desde meados do século XIX, apesar das tendências que este século mostrou para o diálogo acerca da Religião.

Obrigados a sair do país, o Curso Teológico, coroa do tomismo dominicano, foi encerrado em 1831. O regresso da Ordem operouse em 1897, alguns anos após o documento de Leão XIII, que foi, obviamente, grato aos Frades de S. Domingos. Em todo o caso, as dificuldades provindas da República Positivista não deram azo a que

<sup>1</sup> G. Lopes, *Os Dominicanos e a Filosofia* (1966), 15.  
<sup>2</sup> Ent. Verbo, vol. 6.

<sup>3</sup> A. Ferreira Gomes, *Lamen*, XIV (1960), 157.  
<sup>4</sup> R. Rolo, *Província de Portugal de quem de S. Domingos* (1962), 28.  
Acta Cap. Prov. — *Províncias Portuguesas* (1960). Cap. IV. *Dr. Sinetis*, 102.

publicar, em 1947, o mensário *O Facho*. Posto que seja uma publicação dirigida ao povo, sem grandes complexidades de doutrina, *O Facho* preencheu, a par da função de guia espiritual, o papel de divulgador dos valores tomistas e dominicano, dando conta do ideário e do dicionário de personalidades da Ordem dos Pregadores. Do mesmo modo, em Fátima, e desde 1950, os alunos de Filosofia iniciaram a edição de um jornal, intitulado *Alunos Dominicanos*, que ainda chegou a ser publicado, sob forma de imprensa, em 1956. O primeiro número público desta revista é importante, pelo teor tomista de que se faz eco: uma mensagem de Albert-Marie sobre os estudos e a via dominicana, em que a visão tomista é mais de uma vez valorizada. O 2.º número, datado de 1959, incluiu um ensaio de Mateus Cardoso Peres, acerca da crítica do conhecimento e do tomismo; e, o que parece de sublinhar, um estudo de Frei Bento Domingues, *Teologia e Sacerdócio*, em que o autor declarava como a Igreja não se cansava de recomendar S. Tomás, o que não era óbice a que a noção de teologia andasse «bem desfigurada nos manuais *ad mentem Divi Thomae*»; o que lhe concedia o direito, aliás justo, de criticar o abuso da leitura de livros de divulgação espiritual, que, em vez do sistema, apontam para uma casuística. De facto, a substituição da reflexão profunda de S. Tomás pela leitura dos livrinhos de divulgação francesa, já ia provocando os seus males; e conviria saber se os católicos chamados «progressistas» leram tais livrinhos, ou se empregaram maior ardor na meditação da *Summa*.

Ainda que parte de uma iniciação filosófica adequada e adunada aos fins, o tomismo dominicano expressa-se em maior glória na teologia, mas, neste período de restauração, os Dominicanos quiseram também reavivar os fundamentos históricos, tarefa a que se entregavam historiadores da cravieira de António do Rosário, com a iniciativa do *Cartório Dominicano Português*, em grande parte votado à

temática relativa a Frei Bartolomeu dos Mártires; e Raul de Almeida Rolo, que, a par de monografias da Ordem, dirigiu a redacção da *Theologica Scripta*, de Frei Bartolomeu, a quem dedicou uma importante monografia, da qual resalta a teologia tomista do venerando arcebispo de Braga. A atenção de Raul Rolo à escolástica dominicana tem-se manifestado noutras ocasiões, já na teologia, já na filosofia, quer estudando o dogma da Imaculada segundo o Aquinate<sup>1</sup>; quer dilucidando as linhas de restauração tomista no século XVI, numa abordagem modelar a Gaetano.

Gaetano, ou Caietano (Viç), teve influxo na vida portuguesa. O Real Colégio de Nossa Senhora da Escada,

fundado por D. Catarina, mulher de D. João III, adoptou a *Summa* de Caietano, um dos primeiros mestres da escola tomista, cujos Comentários foram mandados apor às *Obras* de S. Tomás, na edição oficial, por Leão XIII<sup>2</sup>.

Na falta de uma publicação adequada, os Dominicanos portugueses espalharam os contributos escritos por vários jornais e revistas, havendo matéria sua nas principais publicações citadas no decurso deste nosso Subsídio. Apesar disso, a espiritualidade dominicana expressou-se em publicações de interesse geral, de que devemos citar a *Rosa Mística*, antecessora da revista *Verdade e Vida* (desde Janeiro de 1945), em cujas páginas se lê apologética dos valores da Ordem com fundamento na espiritualidade de S. Domingos e de S. Tomás.

D. Francisco Rendeiro prestou especial atenção ao tomismo relativamente ao dogma da Imaculada Conceição, o que se liga ao profundo e esclarecido mariânismo da sua Ordem. E a personalidade de Frei João de S. Tomás, cujo *Catecismo de Doutrina Crítica* foi publicado por *O Facto*, em língua portuguesa, mereceu que João de Oliveira, Inácio Reigada, Soares Onofre e outros, se tivessem reu-

<sup>1</sup> *Lumen*, XIX (1954); <sup>2</sup> *A. Brásio, Lusitanus Sacra*, VII (1964), 153-192.

nido, em 1944, na *Lumen*, para uma comemoração do grande doutor do tomismo hispânico.

Procederam de modo equivalente na revista coimbrã *Estudos*, cujo fascículo 8-9, de 1944, foi inteiramente dedicado ao «Doutor Profundo», e preenchido com adequados estudos dos Pregadores. A comemoração do tricentenário da morte de Frei João foi, por isso, assinalada pelos Dominicanos em vários momentos do ano de 1944, e motivo para um retorno ao espírito tomista em geral.

### VIII. GUARDA

O tomismo coimbrão concorreu para outras dioceses, embora a escolástica prevalecesse na maior parte das escolas, quando as havia em eficaz funcionamento. É o caso da Guarda, cujo bispo, D. Manuel Martins Manso († 1878) deixou a cadeira vaga até 1883, ano em que a preencheu D. Tomás Gomes de Almeida († 1903), o qual procurou organizar o ensino sagrado, numa obra depois continuada pelo sucessor, D. Manuel Vieira de Matos, que presidiu na Guarda entre 1903 e 1914, antes de ser eleito para Braga.

Vieira de Matos ia de Coimbra, precisava de responder às necessidades de uma diocese que habitualmente dava muita gente à Igreja, e ainda estava em favor a Leão XIII, que, ao extinguir a diocese pombalina de Pinhel, a integrara na da Guarda, a quem cometeu maiores responsabilidades pastorais.

D. Manuel organizou os Seminários e renovou os estudos, introduzindo as cadeiras de Ciências Físico-Naturais e de Filosofia Tomista, transpondo para a Guarda aquele quadro disciplinar, tão vivo em Coimbra. Na sua época, foram vários os estudantes que concluíram estudos na Gregoriana, entre eles se mencionando Manuel Mendes do

Carmo († 1966), que tinha secunda admiração pelo Aquinate, embora o seu carácter voluntarista se adune melhor à linha augustiniana, conforme expressou no magnífico testemunho *Porque Jurei Cren Deus* (1938)<sup>1</sup>.

Bem cedo, na crise do modernismo, a diocese teve o seu poema sobre o Sol de Aquino. Cogitou-o P.º José Guilherme de Matos, professor no Seminário Menor do Fundão, em 9 de Junho de 1924, e publicou-o o seminário *A Guarda*, em Julho seguinte. É um poema breve, com imagens simbolistas, grandes figuras de estilo, mas transmite a adesão de um sacerdote ao espírito do Anjo da Escola.

Logo nos primeiros anos do século XX, foi lançado o projecto de fundação do jornal católico *A Guarda*, a cujos alvares estiveram ligadas personalidades tomistas da estirpe de Manuel Mendes da Conceição Santos e de Teixeira Guedes. Grandes vultos da cultura católica (v. g. Artur Bivar, Sanches de Carvalho, Nuno de Montemor...) colaboraram no jornal e importa sublinhar que, ao ir para Évora, Conceição Santos fundou ali o seminário *A Defesa*, cujo espírito formal emana em grande parte da experiência guardense. Conceição Santos estava de facto vinculado ao tomismo, já que se formara no Seminário de Santarém, no tempo do magistério de Teixeira Guedes.

Se Viseu fizera questão em publicar Mercier, a Guarda, cuja rivalidade com Viseu era, ao tempo, muito acen-tuada, meteu ombros a tarefa de vulto análogo: a edição do *Catecismo Católico Popular* (1912), de Francisco Spirago, traduzido por Artur Bivar e revisto por Manuel Mendes da Conceição Santos. A obra encontrou grande receptividade, apesar das limitações oficiais à promoção da cultura católica.

A vida tomista na Guarda não se perdeu com a saída de Vieira de Matos. Acentuou-se com a chegada do suce-

sor, D. José Alves Mattoso († 1952), que, em Coimbra, fora administrador e redactor da revista *Instituições Christãs*, manifestando-se teólogo tomista no tratado *Os Sacramentos* (1950), que serviu em quase todos os seminários portugueses. Com ele veio um grupo de colaboradores formados na mesma escola coimbrã, incluindo Monsenhor Pereira de Almeida, secretário episcopal e professor do Seminário Maior, pelo que, na Guarda, se confirmou a orientação tomista, apoiada também numa Academia.

Foi no seio desta que surgiu a revista de cultura *Vila Plena*, que, desde 1946, apresentou números com interesse considerável, embora já se publicasse, em forma mais modesta, e sem pública circulação, antes de 1946.

Numa cidade onde os motivos de concentração popular escasseavam, as academias do 7 de Março eram muito estimadas, posto que, só ao tarde, elas se tornassem públicas. Percorrendo as páginas do seminário *A Guarda*, é possível reconstruir um pouco essas academias.

Em 1941, o momento principal foi o da recitação de um coro falado sobre o Aquinate, mas, em 1942, a festa realizou-se na sequência de um tríduo preparatório, e, à sessão solene esteve presente o P.º Francisco Rendeiro, então estudante na Guarda, apesar de já ordenado sacerdote. Houve o descerramento de um quadro a óleo, do Aquinate, declamações de poemas por alunos, e palestras sobre a filosofia de S. Tomás, por António Saraiva de Melo, e António Alves de Campos, o qual, depois, se distinguiu como autor de ensaios filosóficos, publicados na imprensa católica. Nesta altura, quem regia o curso filosófico era o P.º João Mendes Abrançhes, autor de um «dílogo a S. Tomás», quase todos os anos entoado nas academias. Em 1943, F. Rendeiro partilhou do tríduo preparatório, e houve conferências dos alunos Álvaro Terreiro (o poeta Sá Vieira), e Armando Lourenço de Almeida.

A João Abrançhes, que seguiu os compêndios de Fargues de Boyer, sucedeu ainda João António da Silva Saraiva,

mais tarde bispo de Coimbra, pelo que os alunos egitanos estiveram sempre em boas mãos.

Nem todas as conferências académicas dos alunos viraram a luz dos prelos, mas, nas páginas da *Vita Plena* é possível ler os oportunos escritos de alunos, agora sacerdotes, como Eugénio da Cunha Sério, J. Mendes Serra e J. Esteves Pinheiro.

#### IX. OUTROS CENTROS

Nesta peregrinação nacional, o centro que ora se levanta é Évora, onde a renovação se opera mediante a obra de D. Manuel M. da Conceição Santos.

O Seminário de Évora seguiu, por muito tempo, o *Curso de Filosofia Escolástica*, de Farges-Barbedette, onde predomina o tomismo de Alberto Fargas († 1926), do Instituto Católico de Paris, e divulgador das filosofias de Aristóteles e de S. Tomás, pelo que mereceu ser premiado por Leão XIII.

Nos seminários eborenses fundaram-se várias academias, e parte da actividade tomista é noticiada pela revista dos alunos, *Alvoradas*, onde anotámos breves ensaios de apologia tomista, da autoria de Araújo Cunha e Filipe de Figueiredo.

Da Guarda, para Beja, saiu D. José do Patrocínio Dias († 1966), co-fundador do C. A. D. C., e coração mais aberto à caridade activa do que à prática especulativa, mas que levou para Beja a experiência colhida na Guarda, desse modo consolidando os fundamentos ali lançados pelo conimbricense D. António Xavier de Sousa Monteiro, que fora redactor da revista do Seminário de Coimbra, no apogeu da campanha tomista.

No Funchal havia, desde 1815, uma aula de teologia. O Seminário só foi organizado no último quartel do século XIX, e, indo de encontro aos ensinamentos de Leão XIII, foi criada uma aula de Filosofia tomista, com a duração de dois anos, em 1879. Charles Boyer foi o compediarista mais utilizado e, entre os tomistas funchalenses é de mencionar o cônego Manuel Gomes Jardim, autor de um tratado sobre *A Existência de Deus* (1934), ainda que se tivesse distinguido mais, como crítico do protestantismo.

Nos Açores, em Angra do Heroísmo, o movimento teve ecos notáveis, tanto mais que, nos primórdios, estavam duas personalidades: o cônego Prudêncio Quintino Garcia, rector de *Instituições Christãs*, e historiador do tomismo lusitano; e Ferreira Deusdado, que viveu na Angra. Aliás, numa carta circular de 4 de Agosto de 1883, o bispo angrense recomendava leitura daquela revista ao clero da sua diocese. Na revista *Pretéditos* (1924-1928) é possível ler páginas sobre S. Tomás, Mercier, Deusdado e Manuel Ribeiro, então converso pelo tomismo.

O bispo de D. Guilherme Augusto da Cunha Guimaraes, formado em Braga, encontrou apoio num reitor como José Vieira Alvernaz, e num professor de Filosofia como Manuel Cardoso do Couto, seguidor de Mercier, desde os anos Vinte.

A celebração pública do 7 de Março era costumeira, embora se omitissem as sabatinas, por se pensar que o público não as conseguia apreender. Por isso, o curso de 1940 comemorou a festa com duas sessões: uma pública, de carácter musical-literário, e uma privada, a sabatina. Foi este mesmo curso que, em 1941, publicou um bonito Álbum, dedicado a S. Tomás, com a colaboração de vários professores e alunos n.º. Cardoso do Couto, Gustavo Armas, Inácio da Silva e Silveira Brasil, havendo a assinalar a ausência do aluno José Enes que, mais tarde, viria a ser mais conhecido do que os citados, pela obra

realizada. A orientação destas publicações permaneceu, ainda por alguns anos, no suplemento cultural *Pensamento*, do jornal católico angrense *A União*.

Lendo o semanário bragançano *Mensageiro de Bragança*, desde 1940 até 1950, só em 1941-1947 encontrámos notícia acerca de uma Academia tomista realizada a 7 de Março do mesmo ano, no Seminário, e na qual falaram o Bispo, e os alunos Francisco Maria Pinheiro e Armando Calejo Pires, este sobre a actualidade do Tomismo.

Este influxo nacional passou a Angola e a Goa. Nesta, há a considerar a ação do tomista P. Leonardo de Castro; naquela, assinalam-se os artigos de António Esteves de Azevedo, publicados no *Jornal de Angola* (1955), sobre filosofia tomista.

Juízo análogo é válido para Moçambique, mediante as presenças de D. Sebastião de Resende e de D. Teodósio Clemente de Gouveia, ido da escola funchalense.

cípios doutrinais de S. Tomás, no ensino católico. Por outro lado, Pio XI, na «encíclica» *Studio Duceum*, de 29 de Junho de 1923, considerava S. Tomás como «Doutor Comum», dessa forma consagrando um sentimento generalizado nas escolas da catolicidade.

O interesse da Igreja pelas questões sociais, e a definição neotomística contribuíram para a chamada e para o compromisso dos leigos. Aos dois aspectos em vista se reporta, de certo, a conversão do escritor alentejano Manuel Ribeiro († 1941) que, depois de uma fase anárquico-sindicalista, se converteu em 1927 à Igreja, e deu testemunho do facto, em obras como *A Colina Sagrada* (1925) e *Os Vinculos Eternos* (1929), em que uma certa orientação tomística, implícita, é sensível ao leitor com formação doutrinal.

Aliás, noutra dimensão, Francisco Costa, ao reivindicar na sua arte do romance, o que designou por realismo integral, e cuja natureza pensou em vários ensaios<sup>1</sup>, mostra-se também um autor, melhor, um romancista de formação tomística, já que ao realismo integral cristão não corresponde mais e melhor do que o realismo da tradição do Aquinato.

Ora, no decénio que vai de 1920 a 1930, alguns positivistas foram conchilados para o problema da fidelidade católica. Um desses positivistas foi António Sardinha que, apesar de, pelos vistos, conhecer o tomismo com alguma deficiência, na sua conversão integralista aceitou o magistério global da Igreja e, nele, a valoração tomística. Aliás, no *Livro do Sexto Centenário da Canonização de S. Tomás de Aquino* (1925) os nacionalistas e os integralistas ocupam lugar de relevo entre os colaboradores, sendo de sublinhar os nomes de António Sardinha, Fernando de Sousa e Manuel Mirias, entre outros, todos mais ou menos motivados pelo magistério da obra do cardeal Mercier, e pela ordem de Pio XI, «Ite ad Thomam» — «Ide a Tomás».

## X. TOMISMO E POSITIVISMO

A situação política na República Positivista era de molde a provocar dois efeitos maiores na Igreja: por um lado, dificuldades de monta ao primado da educação católica, que a Lei de Separação tinha prejudicado; por outro, uma enorme vaga de renovação mental, cifrada, por vezes, no aparecimento de leigos de cara ao vento, dispostos ao combate, e apostados na obra do povo. A forteza do neotomismo expandia-se e a doutrina adequava-se com eficácia ao pragmatismo da ação.

No entanto, havia sucessivas arestas a limar, dado que a corrosão aumentava, de acordo com as propostas ideológicas provenientes de muitos quadrantes, já inteiros à Igreja, já a ela exteriores.

As arestas que a prática tinha originado foram de algum modo limadas pelo «motu proprio» de Pio X, dado em 27 de Julho de 1914, sob o título *Doctoris Angelici*, em que se definiram os parâmetros do que deveria considerar-se filosofia tomista, em vista das dúvidas. Para tanto, eram promulgadas as «24 teses tomistas», emanadas da Sagrada Congregação dos Estudos. De seguida, em 27 de Maio de 1915, o novo Código do Direito Canônico passou a considerar, no cânones 1366, § 2, a observância dos prin-

<sup>1</sup> Cf. *Existência e Existência do Romance* (1934), *Valor Positivo do Romance* (1927) e *Exame na Cidade* (s.d.).

Aqueles cristãos que se reivindicavam de um simultâneo nacionalismo (o que, por muitos anos e em muitos ângulos, pôs a questão de saber se há ou não há um nacionalismo cristão) não aderiam ao ideário da «Seara Nova», preferindo, sem dúvida, o ideário integralista da «Nação Portuguesa», enquanto, ao mesmo tempo, debitavam certa desconfiança ao magistério luminoso de Leonardo Coimbra, dado o republicanismo deste e a sua tardia adesão oficial à Igreja, pois que a comunhão real de há muito estava patente na sua obra, mormente naquela, onde pen-sara Jesus: Por esse motivo, a publicação nacionalista *Ordem Nova* (1926-1927), titulada da direita católica e nacionalista (e de onde saíram líderes da República Corporativa...) num artigo assinado por Manuel Murias, acerca da renovação escolástica, defendia o tomismo contra as doutrinas opostas de António Sérgio e de Leonardo Coimbra.<sup>1</sup> Todavia, os redactores da *Ordem Nova* negavam-se a expressar em que pontos da condenação de Sérgio acabavam por implicar Sardinha, já que Leonardo Coimbra não partilhava dos métodos filosóficos, nem de um, nem de outro.

A personalidade que, adentro do quadro nacionalista e católico, mais se distinguiu em relação ao tomismo, foi, sem dúvida, Alfredo Pimenta. Este, colaborador regular do *Diário de Notícias*, prestou relevante serviço à difusão tomista, no dia em que comentou e traduziu para o povo em geral — o que lê os jornais — as 24 teses firmadas por Pio X.

Alfredo Pimenta tinha estudado Augusto Comte desde os tempos de Coimbra. Católico de convicções, não partilhava do ponto de vista dos que viam, no positivismo, uma nova heresia. Interessava-se por Aristóteles, mas o Aristóteles tomista dizia-lhe mais do que o Aristóteles grego, e, do mesmo modo, se o positivismo o movia, mais

o movia ainda a hipótese de uma conversão do método ao tomismo, já que, na sua ideia, depois da moral católica, nenhum sistema de ética tem fórmulas tão felizes e regras tão oportunas, como o positivismo<sup>2</sup>. Considerava que o tomismo era superior ao positivismo, no sentido pragmático, por encerrar soluções metafísicas, mas, dado que o positivismo lhe surgia como balizador da ciência, por isso o aceitando, contra a desorientação provocada por Max Stirner e por Frederico Nietzsche, tinha o sonho de formular uma síntese universal do positivismo e do tomismo, considerando que, se alguém ousasse uma adaptação, ou uma interpenetração, teria «construído a maior das sínteses filosóficas»<sup>3</sup>.

Álvaro Ribeiro criticou, e julgamos que à luz da justiça, o intento de Pimenta em conciliar uma heresia com uma dogmática, e um imantismo com um necessário transcendentalismo, o que «denuncia mais a mentalidade do advogado e do político do que o espírito do pensador e do cientista»<sup>4</sup>. Pimenta deixava-se influenciar, nesse particular, por Mercier, que pensava que o neotomismo não deveria viver alheado de outras teorias, mas que se nutria do pensamento de Platão, de Descartes, de Leibniz, de Kant, de Fichte, de Hegel, e de Wundt<sup>5</sup>, pelo que, em boa verdade, Pimenta podia requisitar o contributo do venerado Comte, só que levando mais longe do que Mercier a amplitude da nutrição. De resto, Pimenta partilhava da opinião de Verney, segundo o qual nenhum Pontífice disseira que se não podia compor melhor «suma» do que a do Aquinate, nem o poderia dizer, por não ser matéria de fé. Neste jogo de alguma ambigüidade, e tornando por modelo o que Tomás fizera a Aristóteles, Pimenta não via as objecções que dificultassem a sujeição de Comte e To-

<sup>1</sup> *Nova Era das Filosofias e Críticas* (1935), 52.

<sup>2</sup> *Id.*, 53.

<sup>3</sup> A. Ribeiro, *O Positivismo* (1955), 100-101.

<sup>4</sup> Mercier, *As Origens da Filosofia Contemporânea*, Cap. VIII.

más. Assim, empenhado na valorização de Comte, entraga-se à difusão do tomismo, escrevendo sucessivos artigos no *Diário de Notícias*, depois reunidos no volume de *Estudos Filosóficos e Críticos*<sup>1</sup>.

Pimenta não aceitou a totalidade das 24 teses, convencido de que uma ou outra evidenciam conteúdos que S. Tomás dificilmente subscreveria, pelo que entendeu que as ditas teses tinham de ser interpretadas como normas de segurança doutrinal, e jamais como o repositório da verdade.

Melhor conhecedor do neotonismo francês, o seu sonho foi conciliar a crença positivista com o sistema tomista. «Que há a fazer agora? Há que introduzir na zona científica do Tomismo o espírito do Positivismo. Há que repensar S. Tomás. S. Tomás conciliou Aristóteles e a Revelação. Hoje, há que conciliar S. Tomás e Augusto Comte».<sup>2</sup> O equívoco de Pimenta parte da omissão de um princípio histórico — que a conversão de Aristóteles foi feita por um filósofo capaz de disputar com o próprio Aristóteles, isto é, o Aquinato. Parte, ainda, do equívoco da sobrevalorização de um sistema metodológico, que não possuía em si todas as virtualidades especulativas, ao contrário do que ocorre no pensamento de Aristóteles, onde estão presentes todas as virtualidades especulativas. Parte ainda do equívoco de aceitar como filosofia o pensamento de Comte que é, em resumo, uma física social, sem metafísica substantiva. Quando muito, o possível consistiria na leitura de Comte à luz de Tomás, para se ver quais as linhas de convergência e de divergência. Jamais se conseguiu uma convergência do positivismo ao catolicismo, pese embora o logro daqueles autores que, por excedentários de positivismo na vida profana, separaram tão radicalmente as esferas espiritual e temporal, que julgaram e

julgam poder aceitar, na esfera temporal, o que, na esfera espiritual, lhes é de todo proibido. A crise do pensamento católico português deve muito da sua circunstância a uma tipologia de compromisso, com radical separação do *tempo* e do *altar*, pelo que só em raros momentos se conseguiu uma unidade de ser e de pensar iluminada por uma correcta leitura bíblica, evangélica, patrística e filosófica. De mais, o tomismo não era dado como uma arma para fazer história; era um convite para pensar filosofia em ordem à teologia, e, como se verifica na obra de Pimenta, o privado foi dado à política (temporal) e não à religião (espiritual), pelo que o sonho que Pimenta concebeu para a filosofia acabou por lhe dar sucedâneo realizando-se como secundo e sério historiador. Apesar dos intímhos movimentos de conversão, Pimenta manteve-se fiel ao positivismo e amou-o mais do que ao tomismo. Deu-lhes, aquele, a fortaleza para ser um grande historiador, mas não lhe deu, este, a temperança para se afirmar filósofo.

Com todo o peso das conotações políticas, João Ameal tem de ser visto de um ângulo diferente daquele que se aplicou a Alfredo Pimenta. João Ameal é autor de dois ensaios onde o substantivo é homólogo: *A Renovação da Ordem e A Revolução Tomista*. Ameal aderiu ao ideário de Mussolini, o que a teoria do poder político de S. Tomás de algum modo justifica, mas sem os erros (e não somente exageros...) a que a prática levou. Um filósofo tomista não pode, por respeito à verdade, aceitar alguns dos preceitos do militante fascista, em especial aquele que ordena tomar como sempre certa a palavra do «reduce», até porque isso retira ao fiel a liberdade de distinção entre a palavra da Igreja e a palavra temporal, passíveis de contradição, como sucedeu no processo do fascismo italiano. Não obstante todas as definidas questões de distinção entre tomismo e autoritarismo, é evidente que, aos jovens nacionalistas portugueses do período anterior à II Guerra, S. Tomás apareceu

<sup>1</sup> Pimenta, *Est. Fil. e Crít.* (1930), Parte II, 99-145.  
<sup>2</sup> *Est. Fil. e Crít.*, 146.

como o fundamentalista da filosofia de um poder autoritário, a caminho do totalitarismo. Deduções lógicas, apoiantes do patriotismo e do nacionalismo, eram também extraíveis do neotomismo. Não admira, por isso, que o neotomismo haja sido estimulado pelos pensadores nacionalistas e combatido pelos pensadores não-nacionalistas.

João Ameal começou a escrever o *São Tomaz de Aquino* (1938), em 1930, para vir a ser publicado na nova série da Biblioteca «Filosofia e Religião», fundada por Leonardo Coimbra, para a Livraria Tavares Martins, do Porto. O texto foi crescendo até 1935, data em que Jacques Maritain veio a Lisboa, o que proporcionou uma troca de ideias com Ameal, que obteve, do pensador francês, uma carta prefácio para a sua obra.

Tanto Pimenta como Maritain viram, na iniciativa de Ameal, algo digno de apoio, de certo por razões diferentes, já que o ideário de Maritain não coincidia com o ideário de Pimenta, mais próximo do pensamento de Ameal, que, no entanto, nunca se revelou um positivista, mas se revelou realista e idealista e, portanto, mais atento ao tomismo do que Alfredo Pimenta.

Ameal consubstanciou o trabalho em duas partes: uma descrição da figura humana do Santo «sem ficções românticas ou dramáticas», e uma síntese da filosofia tomista, que resultou num compromisso de exposição técnica e de dissertação literária, tendo como fontes as obras de Serullanges, Gilson e Tiago Sinibaldi. Do conjunto resultou um livro muito didáctico, uma espécie de introdução ao tomismo, com a vantagem de poder ser lido, mesmo por leitores sem grande educação filosófica.

O compromisso de Ameal com o tomismo, não ficou por aí. Foi sua promessa a de escrever um ensaio sobre as ideias sociais e políticas de S. Tomás, e era sua intenção aditar um terceiro capítulo à primeira obra, sobre a actualidade de S. Tomás. Se o ensaio sobre as ideias políticas não apareceu ainda, cremos que o ensaio sobre a actuali-

dade do tomismo é, afinal de contas, aquele que veio a publicar com o título *A Revolução Tomista* (Braga, 1952), em que abordou a diferença filosófica portuguesa, a crítica do naturalismo, do positivismo e do materialismo, o retorno à metafísica e a defesa da restauração do tomismo, não como forma de fazer história, mas como um modo de retoma da linha de permanência do pensamento humano, repensado com os novos meios oferecidos pelo tomismo, apto à sensibilidade do pensamento moderno.

como a solução preferencial e viável. Educação nacional é o objectivo de Silva Dias ao sugerir a fundação do Instituto de Frei João de S. Tomás, e foi em vista da educação nacional que Rafael de Barros Soeiro, braçarense, se propôs aprofundar as bases tomistas da pedagogia nacional. Começou essa tarefa num livro intitulado *Por uma Pedagogia Nacional* (1953), onde visou identificar os dados tomistas da nossa tradição pedagógica e didáctica. A oportunidade da tese não encontrou equivalente justificação documental, o que levou Alvaro Ribeiro, em comentário àquela obra, a afirmar que era difícil descontar uma tradição tomista<sup>1</sup>.

O comentário alvarino teve o condão de suscitar a Barros Soeiro um segundo volume de estudos pedagógicos, com o mesmo título do primeiro, em que retomou, quer a sua tese, quer o comentário de Alvaro Ribeiro, peggando no problema pela solução da «filosofia portuguesa», propugnada por Álvaro. Nesse contexto, do mesmo passo que evidenciou estar, a crise portuguesa, situada no Iluminismo, no Liberalismo e no Modernismo, concluiu, por inferência, que as épocas sem crise haviam sido aquelas em que o tomismo prevalecera. Então, uma filosofia portuguesa, atenta ao culto à cultura pátrias, deveria indagar também dos fundamentos tomistas inerentes.

Barros Soeiro é uma personalidade deveras atendível, e oferece notáveis analogias com outro educador nacional, Ferreira Desudado, ambos se havendo distinguido nas ciências educationais à luz da puericultura, isto é, da educação desde o berço. Demorámos um pouco neste caso de Barros Soeiro, apenas por nos parecer modelar para a generalidade dos problemas do tomismo e da educação: é fora de dúvida que, no após-guerra, a apologia do tomismo se vinculou bem fundo à questão da educação nacional e do nacionalismo.

<sup>1</sup> A. Ribeiro, in *Diário Popular*, 147:1954.

## XI. TOMISMO E EDUCAÇÃO NACIONAL

Aos olhos de quem percorra a tábua da bibliografia tomista publicada neste quase século, desde 1879 a 1974, ressaltará a frequência de títulos onde o tema é, ou «a oportunidade», ou «a actualidade», ou «agora», ou, enfim, a modernidade do tomismo para a hora presente. O tema encontrou glosoadores desde Martins Capela, e, já na esfera sacerdotal, já na esfera laical, são mais do que dígitos os autores preocupados com a actualidade do tomismo. Que significa isso?

Significa, não a dúvida sobre a incapacidade do tomismo para servir ao trânsito actual da história; mas a exegese em busca do modo eficaz de pôr o tomismo em acto. Oportunidade do tomismo quer dizer actualidade do tomismo — a capacidade de a filosofia tomista estar em acto.

Os expositores do tomismo, desde Correia de Barros a Ameal, e desde Capela a Resende e a Barros Soeiro, expressaram os modos pelos quais a filosofia do Aquinate dispõe das virtualidades necessárias às situações definidas. E, num período de crise da educação nacional — decénio de 30/40 — o tomismo surgiu postulado, mais de uma vez,

O fenómeno, digno de apreço por autores da linha mental de Pimenta e de Ameal, autores deveras unidos à questão política, trouxe óbvios perigos. Entre eles, contou-se o da tendência para identificar nacionalismo com a representatividade do regime vigente, o que era motivo de recusa para os católicos que, não pondo em causa a validade do nacionalismo, receavam que ele veiculasse uma cegueira ideológica, politicizando S. Tomás em prejuízo da imagem filosófica e teológica, que dele importava retirar. Um documento intitulado *Estandardo da Verdade* (1943), de Silva Dias, pode ter contribuído para esclarecer a situação de compromisso, na medida em que o autor definiu a natureza do nacionalismo e os excessos do nacionalismo totalitário, irmão do materialismo, por se desligar da contemplação da cidade celeste proposta pela Igreja. É verdade que este documento trouxe uma luz para equilibrar a excessiva tendência para «nacionalizar» o tomismo, como é verdade que marcou o futuro itinerário do autor, ao cortar com Pimenta e com Ameal, rumo a um personalismo, que findaria no socialismo.

O dualismo estava anunciado e resolvido na tese de Cabral de Moncada sobre o universalismo e o individualismo na conceção tomista de Estado, onde o autor salientou o universalismo de S. Tomás quanto à ontologia do Estado; e o personalismo em axiologia. O dualismo, sugerido mais nos escritos dos políticos, resumiu-se a diáde conciliada, nos escritos dos filósofos. O que Silva Dias, Ameal e Pimenta tornaram oposto, foi conciliado por Moncada e, na leitura do seu livro, por Delfim Santos, em crítica oportunamente feita pelo professor coimbrão<sup>1</sup>.

Com tudo isso, manteve-se na razão o cônego A. Luís Vaz que, ao meditar a obra de Frei João de S. Tomás, veria uma civilização em perigo. Vindo a concordar com Barros Soeiro, quanto à necessidade de restaurar a tradi-

ção dos valores, poderia vencer o dualismo político com a

diade religiosa: ser pessoa, e estar na cidade.

Mas, no final, aos filósofos punha-se a questão de saber como actuar na qualidade de discípulo de S. Tomás. A resposta deu-a Frei João: seguir a sua doutrina como verdadeira e católica; empênhar todos os esforços no seu desenvolvimento, pelo que o discípulo não se contenta em seguir, mas busca explicar e esclarecer. Ora, salvo raras excepções (e na teologia...) não surgiu um filósofo tomista na plena acepção do conceito. Atribuímos essa falha ao facto de os estudantes tomistas não receberem uma adequada educação nesse sentido, as mais das vezes estando sujeitos ao ensino não-tomista das faculdades, às leituras dissipatórias dos livros divulgativos e, portanto, a uma mistura de informação pouco ou nada regida pelo espírito de crítica tomista.

Nessas circunstâncias, o tomismo foi, para a maior parte, um dado informativo supplementar, um elemento cultural honrado e venerado mais do que outros, mas não atingiu o nível supletivo e dedutivo sistemático, que importaria ao filósofo. De onde ser aceitável a maior existência de escritores do tomismo e a menor existência de filósofos tomistas. É aceitável, ainda, se pensarmos que, apesar das recomendações de Maritain, as instituições escolares foram mais prestáveis ao culto de Descartes do que ao culto de S. Tomás, a ponto de o tomismo lisbonense deste período ser levado a crédito dos organismos dos estudantes, mais do que a crédito da obra dos professores.

preferiram ler os eruditos franceses a meditar os clássicos portugueses e espanhóis.

Dos autores franceses que abundam nas citações dos nossos tomistas, há que memorar E. Gilson, Sertillanges e Maritain. O primeiro, porque é sobretudo um historiador, de realismo metódico, preferido pelos exegetas; o segundo, porque é um tomista bastante puro, que se mostrou de uma espantosa utilidade no tomismo apologetico; o terceiro porque, proprietário de um realismo crítico, voltado para uma exegese actualista, desenvolveu contradições no pragmatismo inherent ao mesmo realismo crítico.

Maritain († 1973) começou por se afirmar como o crítico do desvio operado pelo reformismo, numa obra que estabeleceu novo horizonte na filosofia ocidental, *Les Trois Reformateurs* (1925). Maritain seria, contudo, o ponto de partida para um divórcio no seio do Ocidente, depois de ter sido a causa de uma união no pensamento católico. A sua teoria ontológica, distingindo entre *individuo e pessoa*, quando a Europa vivia uma crise de fundo, contribuiu sem dúvida para dividir os pensadores católicos. Assim, os que politicamente aceitavam o Estado forte, entraram em choque com Maritain, fenômeno que em Portugal é curioso, por quanto Maritain era, então, preferido e seguido por escritores ditos da «direita», conservadores, integralistas, e mesmo paratotalitaristas, de modo que um João Amalal, autor de *A Revolução da Ordem*, só por contradição aceitaria o personalismo de Maritain, a quem, todavia, respeitava como filósofo tomista. Afinal, o personalismo de Maritain vinha reforçar a excomunhão lançada sobre a *Action Française*, em 1926, por Pio XI, e só levantada — facto que pode ser interpretado como um reconhecimento das razões contra um excessivo personalismo — por Pio XII.

A divisão entre tomistas de direita, integralistas, e tomistas de esquerda, progressistas, aprofundou-se mediante a influência de Maritain, em Portugal também apoiada nos

## XII. A CRISE INTEGRISTA

Quem percorrer os escritos de autores portugueses relativos à filosofia tomista, e publicados no nosso século, colhe a surpresa da amplitude de recurso à bibliografia francesa. O fenômeno é tanto mais de surpreender quanto os nossos autores mostram saber que o melhor tomismo europeu é o hispânico, dos séculos XVI e XVII, pelo que, o recurso a modernos estrangeiros, em substituição de clássicos hispânicos, carece de ser explicado.

Em primeiro lugar, o tomismo clássico hispânico está em latim. Um cronista do Congresso do VII Centenário (1974) estranhou que, em Roma e Nápoles, se tivessem ouvido muito várias línguas, e pouco, o latim. Ora, a impreparação dos portugueses em línguas clássicas vem desde o século XVIII, mas o juízo é inaplicável a eclesiásticos, que receberam iniciacão latina. Deste modo, só resta a explicação de os livros clássicos serem pouco acessíveis, sobretudo depois de espoliados às bibliotecas das Congregações, e reunidos em bibliotecas estuduais centralizadas. Esta causa é justa para autores residentes fora de centros como Lisboa, Porto, Braga, Coimbra e Évora, mas não colhe para escritores de Lisboa que, decerto por falta de tempo,

contributos de Alceu Amoroso Lima (Tristão de Ataíde), e de Gustavo Corção. Assume peculiar interesse o facto de Gustavo Corção ter sido apresentado aos leitores portugueses por António Alcada Baptista, depois proprietário da revista *O Tempo e o Modo*, e do Círculo do Humanismo Cristão (Lisboa), onde se desenvolveu o personalismo, segundo E. Mounier, e se ampliou a força dos chamados «católicos progressistas», em cujo seio se abriram crises de coerência, provocando um certo número de abandonos e desistências da fidelidade à Igreja, apesar das inovações conciliares. De forma curiosa, Gustavo Corção haveria de evoluir para um nível crítico um tanto contrapolar, derivando para um integralismo, destruidor da influência de Tristão de Ataíde, ao mediar e publicar *O Século do Nada* (1973), sobre o principado das trevas, em que se haviam comprometido os marianistas intervenientes na política, e que é um complemento a *O Camponês do Garona*, de Mariano, que assim se criticou por algumas posições antigas. Ora, esta crise de união foi claramente manifestada em 1944, nas conferências da Decena da Ação Católica, que decorreu de 1 a 4 de Junho. Afronta totalitária foi examinada, o apego ao personalismo foi vencido, o primado do social veio ao de cima, e logo, a partir de então, se tornou possível preconizar duas orientações consecuentes — a de um personalismo cristão integralista, um tanto constituído pelo grupo da *Cidade Nova*, de formação monárquica, e a de um personalismo cristão progressista e conciliador, qual esse que veio a formar-se em *O Tempo e o Modo*. A leitura do próemio do *Heterodoxia - II*, de E. Lourenço de Faria, mesmo quando evite o recurso ao

eixo tomista, constitui uma descrição fenomenológica interessante das contradições latentes no seio de uma sociedade que julgava orientar-se pelos mesmos princípios.

É neste contexto que importa situar J. S. da Silva Dias, cuja evolução ideológica, acompanhada a partir da dedicatória de *O Problema da Europa* (1945), até à dedicatória de *O Eçaísmo e a Inquisição em Portugal* (1975) ofertava uma aparente incoerência.

Com efeito, e já de uma forma complexa, dedicara o primeiro à memória de António Sardinha, a Jacques Maritain e a Tristão de Ataíde, aceites como « mestres ». O complexo é dilucidável, se pensarmos que Sardinha foi aceite pelos personalistas integralistas, a par de Maritain; e a evolução é coerente, se tivermos o cuidado de verificar que o primado do social é factor de grandeza no pensamento de Silva Dias.

Decerto, *O Problema da Europa*, contra o fiscalismo intelectualista e materialista de Abel Salazar, aponta, não tanto o caminho social, como o vértice espiritual da Europa, pelo que, o Silva Dias dos anos 40 dava a ideia de um sociólogo cristão integralista, se bem que actualizado no contexto da fenomenologia da história. No entanto, é evidente que, a partir de 1945, o social o apreende. Ele foi a tradução do *Diálogo Social de Malines* (1945); ele foi o *Humanismo Social* (1949), ele foi o *Responsabilidades Sociais* (1952); caminhos por onde vinha uma posição singular, e por onde parece afastar-se da exegese da espiritualidade, para se entregar à história cultural. De facto, a partir de 1952, data do seu último título sobre a pura questão social, o trabalho de Silva Dias desenvolve-se sobretudo na história da cultura, o que pode significar, ou não, um abandono; mas a primeira espiritualidade de Silva Dias não apontava para o socialismo, a cujos lutadores dedicou um dos seus últimos livros, embora seja claro que a sua bibliografia de problemática social acabou por apontar para esse lado. De modo que, na evolução de Silva Dias

<sup>1</sup> O extremo a que o personalismo colaboracionista levou é documentável em duas obras, J. Lacroix, *Mercime Existencialismo, Presentísmo* (trad. port., 1964), e E. Gilot, *Um Diálogo Difícil* (trad. port., [d]).  
De notar: até 1972, as traduções de obras de Sertillanges foram mais do que as traduções de obras de Maritain, que, pelos vistos, foi lido em francês, de preferência. De Maritain foram traduzidos, sobre tudo, os textos personalistas, de intervenção política.

se pode ver uma alternância característica dos autores portugueses que se afirmaram no período da II Guerra, e cujo compromisso tomista, explícito ou implícito, julgou realizar-se melhor na história do que na filosofia; melhor na literatura de acção do que na letra especulativa.

A relação de Maritain com os portugueses teve, pois, esta duplicidade — a de servir de guia tomístico aos integristas; a de servir de guia político aos inovacionistas, que, em face do exposto, difficilmente puderam evitar os sinais da contradição, dado que, nas grandes encruzilhadas, o cristão tende a ceder em nome do Evangelho, sem cuidar de verificar quem tem de ceder — se o cristão, se o outro<sup>1</sup>. Era isso que ainda pensava Maritain, quando, no *Antímonio*, se interrogava sobre o que teria sido a história da França se, em vez da filosofia de «dura e estreita cabeça», tivesse optado pelo tonismo fundamental de Frei João de S. Tomás. Era isso que ainda pensava Silva Dias quando, em 1944, no diário católico *Novidades*, propunha a fundação de um Instituto Frei João de S. Tomás, anexo às nossas faculdades de letras<sup>2</sup>. O autêntico sucessor de S. Tomás, no dizer de Morlion<sup>3</sup>, escolheria a via sociolista?

Maritain funcionou, obviamente, como ponte, ou pontífice, como plataforma para desenvolvimentos convocantes. Seria, por isso, errôneo acusar Maritain de responsável pelas deserções totais, ou pelas crises de fidelidade ao magistério maternal da Igreja.

O diálogo com o socialismo, iniciado por Leão XIII, na *Rerum Novarum*, de 15 de Maio de 1891, e pelo jornal português *A Palavra*, teria de calar uma das vozes, como sucede em todos os diálogos de *fés imutáveis*. Uns cederam,

outros não cederam; uns ficaram religiosamente fiéis, outros escolheram a actividade política, com prejuízo da fidelidade religiosa.

Facto é que Leão XIII foi grande profeta. Por um lado, com a *Actæni Patris*, definiu caminhos do pensamento; e, com a *Rerum Novarum*, decidiu caminhos de acção. Esta unitária duplidade foi entendida pelo grupo portuense de *A Palavra*, que, mantendo este jornal para questões superiores, criou, para questões sociais, o jornal, ou suplemento, *Grito do Povo*. De algum modo, questão tomista e questão social enredaram-se numa à outra; e Maritain conjugou as duas, abrindo vias de prosseguimento para vários caracteres. Silva Dias seguiu a via social, até ceder ao socialismo.

Ora, sinal, se não oposto, pelo menos diverso, é o de António Júdice († 1953), que foi do socialismo para o cristianismo, via Maritain. Comunista militante, vítima da prisão, António Júdice descobriu, no real concentracionário do Ajube, o pensamento de Maritain, levado que lhe fora por seu primo, o romancista Francisco Costa. Em Júdice, Maritain funcionou, não para aprofundar a questão política, mas para achar o enigma da filosofia, pelo que Júdice passou para a meditação das obras de S. Tomás, onde viria a descobrir o significado salvífico do Evangelho, a cuja magistral paternidade aderiu, tornando-se católico militante em fogo de proselitismo<sup>1</sup>, dando testemunho vivo da sua conversão via S. Tomás, numa conferência de 1951, sobre a actualidade do tomismo.

Júdice proferiu essa conferência no Centro de Estudos Escolásticos de Lisboa, para sublinhar como a sua época vivia um clima de antinomias, em que o tomismo era confrontado a enfrentar o marxismo tal como, no século XVII,

<sup>1</sup> Maritain foi comemorado pela RPF, XXIX (1979), fasc. 4, onde tem interesse ler o artigo de Amoroso Lima, pela luz que pode trazer ao entendimento desta nossa página.

<sup>2</sup> *Novidades*, 27 de Agosto de 1944.  
<sup>3</sup> In *Estudos*, XXI (1944), 350.

<sup>1</sup> M. das Neves, *A Convergência de A. Júdice*, Cr. A. Ordem, Porto, 3-1-1977. Conveniente ler, no mesmo tempo, o elogio de A. de Jesus da Costa, acerca de Silva Dias, in *Biblia*, XLII (1966), 454-74.

fora desafiado a enfrentar o cartesianismo. Ai confessou como o tomismo fora, em parte, via para a sua conversão, e como o pensamento sistemático do Aquinate lhe parecia adequado para solver os cataclismos iminentes, exemplificando a vitalidade portuguesa do movimento com a sociologia cristã de Silva Dias e o realismo integral de Francisco Costa, no romance *O Gárcere Invistido*.

### XIII. O MOMENTO EXISTENCIALISTA

Dos apelos tomistas sobressaíram em regra duas atitudes — a historicista, que se resumiu a escrever história dos tomismos, e a recriativa, que visou reestabelecer o método tomista enquanto tal. Ora, o seguimento deste último caminho, se bem que preferível, é mais difícil, porque, ou se pratica em plena obediência, procurando somente *pensar* como S. Tomás, ou se desenvolve em confronto com as aportações teóricas e metodológicas de cada época, o que permite aberturas no sistema e, pois, hipóteses de alteração da pureza do mesmo.

O neotomismo europeu, colocado diante das novas metodologias pós-positivistas, v. g., o fenomenologismo e o existencialismo, não deixou de, mediante a prática recracionista, abrir portas para a compreensão, e mesmo para a redenção daquelas metodologias. Os nossos escolares religiosos puderam conviver nesse clima de coexistência, sempre que frequentavam faculdades belgas, francesas, alemãs e italianas. A revista *Filosofia*, do Centro de Estudos Escoceses, de Lisboa, foi co-dirigida por Maria Manuela Sáraiva, cuja formação existencialista é bem mais importante do que a sua formação escolástica, pelo que não deixa de ser exacto que, em vista do outro co-director, António

Alberto de Andrade, a *Filosofia* representa um momento de conciliação do tomismo e do existencialismo cristão. Nicolau Hartmann, J. Maréchal e Husserl sucederam na cronologia à influência de E. Gilson e de Sertillanges, se bem que o magistério destes não fosse postergado, tanto mais que eles funcionavam como suportes tomísticos de frente das filosofias não-tomistas, que importava ler e interpretar.

Delfim Santos († 1966), que, apesar de uma unidade de pensamento bem definida, possuía uma cultura filosófica invulgar, que lhe permitia considerar criticamente mesmo as teorias que rejeitava, concedeu repetida atenção ao tomismo. Em 7 de Março de 1948, no Instituto Missionário do Estoril, proferiu uma conferência sobre «o problema da essência e da existência em S. Tomás de Aquino», e, em 1951, falaria aos alunos da Faculdade de Letras de Lisboa sobre o tema «S. Tomás e o Nosso Tempo», para sublinhar a actualidade do sistema do Aquinato e valorizar o carácter de permanência do método para abranger a problemática do homem contemporâneo. Assinalou, então, a equivalência de preocupações das filosofias tomista e moderna, e convidou o auditório a reflectir acerca da identidade e das diferenças de «ciência» e de «metafísica». No mesmo ano, escrevendo na imprensa, Delfim Santos chamaria a atenção dos leitores para as relações do tomismo com o existencialismo, afirmando: «Mais significativo é verificar-se que a filosofia contemporânea, nas suas tendências ontológicas de tipo existencial, encontrou uma posição temática idêntica à de S. Tomás, superante do idealismo essencial que subsumia a realidade em abstracções de tipo lógico-matemático e ignorava a contingência e individualidade irreductível do existente».<sup>1</sup>

Este juízo de Delfim Santos não era enunciado pela

primeira vez em 1951, pois que, num texto de 1944 sobre «Essência e Existência segundo S. Tomás»<sup>2</sup>, já chamara a atenção para o mesmo tema: o realismo integral tomista apresenta fundas conotações de análise com o existencialismo, se bem que o idealismo de que a filosofia tomista se reivindica não seja coincidente com o projecto imanentista de que o existencialismo se reveste. Delfim Santos não faz profissão de fé tomista, tendo-se mantido idealista sim, mas existencialista, sobretudo, conforme amplamente demonstrou na sua obra, sobretudo aquela em que meditou o tema da educação; mas não rejeitou o tomismo como valor, a atender pelo existencialismo.

A posição mental de Delfim Santos, aferida a Leonardo Coimbra e a Hartmann, é parcialmente coincidente com as posições definidas por autores católicos, embora os níveis de referência original sejam diferentes. Hartmann influiu decerto em opções expressas por jesuitas bracarenses, mas Gilson, J. Maréchal († 1944) e E. Husserl parecem definir melhor os parâmetros da leitura tomista face ao fenomenologismo e ao existencialismo. Maréchal, professor de Lovaina, emunciou, na obra *Point de Départ de la Métaphysique* (1922-1923) as fórmulas de abertura do tomismo às correntes modernas, como o fenomenologismo e o existencialismo, e bem assim à filosofia intuicionista de Bergson. A problemática existencialista pôs-se de forma cética, em 1946, ao Congresso International de Filosofia de Roma, em que o assunto foi muito debatido. Aliás, na alocução dirigida aos congressistas, Pio XII não deixou de sublinhar o facto e de, ao mesmo tempo, se interrogar acerca dos horizontes fechados pelo existencialismo nihilista. O impacto do movimento foi deveras forte na época, a ponto de a *Revista Portuguesa de Filosofia*, logo nos primeiros números, dar guarida a estudos exegéticos do existencialismo.

<sup>1</sup> *Obras*, II, 107-177.

<sup>2</sup> *Id.*, II, 124-23.

Foi por Bergson que se abriu o caminho de Diamantino Martins (n. em 1910), antes de vir ao aprofundamento do existencialismo, em estudos como *Existencialismo* (1955) e *Filosofia da Plenitude* (1956), onde afirma o conhecimento ôntico antes do lógico, assim definindo uma ontologia fundamental à luz da ontogenomologia criticada segundo a ontologia tomista, de incidências augustinianistas.

Cassiano dos Santos Abrantes (n. em 1896) assimilou o tomismo de Maréchal e, no livro *Metalísica* (1956), demonstra que o conhecimento da realidade pelo método científico contínuo, sendo um conhecimento parcial, senão for unificado pelo exercício metafísico — o que nos recorda a sugestão de pensar ciência e metalísica, já lida em Delfim Santos. Para Abrantes, os sistemas filosóficos constituem experiências humanas, que se acumulam em estratos sobrepostos, a partir dos quais o conhecimento prossegue. Mais atento à gnoseologia, António da Costa Lopes (n. em 1928), pensou em termos tomistas o problema da história, indagando o princípio da inteligibilidade histórica, segundo a crítica do existencialismo, antes de escrever o ensaio sobre *Existencialismo e Literatura* (1965).

Porém, na linha de Maréchal e de M. Heidegger, sobressai Celestino Pires (n. em 1924) que estudou o realismo finalista de Maréchal<sup>1</sup>, e constituiu obra de superior valia no ensaio intitulado *Inteligência e Pecado em S. Tomás de Aquino* (1961), em que ultrapassa as posições de Blc e de Maritain, mediante a leitura interna de S. Tomás, através do próprio espírito de S. Tomás, o que supõe uma pesquisa linguística, ao modo de Heidegger, autor a que Celestino Pires estudou mais de uma vez.

A nova orientação deu também lugar à obra de exegese da fenomenologia de Husserl, levada a efeito por Júlio Fraga (n. em 1920), e de que citamos apenas dois dos títulos de maior relevo: *A Fenomenologia de Husserl como Funda-*

*mento da Filosofia* (1959), e *Problemas da Fenomenologia de Husserl* (1961), envolvendo uma proposta amplificante que, tomando por base a ontologia, se desenvolve em vista da religião e da teologia.

Dos autores citados, é evidente a ligação à escola brasileira, mas em boa verdade outros sacerdotes de formação tomista abordaram o existencialismo. Se um Leite Rainho, sobretudo no *Filosofias do Concreto* (1957) expressa uma adesão substantiva ao existencialismo de Gabriel Marcell, já António Alves de Campos submete a crítica do existencialismo a uma escolástica de prevalência tomística. Testemunham-no, quer a sua comunicação ao Congresso Nacional de Filosofia, intitulada *Filosofia e Existencialismo*, quer o ensaio *Existencialismo e Fé Católica*<sup>2</sup>.

A permanência original no tomismo não fechou as portas à compreensão de Heidegger, conforme o demonstrou de forma original e cativante, José Enes, na tese *A Porta do Ser* (1969), em que, «embebendo-se numa exegese do latim e do latim tomista, o português ganha (...) uma reelaboração linguística que o liberta da vulgaridade literária, restituindo-lhe a riqueza da vivência expressiva original»<sup>3</sup>. Assim, o autor parte de uma abordagem análoga do exercício filológico de Heidegger, para percorrer um profundo caminho sobre a realidade e a conformidade do Ser na filosofia do Aquinate, cujo pensamento estudara desde 1940, ainda nos Açores.

<sup>1</sup> *Lumiar*, XIX (1955), fasc. II, III e VII.  
<sup>2</sup> Enes, *A porta do Ser*, pref.

rar o VII Centenário, Paulo Durão dava uma chave de passível justezza para o momento, ao referir-se à arte de S. Tomás que, sem se bandear com os averroístas, e sem se euféudar aos augustinistas, «resolveu voltar directamente às fontes originárias do aristotelismo», num regresso à pureza das origens.

Não há dúvida, porém, de que as tentativas de redenção do existencialismo e do marxismo conduziram a uma degradação da pureza do tomismo, o mesmo é dizer, do aristotelismo, de algum modo pondo a Sociologia em cima da Teologia e, a Política, em cima da Religião — tudo o que desfavorece a Filosofia.

Do fenômeno obteve claro entendimento o brasileiro Lima Vaz que, comemorando o património tomista, escreveria: «A actualidade de Santo Tomás, visualizada através da sua superação crítica da concepção cosmocêntrica, transmite à reflexão cristã de nossos dias a tarefa ingente de repensar o teocentrismo da Revelação em face do novo e mais profundo dualismo que se descobre no coração mesmo do antropocentrismo moderno». É óbvio que as más companhias deixam marcas, e as leituras imanentistas da Vida levaram a que os cristãos olhassem para o Cristo humanado de uma forma estrita. Ora, a questão essencial é do homem, mas não é no homem; é Deus.

Quando os portugueses pagavam o justo tributo dos erros cometidos, Roma e Nápoles partilhavam da comemoração do VII Centenário da morte de S. Tomás e de S. Boaventura, o que foi uma bela oportunidade para juntar Franciscanos, Dominicanos e Jesuitas.

O evento tem muito a ver com a tradição portuguesa onde, no geral, as duas orientações doutrinais prevaleceram a par e par, mitigando, o realismo de uma, o idealismo de outra; e, o platonismo de uma, o aristotelismo de

#### XIV. NO VII CENTENÁRIO

O ano de 1974 proveu à dedução de como eram seguros os prognósticos daqueles que, nos vários decénios subsequentes à II Grande Guerra punham a questão da «filosofia» antes da questão «política», e defendiam o primado da escola filosófica contra o primado da opinião jornalística, em cujo meio entrópico se desenvolveram as ideologias vitoriosas. Por sinal que, em 1974, no ano em que se celebrava o VII Centenário de S. Tomás e de S. Boaventura, os portugueses concediam mais espaço à reflexão sobre os pontos de convergência do Cristianismo e do marxismo, do que à leitura dos acontecimentos segundo o tomismo, de algum modo contrariando o discurso de Paulo VI sobre S. Tomás, em que o Papa advertiu: «A escola de S. Tomás pode servir-nos de propedéutica, elementar mas providencial...»<sup>1</sup>.

O ambiente português era, nesse ano, o mais possível alérgico a tudo quanto envolvesse a tradição escolástica e o mais. Reagiu Braga, com o Congresso Eucarístico Nacional, que originou reflexões teológicas de orientação tomista; e, no artigo que a *Brotária* inseriu para comemo-

<sup>1</sup> Paulo VI, *Observatore Romano*, ed. port., 15-12-1974.

<sup>2</sup> Durão, *Brotária*, 98 (1974), 239.  
<sup>3</sup> Lima Vaz, RPF, XCK (1974), 78.

outra, sem risco de um hibridismo singular, mas anódino e perigoso, já que iluminados pela constante do magistério bíblico.

Assim, de 17 a 24 de Abril de 1974, decorreu o Congresso Internacional Tomista, a propósito do qual Paulo VI produziu dois documentos: a carta intitulada *S. Tomás de Aquino, Luminar da Igreja e do Mundo Inteiro*, e o discurso *S. Tomás e a Arte de Bem Pensar*<sup>1</sup>.

O ensaio foi oportunamente para denunciar a crise tomista na Igreja e as eventuais dificuldades que a teologia do social, apoiada nos nórdicos e nos terceiro-mundistas, moveram ao pensamento de S. Tomás, tornando o Vaticano II, não um consenso de confirmação, mas um consenso de crise. Paulo VI vincou bem que o menosprezo por S. Tomás só pode derivar de um conhecimento superficial e limitado das suas obras, o que é anotável num Papa publicamente mais atento à questão social do que à questão filosófica, conforme se deduz das suas encíclicas. Descrevendo o contexto sociocultural da época de S. Tomás, e enumerando os valores permanentes, Paulo VI poderia extrair uma conclusão e um conselho: que S. Tomás é mestre para a nossa época; e que importa procurar e ler as obras de S. Tomás, numa «comunhão vital» com ele. Os discursos de Paulo VI são relevantes; e mesmo confrontados com os que pronunciou em vista de S. Boaventura, sugerem que a Igreja, percorrido o drama da questão política, inteliçõe o essencial.

Apesar das iniquas condições portuguesas, alguns portugueses estiveram presentes no Congresso Internacional, fazendo-se representar a Faculdade de Filosofia de Braga, a Faculdade de Letras de Coimbra e os Dominicanos. Pelos Jesuitas, apresentaram comunicações, Roque Cabral,

com uma reflexão sobre a Prudência, e Manuel de Moraes, sobre o homem como realidade mundana no pensamento de S. Tomás, e V. de Sousa Alves, sobre a categoria da quantidade em S. Tomás. Por Coimbra, comunicou J. M. da Cruz Pontes, que fixou elementos para a história do renascimento tomista em Portugal, no século xix. E, pelos Dominicanos, Frei Raul Rolo, que abordou duas linhas de restauração tomista na segunda escolástica<sup>2</sup>.

Neste mesmo ano, algumas publicações comemoraram o acontecimento.

A revista *Theologia* dedicou um fascículo a S. Tomás e a S. Boaventura, incluindo estudos de Roque Cabral, Diamantino Martins e F. Carvalho Corrêa, além dos documentos de Paulo VI atinentes às efemérides<sup>3</sup>.

Envolvendo a mesma dupla comemoração, procedeu de modo análogo a *Revista Portuguesa de Filosofia*, com estudos de Manuel de Moraes, V. de Sousa Alves, Diamantino Martins, H. de Lima Vaz, E. Rüppel, Filipe Rocha, K. Riesenhuber, J. de Finance, F. van Steenberghe, Gómez Nogales e G. di Napoli, que versaram aspectos múltiplos da filosofia e da teologia tomísticas<sup>4</sup>.

Também a *Didaskalia* procedeu do mesmo modo, e, quanto a S. Tomás, publicou um número com estudos de Cruz Pontes, Manuel A. Rodrigues e Carlos Henrique do Carmo Silva<sup>5</sup>. Em todos os casos, as citadas publicações incluíram, já editoriais adequados, já breves relatos do Congresso Internacional.

Enfim, sem o volume das anteriores, também a *Brotória* seguiu equivalente critério, inserindo um estudo de Paulo Durão, sobre S. Tomás e o regresso às origens.

<sup>1</sup> *Observador Romano*, de 15 de Dezembro e de 28 de Abril de 1974. Cf. *Theologia*, IX (1974), 507-526. O Papa emitiu dois documentos análogos sobre S. Boaventura.

<sup>2</sup> Cruz Pontes, *Didaskalia*, IV (1974), 406.  
<sup>3</sup> *Theologia*, IX (1974).  
<sup>4</sup> RPP, XXX (1974).  
<sup>5</sup> *Didaskalia*, IV (1974), 2.

grego, nas três escolásticas peninsulares, enquanto Platão, ou foi de preferência comentado sobre o texto latino, ou sobre textos passados a vernáculo, em várias épocas e por dispares tradutores. Aristóteles quase não corre na livraria; Platão encontra-se traduzido na quase totalidade.

Um factor aproxima platonismo e aristotelismo: nenhum deles foi pensado com pureza. O que deles sabemos é o que nos surge imbricado nas ideologias do mosaísmo talmúdico, do maometanismo árabe e do evangelismo cristão. Ambos se misturam na efectividade da poesia e do discurso lógico. Na política. Na cosmologia. O que, entretanto, na península hispânica, sobrepondo o aristotelismo ao platonismo, foi a vincada acção do Curso Comimbricense, extensivo a outras escolas e a outros lugares, desde Évora a Goa. Platonismo é aventura diversa. Preferem-no as subjectividades lírico-poéticas, as ideologias do singular, a diversidade entre ideia e coisa. Nenhum deles é mais fácil do que o outro, mas os nossos aristotélicos apresentam uma universalidade, em todo o caso menor nos platonicos. A diferença gera-se um pouco nisto: aristotélicos querem mais razão do que intuição, onde platonicos põem a segunda à frente da primeira. A conciliação foi difícil ao longo dos tempos, por causa das questões de método, mas tal questões afectaram por igual o fundo do mesmo pensar. E o obstáculo maior consistiu em saber se o homem é um espírito degradado (aristotelismo), se um animal espiritizado (platonismo). A subir e a descer nos encontramos, uma vez sabido qual o grau necessário da convergência. O exposto é válido para tomistas e escotistas.

Dois dos nossos pensadores actuais são concordes em unir filosofia e teologia. Para um, filosofia sem teologia não é filosofia e, para outro, a filosofia não subsiste sem teologia.

O tomismo tem sido, no decurso dos séculos, a arquitrave filosófica da teologia católica; mas não sem desafio. Nos momentos de crise em matéria de doutrina (outra

## XV. CONCLUSÃO

Como o real imediato, porque dependente da subjectividade, permite mais extensa gama de interpretações do que a realidade medita, numa certa perspectiva histórica se diz que o aristotelismo é um realismo mitigado, enquanto o platonismo é um realismo exacerbado. Se o único real é o ideal, platonismo é mais realista do que aristotelismo, mas, se o real é o único ideal, o aristotelismo fica acima do platonismo. Neste esquema de jogo filosófico se situam, quer a variedade histórica dos «aristotelismos» (grego, sirio, árabe, hebraico e cristão), quer a constância platónica. Há mais aristotelismos do que platonismos, em suma.

Percorrer a história portuguesa, desde o inicio, mas sobretudo após o século XVI, é boa oportunidade para testemunhar que o aristotelismo aparece ligado ao tomismo, enquanto o platonismo aparece ligado ao escotismo. O que surge como paradoxo, mas é exacto, no contexto da cultura das ideias. Por uma questão de pormenor: Aristóteles foi o mestre preferido nas escolas, enquanto Platão foi preferido pelos pensadores não-escolares. De onde resulta que Aristóteles foi comentado, sobre o original

espécie de crise é a crise da fé), a Igreja recorreu ao magistério do tomismo.

Há uma diferença substantiva, entre o bispo que pensa o Pai Eterno e o bispo que preconiza o Progresso da Pulação. Desta diferença deve concluir-se que tem sido difícil, à Igreja, conciliar a tríade no mesmo instante, o da fé, e, assim, ora se deu relevo ao Pai (desmedida atenção à Cosmologia), ora ao Espírito (atenção segura à Teologia), ora ao Filho — o tempo da Antropologia e do Humanismo. Do homem, como centro da liberdade evangélica.

S. Tomás é, primeiro, filósofo; e, segundo, cristão. S. Boaventura é, primeiro, cristão, e, segundo, filósofo. O tomismo corresponde à summa teológica, enquanto o escotismo é a suma antropológica, segundo a mente divina. Tomismo e escotismo admitem o mesmo vértice para a teologia do homem, e ambos crêem nos mistérios inefáveis que o Magistério ensina. Mas, onde Escoto prefere Platão, Tomás prefere Aristóteles. Onde o primeiro é irmão de Avicena, o segundo é parente de Averróis.

A importância concedida pelo escotismo à ontologia do homem é mais próxima do reformismo germânico, do que a antropologia tomista, atenta à autoridade, à realidade e à realza.

Tomismo e escotismo portugueses são longos e graves. E nós, portugueses, nos dividimos em dois partidos: os aristotélicos (tomistas) e os platonicos (escotistas), mas, vias filosóficas para a teologia, teremos de entender que o método é o meio, e que a Verdade a contemplar é a mesma<sup>1</sup>. Deste excuso de quase um século, que ora lemos, facilmente se concluirão os termos particulares e os fenômenos accidentais do tomismo, após Leão XIII. Uma conclusão pragmática é de extrair — que esse nosso tomismo andou

por de mais atido às comemorações e à liturgia das esferides.

Os vectores condicionantes da implantação do movimento foram os seguintes:

- a) fraqueza e/ou ausência das Ordens religiosas em cujo seio o tomismo encontrou historicamente melhores condições — Dominicanos e Jesuitas;
  - b) crise permanente do ensino católico diocesano, em especial nos Seminários, limitados pela acção destrutiva do poder político;
  - c) os condicionalismos ideológicos e pragmáticos da República Positivista, determinantes do ensino laico e da escola neutra;
  - d) os efeitos de duas guerras e a queda da Filosofia, quase transformada numa antropologia de situação — peronismo, socialismo e existencialismo, com abandono dos principios universais, em favor dos modos singulares;
  - e) complexidade insuficientemente dilucidada no todo Filosofia/Política determinado pelo magistério de Leão XIII, que tornou fácil um tomismo de intervenção social, e difícil, um tomismo de especulação pura.
- Os vectores característicos do movimento foram os seguintes:
- a) concentração do saber em escolas eclesiásticas;
  - b) nuclearização das escolas em regiões bem definidas pela história — Braga, Coimbra, Porto, Santarém, Angra...;
  - c) maiores índices de influência do que Lisboa, pelo menos no período compreendido entre 1879 e 1935;
  - d) clareios indícios de circulação tomista entre as várias regiões do país e do ultramar, mediante as directivas traçadas nas dioceses por bispos que, enquanto sacerdotes, tinham sido formados noutras dioceses de importância tomista, v. g.: Braga, Coimbra, Guarda...;
  - e) inadequado envolvimento dos leigos, dominados pelo ensino universitário, não sendo por isso, de estranhar que Manuel Ribeiro e Francisco Costa não sejam universitários, enquanto Júdice, Pimenta e Ameal descobririam o tomismo fora da Universidade;

<sup>1</sup> Arranjo de 2 artigos publicados no *Bol. Inf.*, II série (1974), 28, da Fundação C. Gulbenkian.

uma filosofia tomista, uma apologética de Tomás; f) Clima circum-escolar de boas relações com o poder constituído, desde 1930 mais ou menos; e degradação dessas relações no pós-guerra, com o surgimento das correntes socialista-cristã militante e dialógante, exemplificada em Manuel Antunes e negada no convertido António Júdice; g) tendência para anexar as duas linhas escolásticas no ensino e no publicismo — S. Tomás e S. Boaventura, juntos. Mas a apologia foi mais ampla do que a filosofia.

## APÊNDICE I

### Tres Poemas do Neotomismo

#### INTRODUÇÃO

A apologia pode revestir os mais diversos géneros literários, e a poesia apoloética, se bem que desagrade a muitos — os que optam por um formalismo puro — testemunha em alto grau o querigma didáctico. A poesia não serve apenas para educar o sentimento estético; serve para educar o pensamento filosófico; e cremos estar garantido que o discurso silogístico, trave da summa lógica, irrompe, no princípio, da poesia. Tanto se conclui, já da sapiência bíblica, já da diantóia helénica; e sejam os filósofos pré-socráticos, sejam os rabinos pré-evangelícios, alguns oussaram o serviço da poesia como veículo de formação integral. Constitui erro de juízo, esse que pretende toda a filosofia metida no discurso prosódico, sem atentar em que tradições mais fundas herdámos em simples aforismos sapienciais, ou em fragmentários proleptiquos populares, os adágios; e em que a atmosfera épica de *Os Lusíadas* nos introduz numa substância de sabedoria integral, o tratado filosófico, incluindo a Cosmologia, a Antropologia, e a Teologia.

Não se trata de indagar o que é a poesia filosófica; trata-se de afirmar que, à Filosofia, tanto serve o aforismo como a summa, a poesia como o tratado prosódico, o poema como o filosofema, desde que os géneros literários adoptados transmitam, na relação mestre/discípulo,

o que importa ensinar. Ciente desta regra estava o cristão-novo vimaranense Manuel Tomás quando, em 1626, alguns além dos Pierneus, publicou o *Poema del Angelico Doctor Santo Thomas*, expondo a vida, a morte e o exelo do mestre. Ciente estava, noutro piano, Francisco de Pina e Melo, autor de *O Triunfo da Religião*, obra de um notável enciclopédismo doutrinal que, no século XVII, efectuou o contraponto crítico das heterodoxias e das heresias correntes, segundo as luzes católicas.

Do meio católico, em que mesmo um José Agostinho de Macedo não hesitou escrever o poema científico *Newton*, o uso passou para outras esferas. O paniteísta Cunha Seixas ousou versar o sistema paniteísta num livro de poemas, *O Panitísmo na Arte*, ele que, jurista e rigoroso, conjurara as teses num volume com mais de mil páginas, em que toda a matéria surge arrumada por artigos e parágrafos, como se de um código processual se tratasse; e, na sua estirpe, o materialista Domingos Tarrozo publicaria *A Poesia Philanthropica*, onde talvez melhor do que no tratado *Filosofia da Existência*, comunicou as suas teses paniteístas, de cariz materialista<sup>1</sup>. Da mesma época é um ex-aluno dos Jesuitas no extinto Colégio de S. Fiel, propugnador do evolucionismo e atento crítico de Spencer — Silvestre de Moraes, cujas teses capitulares traçou nos poemas do livro *Amor e Vida*<sup>2</sup>. Outros exemplos seriam citáveis, mas os referidos bastam, para modelos de julgo.

Dizia o Mirandolano que, calando S. Tomás, Aristóteles emudece. Em Portugal, do ponto de vista crónico, sucedeu na inversa. Primeiro, o marquês de Pombal decretou o silenciamiento de Aristóteles; depois, em 1834, seria decretado o silenciamiento de S. Tomás, cujo ensino prevalecerá na escola dominicana. Nunca se deve sublinhar em demasia, a proibição de Aristóteles, sem a ligar à posterior proibição (implicita no exílio das Ordens religiosas) de S. Tomás, por isso que, no momento da publicação da encíclica *Aeterni Patris* (1879), por Leão XIII, um horizonte novo se abriu ao reencontro da tradição nas escolas portuguesas, mudas, faltas das palavras de Aristóteles e de Tomás.

O documento leonino destinou-se a renovar uma sabedoria; não tinha de haver em mente o aparecimento de filósofos tomistas em todos os cantos. No essencial, visava-se que o sacerdócio católico fosse educado na filosofia tomista; mas, no acidental, conseguiu-se que o clima tomista envolvesse toda a sociedade católica, originando uma época de apologia da Filosofia e da Teologia, em que mesmo os poetas foram chamados a depor, pelo que ficaram constituindo um dos

aspectos de interesse da restauração tomista do século XIX, quando, concretamente em Portugal, as tradições tomistas dos Dominicanos e dos Jesuitas houveram de ser retomadas e repensadas nos âmbitos dos estabelecimentos seculares do círculo religioso, primeiro em Coimbra, depois, um pouco por toda a parte.

Presumimos serem mais do que dígitos os poemas, originais de alunos dos Seminários, declamados nas sessões tomistas do antigo 7 de Março, e está por elaborar o cancionero tomista destinado a tais composições.

Ali terão lugar os «hinos a Santo Tomás», de que conhecemos

dois: o do P. Benjamin Salgado, que foi executado pela primeira vez, julgamos, no Seminário Conciliar de Braga, em 1946, e o de

Monsenhor João Mendes Abrantes, professor de Filosofia no Seminário da Guarda, que o fez executar, com música do P. Joaquim Parente, numa sessão de 1942, a que esteve presente Francisco Ren-

deiro, e se tornou hino da Academia Tomista da Guarda.

## OS POETAS

Bernardo Augusto de Madureira († c. 1900) frequentou a Faculdade de Teologia no mesmo curso de Lopes Praça, o historiador da Filosofia em Portugal. Se bem que Lopes Praça fosse quase um ano mais novo, tanto ele como Madureira entraram na Faculdade em 1863. No entanto, enquanto Praça desistiu, para seguir Direito — mas foi como historiador de filosofia que grajueu maior nome, nem discutimos agora o seu prestígio como perito em Direito Constitucional<sup>1</sup>, Madureira concluiu o curso teológico em 1870, ano em que também obteve o doutoramento. Bacharelou-se em 1867, e com uma *Thesis in Universa Theologia* (1869), licenciou-se, com outra tese intitulada *Trinitatis Mysterium e Platoni Philosophia ab Ecclesiis minime detromphium* (1869), doutorou-se e com *O Futuro da Igreja* (1873), foi apesar concurso, nomeado lente da Faculdade de Teologia. Há, na sua personalidade moral, um pormenor a reter: quando, em 1910, aquela Faculdade foi extinta, Madureira recusou passar ao quadro docente da nova Faculdade de Letras, o que não aconteceu com outros, e, g. José Maria Rodrigues, que, não obstante, em seus livros, sempre dera mais eficácia continuada na honra concedida à filosofia tomista.

A obra mais importante, decidida a pena de Madureira, é o trip-

tico intitulado *Institutiones Theologiae Dogmaticae speciales* (1885), que

<sup>1</sup> P. Gomes, *Filosofia e Filosofia, Braga, 1966.*

<sup>2</sup> P. Gomes, *Pensamento Português — II. Braga, 1972.*

<sup>1</sup> Cf. Praça, *Hist. da Filosofia em Portugal*, Lx<sup>a</sup>, 1974.

merceu um louvor régio, mas a sua aureola, uma vez extinta a Faculdade de Teologia, consolidou-se em torno da imagem que formulara, como educador na filosofia tomista. Quando se levantou a questão entre a Faculdade de Teologia e o bispo-conde, D. Manuel Correia de Bastos Pina († 1913), Madureira tomou, como é óbvio, o partido da Faculdade, mas, antes, aderira profundamente à obra do Seminário de Coimbra.

Com efeito, dando seguimento às instruções de Leão XIII, o bispo de Coimbra, com o apoio de Eduardo Nunes, futuro arcebispo de Évora, fundou uma Academia de S. Tomás, em 1881, Academia essa que servia de suporte, junto do povo, ao curso de Filosofia Tomista, iniciado naquele ano.

A Academia de S. Tomás de Coimbra, em conjunto com o curso de Filosofia tomista, desempenhou função relevante no renascimento tomista português do século XIX, à sua irradiação se devendo ligar as restaurações tomistas regionais, a breve trecho ocorridas em Braga (com Martiis Capela), Santarém (com Teixeira Guedes), Guarda (com Manuel Vieira de Matos), Évora (com D. Eduardo Nunes) e Viseu (com Miguel Ferreira de Almeida e Pedro Maria Dantas Pereira, etc.).

Foi em homenagem a Tomás, numa sessão presidida pelo Núncio, Monsenhor Vanutelli, que Madureira declamou a obra poética, *O Sol d'Aquino* (1884), pela qual ligaria o seu nome ao renascimento tomista, já que, no *Compêndio de Filosofia Elemental* (1895), escrito de acordo com o Programa Oficial de 1895, preferiu seguir um eclecticismo espiritualista, desse modo compondo uma obra que é um apanhado dos vários sistemas cocciâneos, de matriz espiritualista. O verdadeiro compêndio tomista que Madureira escreveu é, sem dúvida, o poema. Era Madureira lente de Teologia, quando surgiu um jovem, estudante de Direito, e filho de um lente de Matemáticas, destinado a assumir lugar de primazia na escola simbolista. O jovem nascerá em Coimbra, chamar-se Eugénio de Castro e Almeida († 1944).

Eugenio de Castro escreveu o poema de exaltação do Aquinate, sublinhando mais a personalidade do Santo do que a estatura do Filósofo, num ambiente de funda vivência tomista, em Coimbra, se bem que o poema esteja datado de Lisboa. Com efeito, foi lido na sessão da Academia de Santo Tomás em 5 de Junho de 1887, quando o poeta andava pelos 18 anos, pelo que esta obra foi um dos seus primeiros tentares na arte.

A academia onde este poema foi lido, pelo estudante do 3.º ano de Teologia, Alfredo Pereira Lemos, decorreu em grande solennidade. Presidiu o bispo-conde, que proferiu adequados discursos de abertura e de encerramento; Sinibaldi, além de um discurso filosófico sobre antropologia, leu um poema latino; António José da Silva

merorou sobre religião; e Maria da Conceição da Costa e Lemos, trouxe um poema a Leão XIII; Monsenhor Guidi, da Nunciatura, leu um poema latino à «Roma Christiana» e, enfim, a assembleia ouviu o poema de Eugénio de Castro, acolhido com «uma profunda salva de palmas».<sup>1</sup>

\*

Uma diferença de fundo do tomismo egitanense em relação ao tomismo praticado no Seminário de Coimbra é impensável.

Quando Leão XIII publicou a encíclica, a Sé da Guarda encontrava-se vaga. D. Manuel Martins Falcera em 1878, o governo diocesano foi entregue ao vigário, e esta situação manteve-se até 1883, ano em que D. Tomás Gomes de Almeida († 1909) assumiu o bispado.

Ora, em 1903, o ensino seminárístico egitanense encontrava-se desorganizado, tanto assim que o novo bispo pôs no seu plano de trabalho, como instante objectivo, a reorganização das escolas diocesanas. No decénio em que ocupou a dignidade, logrou lançar os fundamentos de uma estrutura de base, mas não se passou além, ainda que, sem isso, as tarefas do sucessor tivessem de ser mais árduas, do que foram, apesar de tudo.

Quem tomou o encargo da diocese em 1903 foi D. Manuel Vieira de Matos († 1932), que faleceu em glória, arcebispo de Braga, para onde fora eleito em 1914; aliás, no momento exacto da abertura do ano lectivo de 1914.<sup>2</sup>

A vida de D. Manuel na Guarda foi muito difícil. Na Serra, o afonsianismo teve ecos de todo inesperados, em vista do tradicionalismo das gentes; e a perseguição à Igreja (manifesta sobretudo na perseguição ao Clergo) teve foros inaujizáveis.

No que se refere à filosofia tomista, importa sublinhar que D. Manuel se formara em Coimbra, na Faculdade de Teologia, numa época em que a influência espiritual do tomismo do Seminário era um pouco maior do que a influência da decadente Faculdade de Teologia. Aliás, Vieira de Matos revelara-se tomista de fundo, já que, numa tese de 1888, intitulada *Princípios Constitutivos dos Corpos*, fizera profissão tomista, segundo o argumentário do Aquinato, para esclarecer, criticar e rebater as teses do transformismo e do evolucionismo que, nos meios científicos portugueses, se tinham revestido de um audioso materialismo.

<sup>1</sup> Cf. *Instituições Christianas*, V. 1.º s., 12 (1887), 370-82.

<sup>2</sup> Cf. J. A. Ferreira, *Notas Biográficas de D. Manuel Vieira de Matos*, Famalicão, 1927.

Ao prosseguir a obra dos seminários, Vieira de Matos trouxe para a Guarda as orientações de Coimbra: uma pastoral dos operários (pelo que fundou os respectivos círculos), uma pastoral da ação católica (fundou o boletim *Águia Católica*) e uma educação de massa, para o que lançou as raízes do semanário *A Guarda*. Ao mesmo tempo, criava cadeiras de Física e de Ciências Naturais no Seminário, em cujo curso de Filosofia se passou a ler Sinibaldi — o mestre de Coimbra. O tomismo egaliano provinha, assim, de Coimbra.

Esta origem foi confirmada por D. José Alves Mattoso († 1952) também provindo do Seminário de Coimbra, onde concluiu Teologia em 1880, isto é, num dos momentos altos do tonismo coimbrão e da Academia de S. Tomás, berço da revista *Institutio Christi*. Para além da seriedade do teólogo, e da disponibilidade do pastor e do educador, que D. José foi, ao longo de quase quarenta anos (tomou conta da diocese em 1915), ele consolidou o edifício dos seminários, ampliou o curso escolar, modernizou o currículo de estudos, mas confirmou o tomismo haurido nas escolas de Coimbra<sup>1</sup>.

O 7 de Março passou a ter celebração autónoma. E, se foram evitadas as saudanças públicas, já por causa do ambiente republicano em vigência até cerca de 1930, já porque o povo estaria impreparado para o efeito, não foram evitadas as festas comemorativas, a habitual sessão solene, com a declamação de poemas, os intermedios teatrais e a exibição da escola de canto.

As comemorações do VI Centenário da Canonização de S. Tomás de Aquino, ocorridas em 1924, não foram, por conseguinte, indiferentes à diocese da Guarda, cujo seminário se fez oportunamente eco das festas nacionais, centradas em Lisboa, onde, graças ao dinamismo apostólico do dominicano D. Frei Domingos Frutuoso, era levado a efeito um ciclo de memoráveis conferências tomistas<sup>2</sup>.

É à luz celebrativa do VI Centenário da Canonização que o padre José Guilherme de Matos, professor no Seminário Menor do Fundão, cria o poema que o semanário diocesano publicou — o que não pode ter deixado de ser grato ao humanista e teólogo D. José Alves Mattoso, e que certamente foi lido em todo o país, já que, ao tempo, o semanário *A Guarda* tinha circulação nacional, tanto por constituir um dos mais agerridos jornais católicos, tanto por incluir colaboração de escritores de audiência nacional, alguns deles ligados ao Centro Católico, e, outros, sacerdotes de nomeada: Artur Bivar, Joaquim Dinis da Fonseca, Manuel Mendes da Conceição Santos, Nuno de Montemor...

## OS POEMAS

Diferentes na extensão e na profundidade, os três poemas que escolhemos merecer uma ordenação, que pauta de Eugénio de Castro e termine em Madureira, muito embora, pela data, este figure em primeiro lugar.

O «Santo Tomás d'Aquino» do poeta de *Oratibus antemosta* já a capacidade de recorrer ao simbolismo que o poeta afirmaria na obra posterior; mas, quanto ao conteúdo, Eugénio de Castro preferiu glossar a dimensão hagiográfica do Aquinate, pondo em realce os valores da pureza e da conversão a Jesus, mediante a prática das virtudes, com omisão da qualidade do Santo como pensador e sistematizador da Filosofia e da Teologia.

A educação dos nossos jovens na castidade teve como imagem modelo o Doutor Angélico. A glosa da lenda e da biografia do Santo foi prolongada em vários níveis de actuação, incluindo a da Milícia Angelica *Contra os Vícios da Carne*, cujas indulgências eram editadas, pela segunda vez, em Portugal, em 1761, para uso dos Confrades. E, nos Seminários, S. Tomás, a par de modelo de pensador, podia ser indicado como modelo da castidade perfeita. E esse, no fundo, o tema que resulta do poema de Eugénio de Castro que, desse modo, transfere para S. Tomás aquele exercício da *pudicida grega* que Próculo cogitou sobre a educação pela prudência contra as imagens ilusórias da felicidade efêmera, inimiga da vera beatitude.

José Guilherme de Matos, se bem que mais sóbrio na extensão do poema, afasta-se de Castro quanto ao tratamento hagiográfico, mas aproxima-se de Madureira quanto ao tratamento problemático, enquanto, a par de uma retórica sonora, corre a par da imagística simbolista, preferida por Castro. No mais, embora percorra os momentos superiores da influência tomista na história da Catolicidade, o seu objectivo é o de se fixar no instante do modernismo bífrente, cujo exorcismo residia, a seu ver, e naquele ano de 1924, no recurso à sua filosofia de S. Tomás.

O *Sol d'Aquino* é, face aos anteriores, um poema perfeito, ou seja, completo, porque juntando, com criteriosa divisão, os temas da biografia e da filosofia, o autor oferece uma didáctica global como introdução à história e à filosofia de S. Tomás e do tomismo.

O estilo padece de uma notória falta de autonomia; há um evi-

tável empolamento, que nem o facto de o poema ter sido escrito para

leitura oral, desculpa; e o poeta abusa do recurso à retórica épica do

poema de Camões, cujos *leit-motivs* por mais de uma vez encontramos.

Mas o transcurso é correcto. O autor parte da circunstância fami-

1. J. Queihla Bigotte, *O 9º Ano do Senhor D. José Alves Mattoso*. Guarda, 1950.  
2. *Livro do VI Centenário da Canonização de S. Tomás*, L.º<sup>a</sup>, 1925. Infelizmente, por culpa dos conferencistas, este livro só traz o resumo de algumas conferências, embora outras apareçam na integra.

liar do Santo, para atingir o momento da plenitude magistral em Paris, passando pelos tempos que a hagiografia consagrhou. A narrativa não se limita ao fixismo do pretérito, antes vem à critica do presente, já que, ao narrar a importânciā da Igreja na formação da Escolástica, toma pretexto para responder aos que, no século XIX, só viam aspectos negativos na Igreja, a ponto de um Abel Salazar, em 1938, num livro de tardíamente intitulado *Paris em 1934*, ainda se fazer eco militante de todas as ideológicas asneiras proferidas pelo século XIX, contra o obscurantismo católico.

A descrição da vida de Tomás em Paris permite-lhe também fazer um contraponto acerca da influência das chamadas «ideias novas», numa cidade, qual Coimbra, onde tinham prevalecido as grandes teses da filosofia tomista.

A segunda parte do discurso poético é um adequado *admodum* para a ilustração popular; e estamos em crer que mesmo os leigos menos versados em filosofia tomista, saíram, da Academia onde o poema foi lido, com um mínimo de ideias acerca das teses de S. Tomás.

Com efeito, Madureira enumera as principais posições doutrinais do tomismo, acerca da Teologia, da Antropologia e da Cosmologia, do mesmo passo que as afere às modernas correntes filosóficas, de onde resulta uma por vezes acerrada crítica do transformismo, do materialismo, do positivismo e do modernismo, que foram problemas de capital mediatação à luz do tomismo no Seminário de Coimbra, entre 1879 e 1893.

Se o estilo, muito adequado a um gosto situado numa cidade de província, em que à subtileza imagística o autor teve de preferir a redorica convincente, nos pode fazer desgostar do poema, igual juízo é inaplicável ao mesmo onde (e isso importa sobremodo num trabalho de natureza pedagógica), a doutrina é tratada com encanto e apreço.

De qualquer modo, os três poemas ora juntos não podem, nem devem, ser entendidos fora do contexto mais amplo do neotomismo em geral, sobretudo desse que se situou entre 1879 e 1914, o ano das 24 Teses Tomistas.

#### DR. BERNARDO MADUREIRA

##### O Sol d'Aquino

Homenagem à Academia Literária de Santo Tomás d'Aquino em Coimbra, na sessão solene de 25 de Maio de 1884, dirigida por S. Ex.º Rev. Ma. o Sr. Busto-Condé, D. Manuel Correia de Batos Pina, sob a presidência de Monseñor Vicente Vannutelli, arcebispo de Sardia e Nunciário Apostólico em Portugal.

##### I

##### A LENDA DO DOUTOR ANGÉLICO

Amanheceu-lhe a vida em berço auriluzente  
ao puro céu d'Itália; e sorriu docemente  
ao sol napolitano, entre flores e arminhos.

Deu-lhe a nobreza os tons, e os preciosos carinhos  
da pura fidalguia.

Era o cabelho menino  
ainda em tenra idade, e os pais — Condes d'Aquino —  
formavam já um piano, um grandioso intento.

Teria essa criança auricolado talento,  
vontade firme e boa, a energia guerreira  
e o indomável valor da estirpe cavaleira.

Este prestígio enorme, orgulho de uma raça,  
que vê nas tradições o roble a que se abraça,  
faria a sua glória. E aos confins do universo  
o nome Aquinatense iria então disperso  
em feitos colossais. E o mundo saberia  
até onde chegava a sua fidalgaria.

Era encantado sonho, a fantasia ardente  
de toda uma família energética, que sente  
nas veias a estuar-lhe a febre dessa glória,  
que aquele filho um dia há-de estampar na história.

Não há nada mais doce, engrandecido e belo  
do que o sonho dos pais. Ninguém toque no velo  
d'ouro, se for o sonho, a divina ficção,  
que toda amor brotou dos pais no coração.  
Ninguém, porque se arrisca ao lance de esmagar  
com uma só palavra o sacrosoanto altar,  
onde arde noite e dia a luz dum sumo bem,  
o grande afecto — o amor puríssimo de mãe. —

A esse coração, maior que toda a terra,  
onde não caberia o amor, que lá se encerra,  
nunca digas que o filho um dia há-de sair  
da órbita, traçada ao seu grande porvir  
no coração de mãe. E quanto porventura  
em tempos medievais a mãe for da estatura  
da Condessa de Aquino, cuião recresce a luta,  
e não se arranca um filho à ordem absoluta.

A jovem solarenga, a bela casicla,  
do gólico portal, da alta barbacá  
terá que estremecer d'orgulho quando pense  
em ir enrelaçar-se ao moço Aquinatense,  
que vai ali montado em primorosa sella  
passando-lhe defronte, e os olhos fitos nela... .

Não há nada mais doce e mais acalentado  
que o sonho da mulher. Se acaso tem pensado  
em ser vitoriosa, à força o há-de ser;  
porque luta sem trégua, e vai até morrer!

E quando ao seu amor acrece a rubra chama  
dum caprichoso orgulho, então nada se inflama  
com mais ardor! Depois, caminho do martírio,  
esgota o desespero, e morre de delírio!

Mas há tanto capricho e tanto sonho em vão!...  
quanto planos, meu Deus, não passam de ilusão!

Já os Condes d'Aquino aprestam as riquezas  
com que há-de ornamentar as lautíssimas mesas,  
nos grandes espousais. E vão cruzar-se os planos,  
quando a hora fatal socou dos desenganos.

Não corta nem assombrou a terrível palavra  
tanto como assombrou a terrível palavra  
do mancebo d'Aquino a todos que o rodeiam.

As lágrimas da mãe... nem essas já o enleiam!  
Sacode a hesitação, e exclama: «todo o alento,  
que sinto arder-me n'alma, impelle-me a um convento.»

Corte de veia em veia, e gela os corações  
a mudez fria e própria às grandes decepções.  
Depois, d'entre os irmãos irrompe a gargalhada  
com que se afonta a ideia estulta e desprezada.

Vai o tempo correndo, e a mais grata esperança  
aumenta ao contemplar na lúcida criança  
a hasic a engrandecer-se e a bracejar ovante  
pela formosa Itália, ouinda mais distante.

Já viste a tempestade em redemoinho acesa?  
E a água a refervor de dentro da represa?  
E a onda encapelada, expumante e ruídos,  
que bate no rochedo, e torna atrás de irosa?

E aquela indignação que nem Jesus poupou,  
já a viste concentrada até que rebentou  
em férvida explosão? Assim o nosso herói,  
— que afoga aquele insulto amargo, que lhe dói  
mais do que a própria morte, e jura que ninguém  
o pode demover, nem sua propria mãe...

E encara-a no respeito e humildade de filho  
que troca, pelo céu, do mundo o falso brilho.  
Ela recua... avança e comprehende logo  
que o génio colossal e a grande alma de fogo  
de um filho, como o seu, não cabe em toda a Itália,  
— que a sua altura excede os montes da Tessália!

Desfazem-se-lhe aos pés as pétalas dos lírios  
do seu amado sonho, e as febres e os delírios  
dessa combinação outrora sorridentes  
convertem-se-lhe agora em lágrimas ardentes!  
— Não porque a sepultura, donde o filho vai  
enterrar vivo o amor de esposo e mais de pai,  
se lhe apresenta escura, afrontosa e maldita;  
mas porque sente enfim que quanto mais medita  
na vida monacal, mais se convence e vê  
que exige abnegação maior que o filho crê.

Fica daquele instante o plano conhecido  
tanto a pais como a irmãos. E o moço destemido  
vai começar agora a luta em campo aberto,  
e tão amplo e fatal, que nunca há-de por certo  
da luta descansar! Sempre verá defronte  
a fauce traiçoeira, o enorme mastodonte,

a hidra a renovar sempre cruel e aveva  
o veneno subtil na péruida cabeça.  
Esse inimigo, pois, agora, onde o ferro  
irá cravar a prumo, é velho e chama-se — o Erro. —

Alastrá pelo mundo insólitas raízes,  
sempre abismos cavando aos pés dos infelizes.  
Assombra a limpidez de muitas consciências,  
e vai manchando sempre as artes e as ciências.

Infiltra-se através das pobres, rudes massas,  
e deixa-se beber nas cristalinas taças.  
E quem quiser levá-lo às portas da agonia,  
há-de ir tempr'ar o ferro em sábia Academia.

Antes de demandar a escola parisiense,  
em Nápoles cursou o mancebo Aquinatense,  
e com tal distinção, que o seu beneditino  
maestre já exaltava o sábio pequenino.  
Prometeu e cumpriu.

Entra pelo convento  
de S. Domingos; presta o grave juramento  
com que selou o voto. E depois... a vingança  
que os seus vão exercer! e a raiva que não cansa  
de torturá-lo e pô-lo a ferros, na emboscada,  
que vai surpreendê-lo à beira duma estrada.

Ao tempo que caminha o intrépido estudante  
forde do seu valor, tranquilo e já distante,  
estrange de repente ameaçadora e crua,  
assim como quem fala a um bandido da rua,  
voz que não desconhece, e brada-lhe fetiva:  
«Nós sim, os teus irmãos, hemos quebrar-te a sina  
em que te estorces. Hoje, e aqui, neste lugar,  
toma bem conta, irás por terra e céus jurar  
que nunca a tua mãe e a todos nós que vés  
hás-de cortar a alma!... Esta rude alvez  
do teu sombrio génio e a rebeldia atroz  
dura-te acaso ainda?... Então és mais feroz  
que o tigre e que o chacal, que certamente têm  
carícias que não dás à tua própria mãe...»

Não fale... é superfluo; a gente já conhece  
o teu argumentar e a unção da tua prece.  
A nossa mãe, é certo, e todos nos um dia  
ouvimos-te falar; e foi tanta a magia  
desse belo discurso, e em nós que te escutámos  
calou tanto a razão, que todos nos ficámos  
depois de te escutar imóveis e tão quedos,  
quais vivem na montanha os aligidos penedos.  
Mas tudo isso passou. Aqui somente agora  
há-de vingar o zelo ardente, que devora  
os teus irmãos, que vêm dispostos a impedir-te  
a queda num abismo, avaro de engolir-te,  
e que há-de hoje rasgar-te a meio desse destino  
que traz em mágoa e luto os bons Condes d'Aquino...  
Não tentes escapar... deixa que te liguemos  
os fortes pulsos; vem, segue connosco, entremos  
no forte de S. João.  
Ai serás domado  
entre ferros e dor até que o negro fado  
se quebre dumta vez, e sejas convertido  
dessa enervante ideia, em que andas envolvido,  
ao século, ao amor, ao bem claro e jucundo  
e às fortes comoções deste aprazível mundo.»

\*

E pesada e grosseira a vasta arquitectura  
da fortaleza; ai não falta sepultura,  
caverna triste e feia, acaso se há tenções  
de pôr Tomás d'Aquino em lago de leões.  
Mas não... que a mais alcança a ruim malícia humana.

Concertam entre si torná-la bem profana,  
e sedutora e bela, essa mansão, que seja  
capaz de inebriar a quem nela se veja.

E doce e perfumado o tépido ambiente,  
onde com profusão do sensual oriente  
se espalham as subtils escentias, a acender  
estímulos, que cumpre antes adormecer...  
O quarto veste a cor de purpurina rosa  
e os suavíssimos tons da ilha deliciosa.

Conduzem-no à prisão. E em fraternal abraço  
(meu Deus! como a perfidia é meiga quando laço  
intenta armar à hora!) o estreitam nesse instante,  
e docemente ali o deixam. Não obstante,  
Tomás d'Aquino vê que o fasto do aposento  
não vale a pobre cela e o ar do seu convento.

Mas fica ali vivendo em cativeiro posto,  
de espírito sereno, e sossegado rosto.

Como é tão descuidada a inocência, que dorme  
esse tranquilo sono onde não vai o enorme  
espectro do terror, nem fantasma alvejante!  
de medos tal dormir cortar a cada instante!  
onde se não povo a mente de visões,  
nem o escuro remorso aperta os corações!  
Como é tranquilo e doce o sono da inocência,  
dormido no remanso e paz da consciência!  
Assim corria o sono ao moço encarcerado  
nesse quarto — um primor — d'indústria preparado.

Meu Deus! — que nem o amor d'irmão faz que não tramem  
a rede escura e vil, com que depois o inflamem!

Andam a concertar um plano cá fora,  
extremo e vingador, que cortic sem demora  
a mística atração, que arrasta febrilmente  
a vergonha d'Aquino, ativa e florescente.

Diz um deles: — «sabei que o nosso intento e fim  
consegue-se decretar, a proceder-se assim:

Manda-se uma mulher gentil e pecadora,  
beleza escultural, meiguice encantadora,  
que apenas lá chegar essa mulher formosa,  
morena, olhos de fogo, e a boca cor-de-rosa,  
há-de embreber-se nela, e a sua fronte erguida  
aos pés dessa mulher cairá então rendida!»

Na hora em que o pecado ostenta a forma humana  
e em que anda assim à espreita a ver se nos engana,  
vestindo seda e lã de muito *vistas cores*,  
cousa *que mais incila a força dos amores*,  
entra-lhe pelo quarto a diva, — a *sedifão*...  
Tudo sucumbirá...  
Só a virtude não!

Pode agora contar a quem quiser ouvi-la  
essa mulher formosa, astuta qual Sibila,  
que pouco vale o ardil e nada a formosura,  
quando vela por nós Maria, a Virgem pura.  
E o insídioso piano, ideias insensatas,  
que a astúcia sobrepôs às antigas bravatas,  
tudo isto veio a terra! e já os irmãos conhecem  
que nunca o justo cai nos laços que lhe tecem.

Nem verga nunca ao peso e à saia dos malvados;  
antes, como na encosta os cedros aprumados  
vivem à luz do sol, e aos temporais desfeitos,  
assim o justo vive ante os gozes *trejeitos*  
e a ferreza brutal, inclemente, audacissima  
que corre a assobberá-lo, e, após, de humilhadíssima,  
se curva aos pés do herói! — que impavido lhe diz:  
«Atende, meu irmão, que mal é que eu te fiz?!

Pois há-de arguir-me tu, por crer em Deus, no Céu?  
por ver que devo usar da luz que Deus me deu?  
por ler em cada folha, aberta, ai patente  
deste mundo, que vés — livro de toda a gente —  
Deus infinito e bom, supremo ordenador?!

por conceber que seja alto legislador  
desse mundo moral, que dita em *absoluto*,  
e rege o homem pois, como não rege o bruto?!

E há-de culpar-me enião, se falo da virtude,

da honra e da justiça, e digo que o aiaúde

não é, nem pode ser o nosso frío *nada*,

antes nele desponta a vida, uma alvorada!?

À vítima indefesa,  
que nem sabes dizer em que é que ela te lesa,  
arrojas cruamente o desbragado insulto!...  
venha-te de Jesus o necessário indulto.

Esse Jesus, a quem verberas impianamente  
quando me insultas, seja o seu juiz somente!...  
Lembra-te que ele aos seus um dia disse assim:  
*Quem vos despreza a vós, mais me despreza a mim.*

\*

Não vem anjo do Céu a iluminar-lhe as portas  
da prisão, como a Pedro em tempo, a horas mortas  
da noite, sucedeu. E nem à luz da lua  
pode descortinar caminho para a rua!

Tem fantasmas a noite, e eriçam os cabelos  
seja a quem quer que for, só de os ouvir ouvê-los.

O gêito da tormenta açoita os matagais,  
e ouvem-se lá por fora uns uivos infernais.  
Cruzam-se pelo espaço e gemem tempestuosos  
coros de húmido vento. E todos são medrosos  
ante uma noite assim. Se dese... que loucura!  
Pois ele não verá essa arriscada altura  
da górica janela?... Em que presume fiar-se?  
Cuida que o pobre manó, donde vai ditar-se,  
há-de ir com segurança a resvalar ao chão  
e pô-lo a salvoamento? é tudo uma ilusão!...

Seja ilusão, ou facto, ou dádiva do Céu,  
o moço nessa noite escapa-se, e balcú  
às portas do convento, onde com mais ardência  
em Nápoles se entrega aos cultos da ciência.

A mim há-de culpar-me o austero mensageiro  
do dogma e da moral de Cristo, o grande obreiro,  
o dulcissimo autor da civilização,  
que auferes, e, a um tempo, insultas, meu irmão?...  
Como és contraditório!

Depois chamam-no a Roma os louros da vitória,  
e vai colhê-los lá tão grandes, como a história.  
Avança um passo mais, e vem ao ocidente,  
a terras de Paris, donde a florescente  
Sorbona se aleventa a topetar nos astros.

Correm todos ali, e vão como de rastros  
pedir ao grande império a cintilante luz  
que espalha pela ciência o símbolo da cruz.

Nasceu em berço humilde, e sai como do pó  
à simples voz dum Padre essa escola. Não só  
ai, na liberal Cristianíssima França,  
mas onde pode a Igreja os fundamentos lança  
aos centros do saber. Cria Universidades,  
e, quando hesita o Rei, solve as dificuldades.

— Que o diga a velha Europa. A Igreja, quando alguém  
lhe nega estultamente o prestígio que tem  
na grande alma do povo, e a parte que lhe toca  
na sua ilustração, a custo enião sufoca  
a mágoa da injustiça! E por fim se alguém ousa  
querer em seu furor chumbá-la à fria louza,  
votá-la ao esquecimento e à vida tenebrosa,  
e lhe crava o ferrete audaz de obscurantista...  
pega desse imbecil, e põe-lhe enião à vista  
as bibliotecas. — Prova assim condignamente  
como é que se confunde um bárbaro insolente.

E quando o povo andar em trevas imergido,  
sem 'scolas onde aprenda, e os talentos no olvido,  
funda escolas a Igreja, e rasga amplos e novos  
projéctos ao ensino, e educa nela os povos.  
Salva-os da podridão dum rude paganismo.  
Dói-se de os ver em erro; e dese obsecrantismo,  
aponta, quando quer demonstrar que os arranca,  
para Bolonha, Oxford, Paris e Salamanca;  
e depois para Coimbra.

Em frêmitos de glória  
pulsa-me o coração ao ler a nossa história!  
Na guerra e na conquista, explorações, em tudo  
fomos grandes! e até grandes fomos no estudo,  
Donde nos veio a seiva a todo o nosso heroísmo?  
ide vós, perguntai à Igreja, ao Cristianismo.

Esse empório escolar, a nossa Lusa Atenas  
que cedo viu a luz — quando no mundo apenas  
poucas havia enião — surgiu à voz do clero.  
E foi tão grande o impulso, e o sopro tão austero,  
que essa mimosa flor, à beira-mar plantada,  
abriu ao sol da ideia em frutos transformada.

Nem tarda que a fecunde a viva luz de Roma.  
Fala Nicolau IV, e a nossa escola torna  
desde essa aprovação a engrandecida fama  
com que por toda a parte o mundo nos aclama;  
e atinge em pouco tempo a estatura gigante  
das suas quatro irmãs. Foi à pátria do Dante  
buscar o alento, a vida; e quanto pensa e diz  
faz honra a Portugal, pátria de D. Dinis.

São os Bispos, e o Rei, que entraram nessa cruzada  
de dar ao seu país uma Escola elevada,  
onde a ciência do tempo, e as matérias da fé,  
sem as quais não há lei que subsista de pé,  
tivessem a cultura, adequada, imponente  
como a escola normal, co'seu corpo docente,  
soc prestar, quando ensina. Elevantada ideia  
a do Clero e do Rei. Agora já ondela  
em terra lusitana, aos ventos desfraldado,  
o pavilhão da ciência em letras moldurado.

E medra ao sol de Coimbra essa vigosa planta,  
a cuja sombra o génio intrepido elevanta  
ao nome lusitano os inclitos padroés,  
que fazem grande e ilustre a pátria de Camões.  
Pois se a fidalga Espanha aduz *Salmantenses*,  
o heróico Portugal tem os *Comimbenses*.

Seja a Universidade o foco, a imensa luz  
que banhe em seus clarões os dogmas de Jesus!  
Mantenha-se bem alto, ali, o grande ensino  
do que é civil e humano, a par do que é divino!

Não venha a *ideia nova* — um mito indefinido —  
exigir que da Escola expulsa e repelido  
seja Deus impiamente, e fique em lugar d'Ele  
um ídolo qualquer sem forças que o revele!  
Não venha a pedir tal: — que a *novidade* então  
apenas era um velho insulto à sã razão...

Se alguém pode temer que a *Inquisição* reviva,  
é quando o pensamento e a fé gemem cativa!...

Estranha *evolução*, misérrimas conquistas,  
impolítico plano, e muito estreitas vias  
são essas que, no ardor febril de reformar,  
investem com a Igreja, a liberdade e o altar!

Aquém dos Pirenéus também raiou o sol,  
que brilhara em Paris. E a Sorbona, o crisol  
onde foi depurada a austera Teologia  
dos erros e senões da vã filosofia,  
fulgura no Ocidente. A Hispânica Nação,  
dócil ao grande exemplo, esmalta o seu brasão.  
Com ela desde logo entra de competir  
Portugal; e de pronto a glória de fruir  
célebre Academia aos Lusos também coube.  
É certo, pulsa ainda, essa que nunca soube  
nem sabe ser ingrata ao Rei, ao Clero, e povo....  
e mais também lhe pula um quente sangue novo!

Mas isto não obstante, acaso se ela um dia  
abandonada for nas vascas da agonia,  
não temam; — porque então, às horas do escarcéu,  
não falta um João III, há sempre um Richelieu.

Foi nas margens do Sena ao braço de Roberto  
que a Sorbona se ergceu. Vão de longe, e de perito  
haurir aquela fonte o néctar do saber  
quants sentem ás, dentro do peito a arder,  
aspirações febris, matando a sede ardente  
naquelle cristalina, alva e pura corrente.  
Mas anda já na fama a essa hora o nome  
do angelico doutor. Paris, onde consome  
o tempo nas lições que dá de Teologia,  
curva-se de respeito, e pela terra envia  
nas cem tubas da fama o incenso pregoio,  
que vai do meio-dia até o setentrião.

Lustre da humanidade, o moço Aquinatense,  
glória da sua Pátria, é um atleta. E vence,  
como sabe vencer o lutador que traz  
no alto da vaseira o símbolo da paz.

## II

### A D O U T R I N A

Ergue-se desmedido, enorme, todo assombros,  
impávido vencendo a ruína e os escombros  
sociais — esse colosso — o vulgo incompatável  
de S. Tomás d'Aquino — o mestre incomparável.  
Galgando o espaço e o tempo, afronta as convulsões,  
que alastram tudo enfim nas férvidas paixões!  
tudo menos a Deus e as obras imortais,  
menos a sua Igreja e os seus grandes anais.

Tudo! mas nunca o herói da *Summa* — esse troféu  
onde seguro vai rasgando o denso véu,  
que encobre a sá doutrina à limpida evidência,  
critério da verdade, assim como a experiência.

E ao qual nem mesmo foge o mistério; senão, dize-me acaso vós, se da Revelação o testemunho claro, infalível, não é que faz certa, evidente, e racional a fé.

Nem se concebe como a ciência na verdade vivesse um só momento, expusa a autoridade.

Que importa que a razão em seus processos tenha de ir gradualmente enfim, até que obtenha a íntima certeza? Acaso (algum exige-o?) por ser longo e indireto, é nulo e sem prestígio o raciocínio? Então mal-avisado andara S. Paulo, quando a fé racional proclamara. E S. Tomás d'Aquino um fóssil sem valor seria, e todos nós uns loucos. É melhor desterrar esta ideia — o nosso efervescente apelo a S. Tomás é justo, é consciente.

Tudo no mundo passa em ondas transitórias, mas não quem deixa a *Summa* — um pantheon de glórias, quem jorra tanta luz e em vibração tamanha, que o enérgico fulgor dos astros da Alemanha vacila e empalidece. Ao sol intenso e puro os âmbitos da Escola, e as portas do futuro abrem-se alegremente, e seja reintegrado quem de direito afi, na Escola tem reinado.

E a luz daquele sol brilhou já fulgentíssima no céu da meia-idade — essa tenebrosíssima noite, como se diz, de um horrido passado, tendo o que pode ter de lugubre e excrucrado...

Não sei quem possa achar o céu escuro e baço, quando uma estrela inunda os âmbitos do espaço.

O erro, o fanatismo e os gelos da descrença derretem-se ao calor daquela estrela imensa.

Bárbaro aquele tempo, e aquela idade escura!... só sendo o dia noite e a ciência loucura.

\*

Ferindo voo de Águia à sã filosofia, percorreu S. Tomás com mais sabedoria a Bíblia, a Tradição, o Dogma e a Divindade, o espírito e a matéria, o homem e a sociedade. Scenão, abri a *Summa*. E já que Leão XIII decretou que esse livro ao homem, que se preze dc sábio e de cristão, lhe seja a luz intensa nos escuros da vida, a iluminar-lhe a crença, desperte-se o entusiasmo e acenda-se o fervor de ler e meditar o Angelico Doutor.

Na mais ardente luta à ciência acrisolada curva-se ao gênio d'ele; e nunca reformada algumém notou que fosse a ideia, a opinião de S. Tomás d'Aquino. A fulgida Razão parece que encarnou vivaz e peregrina ali, para mostrar que o mundo desatina se, acaso a não supõe filha do mesmo Deus que fez o sol e a terra e a cúpula dos Céus.

As teses e as questões, que sempre à altura enorme do gênio colossal discute, são, conforme João XXII afirma e sabiamente escreve, desfeitas por milagre. Um anjo cor de neve sopra-lhe o pensamento — um anjo, o seu tesouro, que no papel lhe vai guiando a pena d'ouro.

Interroga-se, vê, e acode prontamente na estranha lucidez do seu gênio potente. Exemplo: «existe Deus?» pergunta em boa-fé, resposta: «existe sim» porque Deus é o que é.

A terra ao sexto dia aumenta de beleza,  
e o homem que aparece ostenta a realceza,  
que a mais perfeita vida exige. E não se cansa  
S. Tomás de dizer que Deus à semelhança  
de si mesmo criara o homem de repente —  
— não por *evolução* mas imediatamente.  
E assim fulmina e prostra e lança ao fundo abismo  
o que Darwin chamou, e chamam *transformismo*  
quanto sem Deus nem fé comungam na teoria  
de Haeckel, o sonhador de muita fantasia.

\* \* \* \* \*

Quanto à *Simplicidade*, eterna perfeição,  
depois de a demonstrar no Evangelho, então  
perturba, vence, e atira As convulsões do abismo  
o espírito aterrador do velho Panelismo.

Diz mais — que a perfeição do Sumo Criador  
é o centro e a atracção do nosso ardente amor.

Quando discute o *Bem*, ergue à maior altura  
o seu genial talento, e mostra e assegura  
Santo Tomás que o *Bem* é idêntico ao Ser.  
Depois co' o mesmo gênio, e com igual saber  
prova que só a Deus essencialmente é dado  
o *bem* supremo e puro. E corre tão alado  
e célebre o discurso em S. Tomás, que a gente  
vê como pode o sábio, entrelacado ao crente,  
pairando em regiões d'alta filosofia, banhar-se a ele, e a nós, em ondas d'harmonia.

Em Deus não há princípio. Aristóteles, quando,  
partindo desse ponto e a sós filosofando,  
disse que a Divindade em tudo era infinita,  
merceu que S. Tomás louvasse o Estagirita.

Depois, a *Inmensidade* — a tese delicada,  
onde a razão se turva; e a ciência revelada,...  
até essa não quis dizer-nos claramente  
como é que Deus em tudo habita e está presente;  
— pois só diz ao Profeta a voz que jamais erra:  
«Eu sou Deus e Senhor, eu encho o Céu e a Terra.»

E assim combina e solve a antítese aparente  
que dividira os dois em solução diferente.

Lamarck, se vivera em tempos que a palavra  
de S. Tomás, conforme ao raio que escalaria,  
destruía objecções, Lamarck não veria  
alguém com impudor chamar filosofa  
ao erro que engendrou!... mas vede aqui por certo,  
além de tudo o mais, da língua o desconcerto.

Se acaso o nosso herói surgisse alí agora,  
essa ideia brutal, fantasma que apavora,  
voaria ao sopro audaz da sua mente alada  
qual voa a débil pluma ao sopro da nortada!

\* \* \* \* \*

Fita a Águia d'Aquino o sol da liberdade,  
e ao vivido clarão da imortalidade  
demonstra em como a fé a lúrida razão  
proclama o homem livre; aliás seria em vão  
haver leis, e a justiça era um perfeito insulto  
e o Direito um satã nos códigos oculto!

Nem Platão o divino, e toda a Grécia unida  
puderam deslindar como se enlaça a vida  
entre a matéria pura e a alma cogitante;  
mas S. Tomás abarca em seu gênio possante  
o altissimo problema, e fulge desde cunhão,  
e brilha à maior luz a célebre questão:

se a alma é um princípio em si já subsistente, e o como vai servir de parte componente ao íntegro hominal.

Discorre S. Tomás

que em nós esse princípio imortal é que faz que possa conhecer-se o mundo corporal; Mas S. Tomás prossegue, e chega a decifrar como é que por substância irá Deus habitar em todo o ser criado.

O corpo, claro está, que impenetrável sendo, alguém jamais irá ao espiritual igualá-lo, ou crer que um Deus imenso seja, ao que diz Spinoza, um infinito extenso.

Também pela razão, afora a autoridade, demonstra S. Tomás de Deus a eternidade, depois de ter provado à mais alta evidência que Deus é ente puro e imutável na essência.

Reinando a unidade em todo este universo, segundo S. Tomás, não há um Deus diverso em cada ser, e assim os ídolos truncados rolam na vastidão dos templos arruinados.

«Veremos Deus como é» palavras de S. João, donde Tomás d'Aquino infere que a visão de Deus hemos fruir, pois vê-se, a inata fé, se aponta a cada um a perfeição, diz que é na fonte do seu ser. E a razão em seguida prova que não é vão o anseio à outra vida.

É com S. Agostinho e S. Paulo aos Romanos que S. Tomás demonstra os profundos arcanos da ciência de Deus autoritariamente. Depois o seu engenho impõe persistente e arranca ao raciocínio a força que condensa em síntese brillante, uma alvorada imensa. E discute a verdade em seu maior conceito como um guerreiro ideal que luta pelo a peito.

O entusiasmo febril mal cabe em peito humano ante o progresso imenso, o labutar insano que arranca à natureza em prol da humanidade tesouros colossais em cada nova idade.

Mas cumpre que se diga: a tais cometimentos (e corra esta verdade exposta aos quatro ventos) deu sempre o Vaticano um generoso impulso co'a luz da sua idéia e a força do seu pulso.

Rasgou ao pensamento os plainos do horizonte. E as provas... mas acaso alguém há aí que afronte ou negue ser a Igreja a vigilante enorme capaz de o despertar, se acaso o mundo dorme?

Deixem passar ao largo os esquadões da ideia! São as obras do clero uma enredada teia em que o gênio se estorce!... e pouco importa agora que o intuito aclame o padre — o autor, de quem memoria a ciência um tal serviço, enquanto os grandes sábios, ervados de traíções os venenosos lábios, beijam do clero a face, e espalham pela terra que ao são Positivismo ele promove a guerra!

Dizem que a Teologia, austera, cinzelada e rica de doutrina, é tão idealizada, vaporosa e subtil, que chega a gente a crer que a tenham por ficção... deixá-los pois dizer. É certo: factos, leis, c método e indução tudo isto em Teologia é mentiroso e vâo! Deixá-los pois dizer!

Nós, que jamais ousamos asseverar sem prova, e d'homens nos prezamos, vemos na Teologia a pura realidade, o facto positivo, a imensa claridade, o fato positivo, a imensa claridade, a viva flor do bem, que desabrocha e viaja enquanto houver no mundo um raio de justiça.

Prossegamos: Deslumbra o modo rutilante  
como vão sendo ali na *Summa* a cada instante  
cortadas as questões, e sempre aí mantido  
o culto pelo mestre e sábio falecido...

Alguém perguntará se foi matéria informe,  
antes de organizado, este planeta enorme.  
Debatem-se as razões na força da refrega;  
S. Agostinho afirma o que Basílio nega.  
Mas certa cai a luz em tão subtil questão.  
O Angelico Doutor na sua concepção  
vê que é contraditória a matéria sem ter  
tomado de princípio uma forma qualquer.  
Essa que o mundo ostenta alegre encantadora  
trouxeram-lha depois os rubros tons d'aurora.  
Pois se a alma não tivesse a essência imaterial,  
julgar não poderia os tão diversos seres  
da mesma natureza e com iguais poderes.

Aqui com rara argúcia eleva tanto a ideia,  
que a gente mal atinge a circela que o norteia.

Na abstracção um prodígio! onde jamais chegara  
a subtileza cétioica, oriunda de Mégara.  
Depois de neste campo a mais copiosa, messe  
colher Santo Tomás, concretiza e parece  
queinda mais luminosa a concepção se expande,  
quando investiga a fundo esse subido, e grande  
mistério do viver do corpo junto à alma,  
onde a filosofia em vão procura a palma,  
e a glória de solver o problema.

Afinal  
não se acha resolvido em Kant, ou em Pascal.

Mas ide à *Summa*, e lá, no vivido apogeu  
da mais enorme luz que o espírito acendeu,  
veréis como cintila a ideia pura e sã  
(sem cor de teoria audacissima e vã)  
de o corpo dever tudo ao espírito imortal,  
por isso que lhe deu a forma substancial.

E à luz dessa verdade intensíssima e pura  
levanta a alma humana à mais famosa altura!

Dizer alguém que a vida em movimento corre  
e vai de *sím em* *fim* até que um dia morre  
sem lhe fulgir além no mundo que entreveira  
a sorte derradeira, e tudo uma mentira...  
absurdo, hórrido espanto, onde a *Summa* verbera  
o erro de igualar um homem a uma fera!

Não pode nunca haver, diz o finclito doutor,  
série de fins sem termo e motos sem motor.

É mais que certo então que a fervida esperança  
responde na outra vida a bem-aventurança.

Céu da filosofia, onde impõe o astro-rei,  
diz-me tu se alguém melhor noção da lei  
humana já te deu, e com mais propriedade  
marcou lugar ao Rei dentro da sociedade.

Quem, como S. Tomás, ao Público Direito  
acima do seu tempo a base sem defeito  
aponta? E no futuro a mais bela conquista  
não pode ainda ofuscar-lhe o critério, essa vista  
larga, profunda e firme ao ver a lei e a fonte  
dos direitos sociais. Então não é em Comte,  
Montesquieu, Stuart Mill, Robespierre ou Turgot  
que havemos de encontrar a ideia pura, e só  
verdade estreme de erro, e as grandes concepções  
que não abalam nunca os povos e as nações.

Mas há-de quem quiser puríssima doutrina  
Ier a *Summa*, onde a fé co'a razão se combina  
e onde Santo Tomás humilde se revela,  
quando confia em Deus que o há-de na procela  
do tormentoso mundo a salvo ir conduzindo  
até entrar no porto imenso, calmo, infinito,  
onde os rudes baldões e as iras não alcançam  
os fúlulos heróis que junto a Deus descansam.

Herói da luta ingente, onde a alma não sossobra  
nem verga nunca ao peso hostil, antes redobra  
de fé e mais de amor... E a gente pasma quando  
vê ir esses heróis braço a braço lutando  
em prol do ignoto mundo, em cuja posse o homem  
não crê que as sensações alguma parte tomem.  
Não vê pela experiência acaso que tal mundo  
lhe dé a eterna glória ou qualquer bem jucundo.  
Aqui somente a fé, e mais a esclarecida  
razão provam que existe outro mundo e outra vida.  
E não obstante, luta a alma por vingar  
essa futura Pátria. — o seu cíetimo lat.

E vai aí o martírio! Estranha maravilha  
que eu não sei decifrar; sei só que não partilha  
esse herói, esse atleta os gozos tão diversos,  
que o mundo jamais nega aos ímpios e perversos.  
Herói da pena e verbo, um Santo quando escreve,  
como Santo Tomás, acaso nem de leve  
ao erro sacrificá; é justo e consequente,  
muito elevado e sério. Então é ponto assente:  
— Na *Summa*, vasta fonte, o pensador, se explora,  
não tem que arrepiar o cofre de Pandora;  
— que a pena imaculada, em todo o ponto austera,  
na mão de S. Tomás jamais soube o que era  
o erro, ou a perfídia, e o fel dessa mentira  
que sempre arde e crepita em monstruosa pira.

Nunca outorgou a Igreja em tempo algum do mundo  
a triste apoteose ao bárbaro profundo  
do erro co'a verdade em hibrida harmonia,  
que passa tanta vez por sá filosofia.  
Por isso expurga e corta, e diz-nos sempre humana  
quando é que um dado livro ou *Folha* nos engana.

Altissimo direito e *munus* tão fatal,  
que bem pode chamar-se encargo Episcopal.  
E às condecorações revéas a Igreja não se muda;  
deixa o ímpio colcar, que inutilmente escuda  
causa perdida e má; pois tudo que não seja  
dobrar-se dignamente ao fôro dessa Igreja  
perde-o sim, porque ao livro e à própria *Folha* avulta  
nenhum prestígio os poupa à energica repulsa;  
— nem mesmo o nome a cor, que tanta vez seduz,  
nem mesmo a cor e o nome —inda que seja «a Cruz»<sup>1</sup>.  
— que ao báculo discreto, eminentie, justo e alto  
erra quem uma vez tentou formar-lhe o assalto.

\* \* \*

Quem há que negue à Igreja esse poder de ensino  
que repreende Nero, e louva Constantino?  
Ninguém. Fora impudor negar-lhe o magistério,  
assim como abolir-lhe o máximo critério  
de discernir o erro e a falsidade turva  
da puríssima ideia à qual tudo se curva.

A par de muita ciência impõe o zelo ardente  
em S. Tomás de arguir o ímpio, esse demente  
em luta aberta audaz com quem tudo modera  
desde o infino inseto à sanguinária fera,  
com quem dá a tormenta e susta o rijo vento,  
quem tem *alto poder que só é o pensamento*  
na frase (que primor!) do Épico inspirado  
por si governa o Céu, a terra e o mar irado.

Ante essa Majestade curva-se submisso  
o grande Aquinatense, adora-a; e por isso  
que o homem, que insolido ouse descatar  
a lei, a autoridade e o respeito ao lugar  
onde Deus se venera e o povo roga a Deus, Céus,  
esse homem, que insultar depois da terra os Céus,  
há-de encontrar na *Summa* escrita a correção  
em termos de abalar-lhe a mente e o coração.

<sup>1</sup> Ajude-se ao caso pastado em Goa.

Aos Príncipes e ao Rei, a todos e a cada um  
advere S. Tomás que só o bem comum  
a lei traduz e quer. E o preceito em contrário  
e forte privilégio em tanta vez precário,  
se existem, é porque — tanto a lei especial  
como esse privilégio importam bem geral.

Não há-de então a fonte altíssima das leis  
ir dobrar-se ao critério e ao capricho dos Reis;  
— tão-pouco dum vassalo à estolidia paixão;  
porque depois de Deus é claro que à razão  
princípio do acto humano a lei pertencerá.  
Mas certo que ninguém direito algum terá  
de impor-se e legislar para o seu semelhante  
como um dominador despótico e humilhante.

E o grande Aquinatense eleva de tal sorte  
as leis da sociedade em seu mais alto porte,  
que volta porque o povo aclame e faça ver  
que a lei por que se rege exprime o seu querer.

Então deve esse povo em consenso ilustrado,  
onde vele por si o exímio deputado,  
provar que tanto a lei como a constituição,  
as quais só desse modo em leis se tornarão,  
traduzem a justiça, o intento e a vontade  
e a recta prescrição da culta sociedade.

Assim modernamente as leis sobre o sufrágio,  
que dizem também ser o altíssimo apanágio  
da nossa liberdade — em tudo que contém  
de justo, verdadeiro e legítimo bem  
ei-lo em Santo Tomás ao vivo sancionado  
na *Summa* — um monumento, um livro e um legado,  
que o mundo hárde ir passando às gerações futuras  
como incólito penhor das crenças mais seguras.

O ânimo, ao percorrer a vasta *Summa*, induz  
que só graça divina, a intenissíssima luz  
do sobrenatural rompera o denso véu  
de tanta maravilha oculta, que mérceu

que o mundo a proclamasse o mais auto portento  
da vasta crudígio, que foi dada ao talento  
humano possuir.

E então, justiça iníeira,  
o mundo em S. Tomás divisa a enorme esteira  
de luz a projectar-se ao longo das idades,  
e sempre a iluminar puríssimas verdades.  
Depois a tanta luz fica o erro diluído  
que o mundo a S. Tomás julgou bem entendido  
charmar-lhe anjo da Escola, e enfim engrandecê-lo  
a ponto de hoje ser dos sábios o modelo.

\*

Soa do Vaticano a voz grave e sonora  
e fala quem não diz, nem certamente adora  
outra línguagem mais que a puríssima ideia,  
a verdade fecunda, e o verbo que semcia  
justiça, luz e amor. E aquela voz dizia:

«restaure-se de pronto a sã filosofia  
de S. Tomás. Impere em todos os crâneos  
quem vibra a toda luz clarões quase divinos.»

Assim falou um velho, um velho sén, que conta  
por séculos a idade, e o berço lhe desponha  
lá onde germinou a redentora ideia  
na rocha do Calvário, alturas da Judeia.

Por toda a sentinelha atenta de São  
Judeu, impõe aquela voz austera de Leão.

Aqui em Portugal, a terra fidelíssima  
onde medirata a cruz, árvore frondosíssima,  
a cuja sombra ainda oussamos proclamar  
esse imenso poder d'aquém e d'alem-mar,  
aqui em Portugal, na orla do ocidente,  
o berço da alamada e forte lusa gente,

havia de ecoar em vão essa lembrança,  
que entre a razão e a fé a mais justa aliança  
intenta promover?...  
Do peito lusitano  
não sofre pendor afonta ao Vaticano.

As sugestões do Tibre ingênuas, e amorosas,  
respondem do Mondego as margens pressuradas.

E quando em sua festa unir-se ao seu Prelado  
vem um filho de Itália, hábil e experimendo  
nas lutas da ciência e da diplomacia,  
enchem-se de fervor, trasbordam de alegria.

\*

Ilustre Vannutelli, ao Santo Padre em Roma  
dizel-lhe e confirmai que em nós jamais assoma  
o espírito rebel, e porque muito o amamos  
aqui do nosso Bispo ao lado sempre estaremos.  
Na órbita tracada à nossa fó, e à lei  
de ortodoxos cristãos, não temos outro Rei;  
— excepto o que por Deus sucede a Pedro, o velho,  
que, sendo um pescador, um rude sem conselho,  
ouvira de Jesus esse prometimento  
de vir a ser da Igreja a pedra e o fundamento.

E Pedro vive sempre, e nele vive a Igreja  
na sua sede, em Roma, ou onde quer que esteja.

Hoje o *Lumen in coelo* impere fulgentíssimo.

A esse pois dizei, ó Núncio Preciaríssimo,  
que D. Manoel, o Bispo e Conde se elevanta  
à altura do seu cargo. E nada o aquebranta  
em seu labor enorme. E nesta Academia

fruto do seu cuidado, imposto dia a dia,  
que expande o vivo ardor que d'há muito o inflamara  
os raios que lhe vêm da luminosa Tiara.

218

Ao Sumo Ditador, Primaz da Jerarquia,  
Arbíro da consciência e da sabedoria,  
magistrâmino protesta incondicionalmente  
(o mesmo que em rigor incumbe a toda a gente)  
submissão, como a pede o vulto sem igual  
do infalível Juiz do Dogma, e da Moral...

Prouvera a Deus que o mundo, em trevas apalpando  
por onde poesa ir a sorte melhorando  
dos males com que luta, erguesse afotamente  
a fronte para o sol, que brilha permanentemente  
do alto do Vaticano! Então decifaria  
muitíssimas questões de prática, e teoria,  
que o trazem convertido em redemoimho aceso,  
sem sacudir ao largo o enormíssimo peso  
da dúvida pungeante!... E quanto mais o cisma  
o segregá do altar, mais no fundo se abisma!

Então a uns idéis, fantástica ambrosia  
em que o mundo se embala hoje, sucederia  
um régimen seguro, a sôbria liberdade,  
firme estio do bem, farol da humanidade.

\* \* \*  
Bem haja, Leão XIII, ó Incílio Pastor,  
és sempre o vigilante e universal doutor!...

Como ao sentir chegar ruvidosamente a Roma  
os Barbaros crutis, Leão Magno ergue-se e toma  
da espada e do broquel, com que se arma o guerreiro  
quando ele é Papa, e Rei e nobre Cavaleiro,  
e brande-a com tal arte essa palavra austera  
à faces do invasor que o impeto modera  
do Atila feroz! que logo que a ouvira,  
o *Filagelo de Deus* acurvase e retira!...

Assim da arca santa, a nossa fé imensa,  
quando batia à porta o bárbaro da crença,  
que em nome da razão e da filosofia  
também vinha abeirar a esta *Porta Pia*,

219

Vós, presentindo ao longe a força em movimento  
e a astúcia já sonhando o desmoronamento,  
Postantíssimo Leão, alerta e perpicaz,  
opusest-lhe um dique, um nome — S. Tomás!...  
como aquele que encerra em grau elevadíssimo  
da fé e da razão o lago apertadíssimo.

Mas se este grande nome às iras e baldões  
da seita, ignara e vil, e às recriminações  
acaso não fugir — que brama a impiedade,  
e deixem ir em vão rugir a tempestade...

que a *Summa*, enquanto houver mundo, ciência e história,  
será sempre do gênio a sua maior glória!

## EUGÉNIO DE CASTRO

### Santo Tomás d'Aquino

#### FIM

(Coimbra, 1884. 63 pp.)

En criança, uma vez, Santo Tomás d'Aquino  
A puríssima luz da radiação lunar,  
Sonhando, viu surgir, entre um clarão divino,  
Três brilhantes visões de aspecto singular.

E, ao vê-las, a criança imaculada e doce  
Assustada tremia, incerta d'ansiedade,  
Como se cada um d'aquelas vultos fosse  
Thongardhsouk — o velho herói da tempestade.

Então, à viva luz da abóbada fulgente,  
Uma dessas visões de rosto transandino,  
Descerrando, a tremef, a pálpebra dormente,  
Desse modo falou ao loiro pequenino:

— Escuta-me, criança: eu chamo-me Riqueza!  
Quando abro o meu olhar escoa-se um tesouro,  
E habito num solar de olímpica grandezza  
Com zimbórios de luz e minaretes d'ouro!

Ouví dizer que tu, meu pálido rapaz,  
Tinhas a alma cor dos astros e da aurora:  
Vim ver-te, meu amigo; e agora, se te apraz,  
Recosta no meu peito essa cabeça loura.

Anda daí, pequeno: eu quero-te oferecer  
Uma bolsa com ouro e pedras preciosas,  
Cujo imenso valor fará emudecer  
As riquezas sem fim das lendas fabulosas.

Terás uma opulência alívia e fulgurante,  
Tecidos orientais e bronzes florentinos,  
E um soberbo castelo enorme e deslumbrante  
Tendo sobre o portal as armas dos Aquinos! —

## II

Calou-se essa mulher; e então, serenamente,  
E segunda visão de rosto transandino,  
Descerrando, a tremer, a pálebra dormente,  
Deste modo falou ao loiro pequenino:

— Escuta-me, rapaz: sou a Musa do Amor!  
Sou eu que, do luar às radiações inquietas,  
Costumo aprisionar, nos varandins, em flor,  
A voz do rouxinol e o coração dos poetas.

Anda daí pequeno: eu quero-te oferecer  
Uma noiva gentil, honesta e delicada,  
Bela como o fulgor astral dum rosiclé,  
Casta como o fulgor da luz da madrugada.

Quero dar-te uma noiva, uma gentil criança  
Que verá no teu peito o balsamo do amor,  
E que te faça ver uma nega d'esp'rança  
Neste mundo cruel e tão desolador.

Serás muito feliz. E quando, já casado,  
Descobrires da morte os funerários brilhos,  
Tu hás-de então morrer alegre e resignado  
Junto da esposa honesta e de teus lórios filhos.

## III

Calou-se essa mulher. E então, serenamente,  
A terceira visão de grande olhar divino,  
Descerrando, a tremer, a pálebra dormente,  
Deste modo falou ao loiro pequenino:

— Escuta-me, criança: eu chamo-me Jesus!  
Fui eu que, num cruel e duro sofrimento,  
Todo cheio de dor, pregado numa cruz,  
Exalei, a chorar, o derradeiro alento.

## IV

Eu sabia que tu, meu pálido rapaz,  
Tinhas a alma cor dos astros e da aurora:  
Vim ver-te, pois, meu filho; e agora, se te apraz,  
Recosta no meu peito essa cabeça loura.

Anda daí, criança: eu só te quero dar  
Uma vida de mágoa, de desolação:  
Precisas de sofrer, precisas de lutar  
E de calcar aos pés teu virgem coração.

Coragem, filho! A lança aguda da Agonia  
Há-de encher-te de fel, ó pálida criança;  
Mas, em compensação, há-de subir, um dia,  
Aos páramos azuis da Bem-aventurança! —

## IV

O bom Jesus calouse. E então serenamente,  
Entreabriindo ao luar os olhos cintilantes,  
Essa loura criança impávida e tremente  
Deste modo falou às três brillantes:

— Eu desprezo o Amor e desprezo a Riqueza:  
A Riqueza e o Amor tudo é fragilidade!  
Mas adoro-Te, ó Cristo, ó Lírio da pureza,  
Que Te sacrificaste em bem da humanidade!

Todo o meu sangue, todo! e toda a minha vida,  
Tudo isso Te pertence, ó meu bendito alagoz,  
Pois que nesta existência amarga e dolorida  
Nós devemos sofrer por quem sofreu por nós! —

## V

Calou-se o pequenino. E o loiro Nazareno  
Beijando-lhe, a tremer, a cabeçita ideal,  
Deixou cair do seu olhar triste e sereno  
Uma lágrima branca, uma lágrima astral!

Lisboa, 29 de Maio de 1807.

(In «Instituições Christianas», Ano V, 1.<sup>a</sup> série, 12 [1887], 379-382).

## PADRE JOSÉ GUILHERME DE MATOS

### O Sol d'Aquino

Não quero ao astro que esplendeiente envia  
Aos espagos a bela luz do dia,  
Sonoro hino cantar;  
Meu canto há-de elevar-se melodioso,  
Em loa dum sol ainda mais formoso,  
Da Igreja inextinguível luminar.  
São meus cantares para o sol d'Aquino,  
Cujo reflexo de fulgor divino  
São puro rosícer;  
Para o sol que se catenta rubicundo  
E está glorioso a iluminar o mundo  
Com a plácida luz do seu saber.  
Astro deslumbrador! Eu bem quisera  
Voar contigo pela azul esterra  
E teus passos seguir,  
Eu bem quisera ver o teu oriente  
E banhado em caudais de luz fulgente  
A extensão da tua órbita medir.  
Lindo sol! ao surgir na Média Idade  
Toda a Europa a boiar em claridade  
Divino te chamou;  
E ao contemplar teu disco fulgurante  
A luzir qual riquíssimo diamante  
O mundo sem ocaso te aclamou.  
Há gelo, que resista a teus ardores,

E sombra que amortega teus alvores  
 Seu véu ao projectar?  
 Ai do génio malvado que presuma  
 Teu brilho diamantino, com a bruma  
 Do seu bafo mortífero, embaciar!  
 Do cristianismo em terras florentíssimas,  
 Espalhou unas trevas espessíssimas  
 A heresia d'Albi;  
 Mas foram bem deprisa dissipadas  
 Pelas agudas setas inflamadas  
 Vistas desprendem-se de ti.  
 Qual erupção de fogo e a lava ardente  
 Que brota das entradas do rugiente  
 Vulcão assolador,  
 As hostis encerradas no antro fero,  
 Surgiram ao conjuro de Luíero  
 Para abrasar o templo do Senhor.  
 Então divino sol, com luz radiante,  
 Contra o teu monstro, vibraste rutilante  
 Teu dardo celestial;

A verdade que brilha em teus escritos,  
 Confundiu os prosélios malditos  
 Do cisma, que abortou génio do mal  
 Proteu mil várias formas imitando,  
 Um novo monstro horrível e nefando  
 A heresia gerou;

O averno, removendo o fundo abismo,  
 E batalhão audaz do modernismo  
 Contra a Igreja de Cristo arremessou.  
 Mas, tu fulgido sol forte investindo  
 E com teu vivo dardajar ferindo  
 Este monstro sem dô,  
 Circundante de luz da Igreja a fronte,  
 O modernismo impio, falaz, bifronte,  
 Tornando vil e desprecivel pô.

Glória, pois, a ti, belo sol d'Aquino  
 Astro admirável de esplendor divino  
 Amplissimo clarão!

Tu brilharás sempre na sacra história  
 Envolvendo na tua trajectória  
 Todos os mundos do saber cristão.  
 Foco imortal das santas assembleias  
 E fonte inexaurível das ideias  
 Por séculos serias;

A par dos Evangelhos como em Trento,

E da Igreja sobre o alto monumento,  
 Como rosa de luz fulgurarias.  
 Salve, radiante sol! Eu reverente  
 No pô sotero minha débil mente  
 A teu claro luzir;  
 Do mortal as fraquíssimas pupilas  
 Não podem desejar nimbo em que tu oscillas  
 À forte claridade resistir.  
 Oh Esposa do Senhor! Igreja Santa  
 Um hino a teu Doutor sublime canta.  
 Coroa ao vencedor!  
 É teu astro mais belo, é teu luzeiro  
 Que será sempre para o mundo inteiro  
 Fonte de luz e manancial de amor.

Fundão, 9-6-1924.

(In «A Guarda», semanário católico, 5 de Julho de 1924).

## A PÊNDICE II<sup>1</sup>

### Bibliografia Tomista (1879-1974)

- Abbs, José — *O Tomismo e o Pensamento Católico*. Filosofia, 7 (1960), 153-64.
- Abrantes, Cassiano — *S. Tomás e o seu Tempo*. RPF, 3 (1947), 227-42.
- *Metafísica*. Braga, 1956.
- Acta Capituli Provincialis. Provinciae Portugaliae OFP. Fátima, 1966.
- Ala. Orgão da Juventude Universitária Católica. Lx.<sup>a</sup>, 1941-1942.
- Albuquerque, Mardim de — *O Poder Político no Renascimento Português*. Lx.<sup>a</sup>, s.d.
- Aléo. Boletim das Edições Gama. Lx.<sup>a</sup>, 1941-1945.
- Alves, V. de Sousa — *Dialética do Espírito e Tempo*. Braga, 1957.
- *S. Tomás e a Categoría da Quantidade*. RPF, 30 (1974), 3-28.
- Alvoradas. Revista do Seminário de Évora. Desde 1931.
- Alvares Dominicanos. Revista dos Estudantes. Fátima, 1950-1959.

<sup>1</sup> Por uma questão de eficiência, incluímos alguns títulos posteriores a 1974. Seguimos a ordem alfabética de Autores e a ordem cronológica dos títulos. Principais abreviaturas: EP — *Estudos Portugueses*; IC — *Instituição Cristã*; LS — *Lançamento Secreto*; NO — *Noctilios Olivetanus*; REE — *Revista de Educação e Ensino*; RPF — *Revista Portuguesa de Filosofia*; VV — *Verdade e Vida*.

- Ameal, João — *A Sociologia Tomista*. EP, I (1932), 126-36 e 243-49.  
 — *São Tomaz de Aquino*. Porto, 1938.
- *A Hora de S. Tomás: Filosofias Efêmeras e Filosofia Perene*. Ação, 8-3-1945.
- *Exemplo e Actividade de Francisco de Vitoria*. Rumo, I (1946), 130-34.
- *A Revolução Tomista*. Braga, 1952.
- Amorim, Diogo Pacheco de — *As Provas da Existência de Deus de S. Tomás e a Ciência Moderna*. Estudos, 34 (1956), 323-38.
- Andrade, António A. Banha de — *A Sorte de S. Tomás de Aquino na Filosofia Portuguesa*. Filosofia, 2 (1956), 39-64.
- *S. Tomás de Aquino no Período Áureo da Filosofia Portuguesa*. Filosofia, 5 (1959), 220-39.
- Andrade, Gilberto — *A Lei e o Agir Humano. A Posição de S. Tomás*. Palestra, 13 (1962), 91-7.
- Antunes, Manuel — *S. Tomás de Aquino visto por Chesterton*. Ação, 17-1-1946.
- *Tomismo e Marxismo*. Broteria, 64 (1957), 409-23.
- *A Melgafista Tomista em Perspectiva*. Id. (1968), 406-21.
- Aragão, Maximiano de — *Visen. Letras e Leituras Viscenses*. Lx.<sup>a</sup>, 1934.
- Armas, Gustavo F. — *S. Tomás de Aquino no Seminário de Angra*. Seminário Diocesano (1941), 55-7.
- Athadie, João R. Heitor de — *Animismo e Vitalismo*. Coimbra, 1885.
- Azevedo, A. Esteves de — *Breves Lições de Filosofia Tomista*. Jornal de Angola, 1955.
- Azevedo, L. Gonzaga de — *Os Proscriptos*. Valbadolid — Bruxelas, 1914.
- B., A. (Artur Bivar?) — *S. Tomás de Aquino. A Propósito de um Livro*. Lumen, 2 (1937), 202-7.
- Barros, Manuel Correia de — *Lijões de Filosofia Tomista*. Porto, 1945; 1966.
- Bellerate, Bruno — *Principais Contributos de Frei João de S. Tomás à Doutrina da Analogia do Cardeal Caetano*. RPF, II (1955), 344-51.
- *Concetto di Esistenza em Frei João de S. Tomás*. Filosofia, 5 (1958), 154 e ss.
- Benarus, Adolfo — *Da Influência de Alguns Pensadores Hebreicos sobre as Ideias Religiosas e Filosóficas da Idade Média*. Rev. de Est. Hebreicos, I (1928).
- Biblos. Revista da Fac. de Letras da Univ. de Coimbra. Desde 1925.
- Bogliolo, L. — *Actualidade do Tomismo*. RPF, 6 (1959), 73-8.
- Boléo, M. de Pávva — *Bibliografia Tomista*. Novidades, 7-10-1951.
- Botto, Pereira — *Seminário Episcopal da Diocese do Algarve*. Coimbra, 1892.

- Braga, Teófilo — *História da Universidade de Coimbra*. 4 vols., Lx.<sup>a</sup>, 1892-1902.
- Brandão, Domingos de Pinho — *Teologia, Filosofia e Direita na Diocese do Porto nos Séculos XIV e XV*. Porto, 1960.
- Brasil, M. Silveira — *O Problema do Mal em S. Tomás*. Seminário Diocesano (1941), 31-4.
- Bresio, Antônio — *O Instituto de Teologia Pastoral da Rainha D. Catarina*. LS, 7 (1964), 153-92.
- Brito, Antônio José de — *Filosofia Contemporânea. Ensaios e Críticas*. Porto, 1973.
- Broteria. Revista de Cultura Geral. Lx.<sup>a</sup>, desde 1925.
- Carbalho, Roque — *Reflexos sobre a Prudência. Artículos. S. Tomás*. Actualidade. Theologica, 9 (1974), 483-90.
- Campos, A. Alves de — *Filosofia e Existencialismo*. RPF, 11 (1955), 144-49.
- *Existencialismo e Fé Católica*. Lumen, 19 (1955), 81-9 e 20 (1956), 110-16.
- Campos, A. do Tanque — *A Angústia Existencialista e o Optimismo de S. Tomás*. Cenáculo, I (1964), 31-39.
- Capela, M. Martins — *Echelio. Revista Quinzenal. Braga, 1888. — Oportunidade da Filosofia Tomista*. V. do Castelo, 1892. (Reedição no jornal *Revista Católica*, Viseu, 1903.)
- Capitão, M. A. Motta — *Monimentos Escatásticos e Anti-Escatásticos em Portugal*. Filosofia, 5 (1958), 179-88.
- Cardoso, Brito — *O Seminário de Coimbra*. Lumen, 28 (1964), 181-88.
- *A Filosofia Neo-Escatástica no Seminário de Coimbra*. Estudos, 45 (1967), 410-20.
- Carmo, M. Mendes do — *Porque Jurei Cier em Deus*. Lx.<sup>a</sup>, 1938.
- Carqueja, Bento — *A Questão Política e a Questão Social na Filosofia Tomista*. Livro do VI Centenário, 97-105.
- Carvalhalis, J. Guedes — *Conceito de «Acusos» em Aristóteles e S. Tomás*. Broteria, 30 (1940), 273-86 e 521-35.
- Carvalho, C. Pereira G. de — *Elementos de Filosofia*. Coimbra, 1894.
- Carvalho, J. A. Sanches de — *Apontamentos de História da Filosofia*. Guarda, 1962.
- Carvalho, Joaquim de — *Desenvolvimento da Filosofia em Portugal durante a Idade Média*. Coimbra, 1927.
- *Cultura Filosófica e Científica. História de Portugal*, IV (1932), 475-328.
- Carvalho, Sousa — *O Culto de S. Tomás em Braga. Cenáculo*, I (1945), 9-17.
- Casimiro, Acácio — *De Instituto de Filosofia a Faculdade Pontifícia*. RPF, 3 (1947), 345-55.

- Castellote, Salvador** — *Santo Tomás e a Filosofia*. Scienza Católica, 6 (1888).
- Castro, Eugénio de** — *S. Tomás de Aquino*. IC, 1.ª série, 12 (1887), 379-82.
- Castro, José de** — *Portugal no Concílio de Trento*. Lx.<sup>a</sup>, 1944-1946 (6 vols.).
- Castro, Leonardo de** — *S. Tomás e a Teologia*. Livro do VI Centenário, 65-73.
- Génálio**. Revista de Cultura dos Seminaristas de Braga. Desde 1945.
- Chesterton, G. K.** — *S. Tomás de Aquino*. Trad. port. de A. A. Dória. Braga, 1945.
- Cidade Nova**. Revista de Doutrina. Coimbra, 1950-1958.
- Colectânea de Estudos**. Braga, desde 1955. (Deu lugar a *Itinerarium*, em 1956.)
- Corgão, Gustavo** — *O Século do Nada*. Rio de Janeiro, 1973.
- Cordeiro, Valério A.** — *Formação Intelectual de S. Tomás de Aquino*. Livro do VI Centenário, 55-64.
- Correia, F. Carvalho** — *Nas Vias da «União Infirmorum»*. *A Orientação de S. Tomás e a de S. Boaventura*. Théologica, 9 (1974), 494-505.
- *S. Tomás e S. Boaventura. Cenáculo*, 14 (1974), 27-37.
- Costa, Francisco** — *Círculo Invisível*, romance. Lx.<sup>a</sup>, 1950.
- *Valor Poético do Romance*. Coimbra, 1954.
- *Encontro na Cidade*. Braga, s/d.
- Couto, Cardoso do** — *Cardinal Mercier*. Prelúdios, 3 (1926), 1-7.
- *S. Tomás de Aquino e a Ordem Nova*. Seminário Diocesano (1941), 23-8.
- Cunha, Araújo** — *S. Tomás e a Imaculada*. Alvoradas, 13 (1945), 165-67.
- Deusdado, M. Ferreira** — *O Ensino da Filosofia Tomista*. REE, 11 (1896), 49 e sgs.
- *A Filosofia das Escolas em Portugal no Séc. XIX*. Id., 12 (1897), 49 e sgs.
- *A Filosofia Tomista em Portugal*. Ib., 145 e sgs.
- *Bibliografia. Compendio de Filosofia Elementar, pelo Dr. B. A. Matrizeta*. Ib., 188.
- *Bibliografia: Elementos de Filosofia, por T. Simibaldi, e Elementos de Filosofia, por C. P. Gomes de Carvalho*. Ib., 222.
- *A Filosofia Tomista em Braga*. Id., 13 (1898), 106 e sgs.
- *Bibliografia Tomista*. Ib., 567 e sgs.
- *La Philosophie Thomiste en Portugal*. Lovaina, 1898.

- Dias, J. Ribeiro** — *A Novela Metafísica de Bem nas «Quæstiōnes disputatae de Veritate» de S. Tomás de Aquino*. Lx.<sup>a</sup>, 1970.
- Dias, J. S. da Silva** — *No Centenário de Frei João de S. Tomás*. Novidades, 27-8-1944, 31-12-1944 e 21-1-1945.
- *Escañuelo da Verdade*. Leiria, 1943.
- *Balme. Cem Paginas*. Lx.<sup>a</sup>, 1945.
- *O Problema da Europa*. Lx.<sup>a</sup>, 1945.
- *Ação Católica e Cultura Católica*. Coimbra, 1946.
- *A Política Cultural da Época de D. João III*. Coimbra, 1969.
- Didaskalia**. Revista da Faculdade de Teologia. Lx.<sup>a</sup>, desde 1971.
- Diniz, Seabra** — *Pio XII e a Filosofia*. NO, 14 (1956), 34.
- Domingues, Bento** — *Teologia e Sacerdócio*. Alvores Dominicanos, 2 (1959), 49-61.
- Domingues, Bernardo** — *Brenes Escritos*. Braga, 1977.
- Durão, Paulo** — *A Filosofia de Chesterton*. Braga, 1945.
- *O Inconformismo em S. Tomás de Aquino*. Conferência. Braga, 1951.
- *No VII Centenário da Morte de S. Tomás de Aquino. O Regresso às Origens*. Broteria, 98 (1974), 235-46.
- Encontro**. Órgão da JUC. Lx.<sup>a</sup>, 1956.
- Eanes, José** — *A Teologia e a Filosofia em Portugal (1925-1950)*. Lumen, 16 (1952), 336-45 e 453-72.
- *S. Tomás de Aquino, Formador de Mentalidades*. Lumen, 17 (1953), 423-31.
- *O Ensino da Teologia e a Filosofia na Univ. de Évora*. Lumen, 23 (1959), 816-23.
- *A porta do Ser*. Lx.<sup>a</sup>, 1969.
- Escolha**. Revista Quinzenal. Braga, 1888.
- Estudos**. Órgão do C. A. D. C., Coimbra, desde 1905.
- Fachado (O)** — *Mensário do Seminário Dominicano*. Aldeia Nova, Olival, 1947-1954.
- Ferreira, J. Bettencourt** — *O Congresso Católico e a Filosofia*. REE, 10 (1895), 289.
- *Um Filósofo Português do Século XIX*. Lx.<sup>a</sup>, 1925.
- Ferreira, João** — *Existência e Fundamentação Geral do Problema da Filosofia Portuguesa*. Lx.<sup>a</sup> (Braga), 1965.
- Ferreira, José Augusto** — *História Abreviada do Seminário Conciliar de Braga*. Braga, 1937.
- Figueira, Maria F. Reis** — *A Faculdade de Teologia Perante o Materialismo, 1861-1905*. Coimbra, 1976.
- Figueiredo, Filipe de** — *S. Tomás de Aquino e o Renascimento Espiritual*. Alvoradas, 14 (1946), 153-55.
- Filosofia**. Revista do Centro de Estudos Escolásticos de Lisboa, 1954-1961.

- Finance, J. de — *Sens et Limits de l'Objectivisme Moral chez S. Thomas*. RPF, 30 (1974), 107-26.
- Fontes, J. Ferreira — *S. Tomás de Aquino, o Anjo*. Livro do VII Centenário, 1-54.
- *S. Tomás de Aquino e a Crise Contemporânea*. Porto, 1936.
- Fragata, Júlio — *Metáfisica Husseriana e Metáfisica Tomista*. RPF, 15 (1959), 236-44.
- *A Fenomenologia de Husserl como Fundamento da Filosofia*. Braga, 1959.
- *Problemas da Fenomenologia de Husserl*. Braga, 1962.
- Gama, M. Azevedo Araújo — *Theses ex Universa Theologiae*. Coimbra, 1880.
- Garcia, P. Quintino — *Breve Notícia dos Comentários Feitos à S. T. de S. Tomás de Aquino por Teólogos Portugueses*. IC, vários n.os 1.086-1.887.
- Gaspar, P. — *O Conhecimento Afetivo em S. Tomás de Aquino*. RPF, 17 (1961), 13-48.
- Gigante, J. A. Martins — *Filosofia da Noção de Direito segundo S. Tomás*. RPF, 11 (1955), 173-79.
- Gilot, F. R. dos Santos — *A Doutrina da Existência em S. Tomás de Aquino*. Estudos, 28 (1950), 341-50.
- Gilson, E. — *Um Diálogo Difícil*. Trad. port. de M. Leone. Lx.<sup>a</sup>, s.d.
- Gomes, A. de Sousa — *Francisco de Vitoria e a Moral International*. Amizades, 5 (1944), 29-32.
- Gomes, António Ferreira — *O Ensino da Filosofia nos Seminários*. VV, 10 (1947), 70-80.
- *D. Domingos Furtado*. Lumen, 14 (1950), 157.
- Gomes, J. Ferreira — *Retorno a S. Tomás*. Estudos, 29 (1951), 181-92.
- *O P. Cristóvão Gil e a Originalidade do seu argumento da «Imutabilidade» Divina*. RPF, 15 (1959), 49-61.
- Gomes, J. Pereira — *Os Professores de Filosofia da Universidade de Évora, 1559-1759*. Évora, 1960.
- Gomes, J. Pinharanda — *Int. d História da Filosofia Portuguesa*. Braga, 1967.
- *Pensamento Português*. 3 vols. Braga, 1969, 1972, 1975.
- *Todocida Portuguesa Contemporânea*. Lx.<sup>a</sup>, 1974.
- *Mendes do Carmo, A. Guarda, n.º 3.592 c ss.* (1977).
- *Três Poemas do Neotomismo*. Porto, Dominicanos, 1978.
- Gonçalves, António Manuel — *Frei João de S. Tomás e Descartes*. Madrid, 1955.
- *O Curso Filosófico de Frei João de S. Tomás*. Filosofia, 1 (1954), 50-59.
- *Actualidade de Frei João de S. Tomás*. RPF, 11 (1955), 120-23.
- *Frei João de S. Tomás e a Imaculada Conceição*. Las Ciencias, 20 (1956), 3.

- *Tomismo Indefectível de Frei João de S. Tomás*. Filosofia, 1 (1956), 45-51.
- *Postigo Doutrinal de Frei João de S. Tomás*. Coimbra, 1967.
- Gonçalves, Joaquim Cerqueira — *S. Tomás de Aquino, S. Boaventura*. Itinerarium, 18 (1974), 3-8.
- Grenet, Paul — *O Tomismo*. Trad. port. de J. Barata Moura. Lx.<sup>a</sup>, 1970.
- Guerra, A. A. — *Quatro Anos entre os Frades*. Nazaré, 1911.
- Guerra, Maria Luisa — *Panorama Actual do Neotomismo*. Filosofia, 1 (1954), 26 e sgs.
- Guerreiro, J. Manuel — *S. Tomás de Aquino e as Lutas do seu Tempo*. Filosofia, 2 (1955), 17-24.
- Instituições Cristãs. Revista Quinzenal. Coimbra, 1883-1893.
- Jardim, Manuel Gomes — *A Existência de Deus*. Funchal, 1934.
- Júdice, António — *Actualidade do Tomismo*. Lx.<sup>a</sup>, 1952.
- Kovach, F. J. — *Análise Tomista do Conhecimento Estético*. RPF, XIX (1963).
- Lacerda, J. — *Marxismo, Existencialismo, Personalismo*. Trad. port. de Branco Duarte. Porto, 1964.
- Leão XIII — *Encíclica Aeterni Patri*. Trad. port. do conde de Sa-modães. O Progresso Católico, Guimarães, n.º 21, 31-8-1879.
- Leite, António — *Tomismo e Aristotelismo*. Broteria, 20 (1935), 270-81.
- Lima, F. de Castro Pires de — *A Metafísica Perante a Inquisição Científica*. Porto, 1937.
- Livro do VI Centenário da Canonização de S. Tomás de Aquino. Lx.<sup>a</sup>, 1925.
- Lopes, A. da Costa — *O Problema da História. O Princípio da sua Infelizabilidade*. Braga, 1966.
- *O. Dominicanos e a Filosofia*. Braga, 1966.
- *A Linguagem Doutrinal e a História das Idades segundo S. Tomás de Aquino*. RPF, 23 (1967), 117-36.
- Lumen. Revista de Cultura do Clero. Lx.<sup>a</sup>, desde 1937.
- Machado, Raul — *A «Cristandade Noruega de Mariana*. Lusitânia, I (1948), 1, 1935 e 2, 10-20.
- Madruga, Xavier — *A Revolução Tomista*. Atlântida (A. do Herosmo), I (1956), 41-3.
- Madureira, B. Augusto — *O Sol de Aquino*. Coimbra, 1884.
- *Compendios e Programas no seu Confronto*. Coimbra, 1890.
- *Compendio de Filosofia Elementar*. Coimbra, 1896.
- Margalho, Pedro — *Escritos em Ambas as Léguas*. Trad. port. de M. P. Meneses, Lx.<sup>a</sup>, 1965.
- Maritain, Jacques — *Jean de Saint Thomas*. Actas do Congresso do Mundo Português, VI (1940), 197-208.
- *Agostinianos e Tomistas*. Diário da Manhã. Lx.<sup>a</sup>, 30-5-1946.

- *Princípios dum Política Humanista*. Trad. port. de A. A. Baptista. Lx<sup>a</sup>, 1960.
- *A Pessoa e o Bem Comum*. Trad. port. de Vasco Miranda. Lx<sup>a</sup>, 1962.
- *O Caminho do Garema*. Trad. port. de J. Castelo Branco. Lx<sup>a</sup>, 1967.
- Marques, Domingos Guimaraes — Diamantino Martins e a Filosofia Existencial.** Theologica, 4 (1969), 35-55.
- Martins, Abrantes — O Renascimento Católico em Portugal.** Estudos, 3 (1924), 81-90 e 204-15.
- Martins, Diamantino — Tomismo e Existencialismo Cristão.** RPF, 5 (1949), 5-16.
- *A Encyclica "Humani Generis e a Filosofia*. RPF, 7 (1951), 71-80.
- *S. Tomás e Heidegger*. RPF, 9 (1953), 21-44.
- *Existencialismo*. Braga, 1955.
- *Filosofia da Plenitude*. Braga, 1956.
- *O Conhecimento segundo S. Tomás*. RPF, 30 (1974), 29-38.
- *S. Tomás e a Picardie*. Theologica, 9 (1974), 491-93.
- Matos, José Guilherme de — O Sol d'Aquino.** Poema. A Guarda, 5-7-1924.
- Matos, Manuel Vieira de — Princípios Constitutivos dos Corpos.** Coimbra, 1888.
- Mattoso, José Alves — Os Sacramentos.** Lx<sup>a</sup>, 1950.
- Maurício, Domingos — Os Jesuitas e a Filosofia Portuguesa dos Séculos XVI e XVII.** Lx<sup>a</sup>, 1935.
- *O Congresso Luso-Espanhol do Porto*. Brotría, 35 (1942), 92-101.
- *Movimento Filosófico em Portugal, 1937-1944*. RPF, 1 (1945), 88-92.
- *Para a História da Filosofia Portuguesa no Ultramar. I. Índia*. RPF, 1 (1945), 176-95.
- Medeiros, J. — Um Estudo.** Prelúdios, 2 (1924), 20-2.
- Melo, Alyrio Gomes de — A Manetra Literária e a Manetra Filosófica do Doutor Angélico.** Coimbra, 1924.
- Mendes, A. Alves — Thomista ou Tolita?** Porto, 1883.
- Menéndez-Reigada, L. G. — Os Dons do Espírito Santo e a Contemplação segundo Frei João de S. Tomás.** Lumen, 8 (1944), 677-89.
- Mercier, D. — Curso Filosófico.** Trad. port. de P. M. Dantas Pereira. Viseu, 1903-1904.
- *Código Social de Malinaus*. Trad. port. de Silva Dias. Lx<sup>a</sup>, 1945.
- Moncada, L. Cabral de — Substidos para a História da Filosofia do Direito em Portugal, 1772-1911.** Coimbra, 1938.
- *Universalismo e Individualismo na concepção do Estado em S. Tomás de Aquino*. Coimbra, 1943.
- *Barroco e Neo-Ecolástica*. Rev. de Direito e de Estudos Sociais, 2 (1947), 15-32.
- *Mística e Racionalismo em Portugal no Século XVIII*. Coimbra, 1952.

- Monsabré, J. — Exposição do Dogma Católico.** Trad. port. de Silva Ramos. Coimbra, 1887.
- Monteiro, A. de C. Xavier — Frei António de S. Domingos e o seu Pensamento.** Coimbra, 1952.
- *Os Estudos Teológicos em Évora.* Coimbra, 1967.
- Moraes, Manuel — Congresso International sobre S. Tomás.** RPF, 30 (1974), 381-84.
- Morais, E. O. — A Faculdade de Teologia e o Renascimento Cristão de Coimbra no Fim do Século XIX.** Estudos, 36 (1958), 393-403.
- Morlán, Félix — A Dialética de João de S. Tomás aplicada aos Problemas Actuais.** Estudos, 21 (1944), 349-65.
- Múrias, Manuel — O Seicentismo em Portugal.** Lx<sup>a</sup>, 1923.
- *O Conceito de Estado na Obra de S. Tomás de Aquino.* Livro do VI Centenário, 85-95.
- Napoli, G. di — San Bonaventura de Bagnoregio e San Tommaso d'Aquino.** RPF, 30 (1974), 205-36.
- Neves, Moreira das — A Conversão de Antônio Júdice.** A Ordem, Porto, 3-11-1977.
- Nogales, S. Gómez — Audacia de Santo Tomás na Assimilação do Pensamiento Heterodoxo de su Época.** RPF, 30 (1974), 185-204.
- Novelae Olivarienses.** Revista do Seminário dos Olivais, 1943-1966.
- Nunes, Edmundo — Obras.** Évora, 4 vols., 1969-1970.
- Obra (A) Filosófica e teológica do P. Mestre Frei João de S. Tomás.** Estudos, 21 (1944), 401-8.
- Oliveira, J. P. Baeza — O Homem como Ser para a Verdade segundo S. Tomás.** RPF, 21 (1965), 150-68.
- Oliveira, João de — O Realismo de S. Tomás e o Nominalismo de Descartes.** Estudos, 21 (1944), 393-91.
- *Os Requisitos para ser Verdadeiro Discípulo de S. Tomás, segundo João de S. Tomás.* Lumen (1944), 415-22.
- *Síntese Teológico-Filosófica do Conhecimento através da Obra de João de S. Tomás.* Lumen, 8 (1944), 690-702.
- *Já o de S. Tomás e a Sua Época.* Novidades. Lx<sup>a</sup>, 25-12-1944 c. 14-1-1945.
- *A Teologia de S. Tomás e a Bíblia.* Theologica, 4 (1957).
- Oliveira, Zacarias de — A Juventude e os Livros — I.** Porto, 1955.
- Onofre, A. de Jesus Soares — Frei João de S. Tomás. O Homem, a Obra, a Doutrina.** Lumen, 8 (1944), 664-96.
- Ordem Nova.** Revista Nacionalista. Lx<sup>a</sup>, 1926-1927.
- Pacheco, M. — Filosofia do Ser e Actualidade da Filosofia Tomista.** Estudos, 34 (1956), 339-53.
- Palavra (A) — S. Tomás e a Arte de Bem Pensar.** Porto, 1872-1913.
- Pinto VI — S. Tomás e a Arte de Bem Pensar.** Theologica, 9 (1974), 524-26.
- *S. Tomás de Aquino, Luminar da Igreja e do Mundo Inteiro.* Ib., 507-24.

- Pécalet, Julião — *A Restauração Tomista e o Espírito Científico*. Broteria, 70 (1960), 164-74.
- Pensamento (O) Filosófico em Portugal. Boletim das Bibliotecas Itinerantes da Fundação C. Gulbenkian, II (1971), 23. (Inseriu artigos não assinados de José Marinho, Orlando Vitorino, António Quadros e P. Gomes.)
- Pereira, Adelino — *Filosofia*. Itinerarium, I (1955), 750-61.
- Pereira, António Serras — *Filosofia do Senso Comum*. Lx<sup>a</sup>, 1946.
- Pereira, J. A. — *O Seminário de Agra. A. do Heroísmo*, 1963.
- Pereira, M. Baptista — *Padro da Ponteira. I. Método da Filosofia*. Coimbra, 1966.
- Pereira, Mateus Cardoso — *Crítica do Conhecimento e Tomismo*. Alvores Dominicanos, 2 (1959), 7-21.
- Pimenta, Alfredo — *Estudos Filosóficos e Críticos*. Coimbra, 1930.
- *Novos Estudos Filosóficos e Críticos*. Lx<sup>a</sup>, 1935.
- Pimentel, Alberto — *Jornada de Séculos*. Lx<sup>a</sup>, 1884.
- Pina, A. Ambrosio de — *O Neo-Augustinismo em Portugal*. Estudos, 33 (1955), 31-7.
- Pina, Luís de — *O Sentido Tomista na História da Medicina. Um Exemplo Português*. Porto, 1951.
- *Actividades Filosóficas do Centro de Estudos Humanísticos da Unia. do Porto*. RPF, 11 (1955), 648-58.
- Pina, Manuel C. de Bastos — *Discursos de Abertura e Encerramento da Academia de S. Tomás*. IC, 11-12 (1883), 285-91 e 309-17.
- Pinheiro, J. J. Esteves — *Ser e Conhecimento na Filosofia Tomista*. Vila Picaña, 10 (1954), 198-200.
- Pinto, A. Ferreira — *Memória do Seminário Episcopal do Porto*. Porto, 1915.
- *Conde de Samadães*. Porto, 1942.
- Pinto, M. Vieira — *Síntese Inicial. Novidades*, Lx<sup>a</sup>, 3-3-1946.
- Pio XII — *Encíclica Humani Generis*. Lx<sup>a</sup>, 1950.
- *Etológica e Ciência*. Filosofia, 2 (1955), 6.
- Pires, Celestino — *O Finalismo Realista de J. Marchal*. RPF, 13 (1957), 125-27.
- *O Conhecimento Afetivo em S. Tomás*. RPF, 16 (1959), 411-36.
- *Inteligência e Pecado em S. Tomás de Aquino*. Braga, 1961.
- Policarpo, J. F. de Almeida — *O Pensamento Social do Grupo Galálico de «A Palavra»*, 1872-1913. Coimbra, 1977.
- Pombo, Valente — *Freti João de S. Tomás. Novidades*, 25-12-1944.
- *S. Tomás e o Problema das Relações Poco-Cerebrais*. Id., 33-1946.
- Pontes, J. M. da Cruz — *De Husserl a Tomás de Aquino*. Diário do Norte, 13-3-1952.
- *Presença da Filosofia Tomista*. Id., 30-5-1952.
- *Languza da Filosofia Tomista*. Id., 22-7-1952.

- *Interesse da Filosofia Tomista em Portugal*. Id., 23-3-1953.
- *Le Problème de l'Origine de l'Âme de la Patriarche à la Solution Thomiste*. Lovaina, 1964.
- *O Latin e a Filosofia*. Coimbra, 1973.
- *Congreso Internacional Tomás de Aquino. Didaskalia, 4* (1974), 403 e sgs.
- *Martins Capela e o Renascimento Tomista em Portugal no Séc. XIX*. Braga, 1976.
- *Tomismo em Portugal. Verbo*. Encyclopédia. Tomo 17.
- *Martins Capela. O Escritor e o Professor de Filosofia Tomista através das Notas Inditius da seu «Diário»*. Braga, 1977.
- Prelúdios. Revista de Religião e Cultura. Angra do Heroísmo, 1924-1928.
- Rahner, Karl — *A Verdade em S. Tomás de Aquino*. RPF, 7 (1951), 353-70.
- Rainho, Leite — *Filosofias do Concreto*. Lx<sup>a</sup>, 1957.
- Ramos, L. M. da Silva — *Santo Tomás de Aquino. Panegírico*. Porto, 1876.
- *O Francologismo ante os Princípios e os Factos*. IC, 1.ª série, 1-8 (1883), 16-18, 55-58, 102-104 e 216-20.
- Reis, António — *A Licetidade da Resistência à Lei segundo S. Tomás*. Lumen, 26 (1962), 699-702.
- Rendeiro, D. Francisco — *O Discurso Inaugural do Magistério de S. Tomás de Aquino*. Lumen, 8 (1944), 284-92.
- *Justo de S. Tomás interpretando a Doutrina da Imaturada Conceição segundo S. Tomás*. Lumen, 8 (1944), 703-9.
- Resende, Rogério A. de Almeida — *O Conceito de Pessoa em S. Tomás de Aquino*. Tese na Fac. de Letras. Coimbra, 1963.
- Resende, Sebastião de — *Questões de História da Filosofia*. Cucujães, 1935.
- *Filosofia Tomista e sua Actualidade*. Porto, 1937.
- *Ordem Comunista. L. Marques*, 1949.
- *Ordem Anti-Comunista. L. Marques*, 1950.
- Revista Católica. Semanário. Viseu, 1891-1940.
- Revista da Faculdade de Letras. Lx<sup>a</sup>, desde 1933.
- Revista Portuguesa de Filosofia. Braga, desde 1945.
- Revista de Teologia. Coimbra, 1877-1878.
- Ribeiro, Álvaro — *O Positivista*. Lx<sup>a</sup>, 1955.
- Ribeiro, D. António — *A Doutrina do Ego em S. Tomás de Aquino*. M. s., 1960.
- Ribeiro, Júlio R. — *Fundamentos Metafísicos da Estética*. Vila Real, 1952.

<sup>1</sup> A obra de teologia mariana de Frei F. Rendeiro é muito importante e tem sólida base tomista.

- Ribeiro, Manuel — *A Colina Sagrada*, romance. Lx.<sup>a</sup>, 1925.
- *Os Vínculos Eternos*, romance. Lx.<sup>a</sup>, 1929.
  - Riesenhuber, K. — *A Pluridimensionalidade do Conceito Escolástico de Liberdade*. RPF, 30 (1974), 79-106.
  - Rocha, Filipe — *Modelação Cibernetica e Analogia Tomista*. RPF, 30 (1974), 163-84.
  - Rodrigues, José Maria — *De Materiae Creatione ex-Nihilo Contra Re-entitores huius Dogmatis Adversarios*. Coimbra, 1888.
  - *Pensamento e Movimento*. Coimbra, 1888.
  - Rodrigues, Manuel Augusto — *O Euíno de S. Tomás na Universida-de de Coimbra. Didaskalia*, 4 (1974), 297 e segs.
  - Rolo, Raul de Almeida — *S. Tomás e o Dogma da Imaculada Conceição*. Lumen, 19 (1954), 668-79.
  - *Dominicanos em Portugal*. Lx.<sup>a</sup>, 1962.
  - *Proactiva de Portugal da Ordem de S. Domingos*. Fátima, 1962.
  - *Duas Linhas de Restauração Tomista na Segunda Escotáctica do Séc. XVI*. Nápoles, 1974.
  - *Formação e Vida Intellectual de D. Frei Bartolomeu dos Mártires*. Porto, 1977.
  - Rondina, Francisco X. — *Compendio de Filosofia*. Macau, 2 vols., 1869-1870.
  - Rosa, Honório — *O Magistério da Igreja e a Filosofia*. Filosofia, 1 (1955), 10 e segs.
  - *Filosofia Cristã e Filosofias Contemporâneas*. NO, 15 (1957), 146-7.
  - Rosa Mística. Revista Dominicana. Porto, 1937-1945.
  - Rosário, Antônio do — *Primeríssimos Dominicanos em Portugal*. Braga, 1965.
  - *Dominicanos. Verbo, Enciclopédia*. Vol. 6.
  - Ruas, Henrique Barrilero — *Filosofia e Filosofias*. Estudos, 21 (1944), 418.
  - *A Moeda, o Homem e Deus*. Lx.<sup>a</sup>, 1957.
  - Ruppel, Ernesto — *O conhecimento Divino dos Actos Futuros Livres segundo S. Tomás*. RPF, 24 (1968), 153-60.
  - *O Conhecimento Intellectual Humano segundo S. Tomás*. RPF, 24 (1968), 261-99.
  - *S. Tomás de Aquino o Problema Crítico*. RPF, 24 (1968), 412-28.
  - *O Ser Em S. Tomás de Aquino*. RPF, 20 (1971), 125-46.
  - *Os Princípios Primitivos segundo S. Tomás*. RPF, 30 (1974), 135-62.
  - *A Captação da Realidade segundo S. Tomás de Aquino*. Braga, 1974.
  - S., A. (?) — *O Santo Tomás do Missal de Estêvão Gonçalves*. Lumen, 3 (1939), 513-18.
  - Saldiva, Manuel — *O Espírito da Filosofia Cristã*. Aléo, 30 (1946), 16.
  - *S. Tomás, Pensador Político*. Id., 35 (1946), 5.
  - *Gênese da Teoria Tomista do Conhecimento Intellectual*. Aléo, 2 (1946), 1.
  - *O Pensamento Político de S. Tomás de Aquino*. Aléo, 37 (1946), 4.

- Salgueiro, Manuel da Trindade — *O Conhecimento Intellectual na Filosofia de Frei João de S. Tomás*. Coimbra, 1940.
- Santodéus, Conde de — *L'Espresso XIII e a Encíclica*. O Progresso Católico, Guimarães, I, 24 (1878).
- Sampaio, Laura F. de Almeida — *L'Intuition dans la Philosophie de J. Maritain*. Paris, 1963.
- Santana, M. Fernandes — *O Materialismo em Face da Ciência*. Lx.<sup>a</sup>, 1900.
- São Tomás — *Do Governo dos Judeus à Duquesa de Brabant*. Boletim da Direção Geral das Contribuições e Impostos, 53 (1963), 1595-1613.
- Sardinha, António — *S. Tomás e o Pensamento Contemporâneo*. Livro do VI Centenário, 79-83.
- Sciencia (A) Católica. Revista religiosa. Coimbra, 1884-1889.
- Seminário Diocesano. *A Tomaz de Aquino. Angra do Heroísmo*, 1941.
- Seminário Maior do Porto. *Regras Sumarias*. Porto, 1944.
- Serafim, J. — *Francisco Xavier Rondina. Novo Mensageiro do Coração de Jesus*, 17 (1897).
- Sério, E. da Cunha — *S. Tomás, o Sábio de Deus. Vita Plena*, 7 (1952), 101-3.
- Serra, J. Mendes — *S. Tomás e a Filosofia Tomista*. Vita Plena, 6 (1953), 85-7.
- *O Tomismo Reformador*. Ib., 103-5.
- Sertillanges, A. D. — *A Arte e a Moral*. Trad. port. de G. dos Santos. Póvoa de Varzim, 1905.
- *A Vida Intellectual*. Trad. port. de A. P. de Carvalho. Coimbra, 1940.
- *As Grandes Técnicas da Filosofia Tomista*. Trad. port. de L. G. Ferreira da Silva. Braga, 1951.
- *Deuses*. Lx.<sup>a</sup>, 1957.
- Silva, A. Queiroz Ferreira da — *A Teoria Tomista do Conhecimento em Face do Idealismo*. Broteria, 32 (1941), 67-72.
- Silva, C. Henrique do Carmo — *Análise da Delimitação Metodológica do Problema da Eternidade do Mundo em S. Tomás de Aquino*. Didascalia, 4 (1974), 221; e segs.
- Silva, Celestino Infácio da — *S. Tomaz com o Averroísmo*. Cesano, Angra (1941), 53-4.
- Silva, Lúcio Graveiro da — *A Polémica de S. Tomás com o Averroísmo Latino*. Broteria, 27 (1958).
- *Filosofia dos Valores e Marxismo*. Id. (1939).
- Silva, M. da — *Conceção Tomista da Ciência*. Novidades. Lx.<sup>a</sup>, 3-3-1946.
- *Filosofia de Paula Peixoto da — O Criador, o Homen e a Natureza*. Coimbra, 1887.

- Simplicio, J. C. Vieira — *O Culto de São T. de A. no Seminário Episcopal de Angra*. Ponta Delgada, 1959.
- Sinibaldi, Tiago — *Elementos de Filosofia*. Coimbra, 2 vols., 1894.<sup>1</sup>
- Soares, Luís Ribeiro — *S. Tomás um Filósofo*. Revista da Fac. de Letras de Lx.<sup>a</sup>, 3 (1958), 177-31.
- Socírio, Rafael de Barros — *Por Uma Pedagogia Nacional*. Braga, 3 vols., 1953, 1958, 1964.
- Sousa, Fernando de — *S. Tomás de Aquino e a Apologetica*. Livro do VI Centenário, 75-7.
- Sousa, José Soriano de — *Ligações de Filosofia Elementar*. Pernambuco, 1871.
- Spirago, Francisco — *Catecismo Popular Católico*. Trad. port. de A. Bivar. Guarda, 1912.
- Steenberghen, F. van — *Le «Proclus in Infinitum» dans les Trois premières Voies de S. Thomas*. RPF, 30 (1974), 127-34.
- Segmüller, F. — *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no Século XVII*. Coimbra, 1959.
- Studium Generale. Boletim do C. E. H. da Univ. do Porto, desde 1953.
- Tarouca, A. Silva — *Thomas Heute*. Trad. italiana. Turim, 1949.
- Tavares, A. Barata — *Da Essência e da Existência na Filosofia Tomista*. Filosofia I (1954), 34 e sgs.
- *A Suma Teológica de S. Tomás de Aquino*. Id. 5 (1956), 189-94.
- Teixeira, Gomes — *S. Tomás de Aquino e a Astronomia do seu Tempo*. Livro do VI Centenário, 107-9.
- Theologica. Revista de Ciências Sagradas. Braga, desde 1954.
- Theses Propugnandae de Universa Philosophia. Facultas Philosophica (...). Braga, 1950.
- Trajos Biográficos de João de S. Tomás. Estudos, 21 (1944), 331-48.
- Trindade, M. Almeida — *A Faculdade de Teologia e o Incidente com o Senhor Bispo-Conde D. Manuel Correia de Bastos Pina*. Estudos, 17 (1953), 623-34 e 18 (1954), 5-19.
- Vasconcelos, E. — *Um Teólogo Dominicano Português*. VV, 10 (1947), 255-65.
- Vaz, A. Luís — *Mestre e Precursor*. Lx.<sup>a</sup>, 1942.
- *Civilização em Perigo*. Braga, 1951.
- Vaz, H. de Lima — *Centrismo e Beatitude*. RPF, 30 (1974), 39-78.
- Vaz, Júlio — *Encenação Histórica do P. Martins Capela*. Lumen, 6 (1942), 612-26.
- *A Propósito de um Glorioso Centenário (Meritor)*. Lumen, 16 (1952), 22-6.

- Vaz, M. Marques — *Decadência da Escolástica. Novidades*, Lx.<sup>a</sup>, 3-3 -1946.
- Veloso, Agostinho — *Nas Encruzilhadas do Pensamento. I. Sob o Síguo de Descartes*. Lx.<sup>a</sup>, 1956.
- *Id. II. Sob o Síguo de Husserl*. Porto, 1956.
- *Id. III. Sob o Síguo de S. Tomás*. Porto, 1957.
- Veloso, F. José — *Religião e Comunismo. Novidades*. Junho de 1967.
- Verdade e Vida. Revista de Doutrina Católica. Porto, 1945-47.
- Vieira, Alberto — *Jádo de S. Tomás, o Inénigma Metafísico Português*.
- *Francisco de Vitoria*. VV, 5 (1946).
- Vita Pierna. Revista do Seminário da Guarda. Desde 1946.
- Zaragueta, João — *São Tomás de Aquino no seu Tempo e Agora*. Trad. port. de A. Miranda Barbosa. Coimbra, 1945.
- Zuzarte, Luís — *Personalismo Cristão*. Lx.<sup>a</sup>, 1957.

## APÊNDICE III

### As vinte e quatro teses tomistas

1.<sup>a</sup> — A potência e o acto dividem o ser de tal maneira, que tudo o que existe ou é acto puro, ou resulta necessariamente dum composto de potência e de acto, como seus principios primários e intrínsecos.

1.<sup>a</sup> — *Potentia et actus ita dividunt ens, ut quidquid est, vel sit actus purus, vel ex potentia et acta tamquam primis atque intrinsecis principiis necessario coalescat.*

2.<sup>a</sup> — O acto, que é a perfeição, só a potência o limita, a qual é capacidade de perfeição. Donde se conclui que, na medida em que o acto é puro, é único e ilimitado; logo, onde é finito e múltiplo, constitui com a potência uma composição real.

2.<sup>a</sup> — *Actus, utpote perfectio, non limitatur nisi per potentiam, quae est capacitas perfectionis. Proutem, in quo ordine actus est purus, in eodem nominis illimitatus et unicus existit; ubi vero est finitus ac multiplex, in veram incidentiam potentias compositionem.*

3.<sup>a</sup> — Pelo que só Deus subsiste na forma absoluta do ser e só ele é perfeitamente simples; tudo o que, fora dele, participa do ser,

tem uma natureza que restringe o ser, e é formado de essência e de existência, como de princípios realmente distintos.

3.<sup>a</sup> — *Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subsistit Deus, unus est simplicissimus; cetera cuncta, quae ipsum esse participant, naturam habent quia esse coaretur, ac, tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constat.*

4.<sup>a</sup> — O ser que tira o seu nome do ser não se aplica a Deus e às criaturas num sentido unívoco, nem, mesmo, num sentido puramente equivoco, mas segundo uma analogia, quer de atribuição, quer de proporcionalidade.

4.<sup>a</sup> — *En, quod denominatur ab esse, non unum de Deo ac de creaturis dicitur: nec tamen prorsus aequivoce, sed analogice, analogia tum attributio tum proportionalitatis.*

5.<sup>a</sup> — Além disso, há nas criaturas uma composição real do sujeito subsistente com as formas secundariamente acrescentadas, ou acidentes — composição que seria inconcebível, se o ser não fosse realmente recebido numa essência distinta.

5.<sup>a</sup> — *Est praeterea in omnia creatura realis compositio subiecti substantis cum formis secundario additis sive accidentibus: ea vero, nisi esse realiter in essentia distincta recipetur, intelligi non posset.*

6.<sup>a</sup> — Além dos acidentes absolutos, há um relativo ou *ad aliquid*. Ainda que este não signifique, segundo a sua razão própria, alguma coisa inherente a um sujeito, ele tem, frequentemente, a causa das coisas, e possui, ainda, uma entidade real distinta do sujeito.

6.<sup>a</sup> — *Praeter absoluta accidentia est etiam relativum sive ad aliquid. Quamvis enim ad aliquid non significet secundum propriam rationem aliquid aliuci inherens, saepè tamen causam in rebus habet, et ideo realiter entitatem distinctiam a subiecto.*

7.<sup>a</sup> — A criatura espiritual é absolutamente simples na sua essência; todavia, há nela uma dupla composição; uma, de essência e de existência; outra, de substância e de acidentes.

7.<sup>a</sup> — *Creatura spirituialis est in sua essentia omnino simplex. Sed remanet in ea compositio duplex: essentiae cum esse et substantiae cum accidentibus.*

8.<sup>a</sup> — A criatura corporal é, na sua essência mesma, composta de potência e de acto, os quais, em relação à essência, se chamam matéria e forma.

8.<sup>a</sup> — *Creatura vero corporalis est quadam ipsam essentiam composita potentia et actu; quae potentia et actus ordinis essentiae, materiae et formae nominibus designantur.*

9.<sup>a</sup> — Destes dois elementos, nenhum tem por si mesmo, existência; nenhum por si mesmo se produz ou corrompe; e tem lugar num predicamento, a não ser reduтивamente, como princípio substancial.

9.<sup>a</sup> — *Eorum partium neutra per se esse habeat; nec per se productur vel corruptitur, nec ponitur in predicamento nisi reducere ut principium substantiale.*

10.<sup>a</sup> — Ainda que a extensão em partes integrais seja uma consequência da natureza corporal, para um corpo, o ser substância e ser quantum é a mesma coisa; a substância é, por natureza, indivisível, não à maneira do ponto, mas à maneira do que é fora da ordem da dimensão; a quantidade, que dá extensão à substância, essa difere dela realmente, e constitui um verdadeiro acidente.

10.<sup>a</sup> — *Etsi corpoream naturam extensio in partes integrales consequitur, non tamen idem est corpori esse substantiam et esse quantum. Substantia quippe ratione sui individuabilis est, non quidem ad modum puncti, sed ad modum eius quod est extra ordinem dimensionis. Quantitas vero, quae extensionem substantiae tribuit, a substantia realiter differt et est veri nominis accidentis.*

11.<sup>a</sup> — A matéria, determinada pela quantidade, é o princípio da individuação, isto é, da distinção numérica, que não pode existir nos puros espíritos, e que é a que existe entre dois indivíduos numa mesma natureza específica.

11.<sup>a</sup> — *Quantitate signata materia principium est individuationis, id est, numericae distinctionis, quae in variis spiritibus esse non potest, unius individui ab alio in eadem natura specifica.*

12.<sup>a</sup> — É também pelo efeito desta mesma quantidade que um corpo é circunscrito num lugar, e que ele não pode ser, dessa maneira, senão num só lugar, tratando-se de que potência se tratar.

12.<sup>a</sup> — *Eadem efficiunt quantitate ut corpus circumscriptive sit in loco, et in uno tantum loco de quaquamque potentia per hunc modum esse possit.*

13.<sup>a</sup> — Há duas categorias de corpos: os vivos e os não vivos. Para que, nos vivos, haja no mesmo sujeito uma parte movente e outra movida por si, a forma substancial, chamada alma, exige uma disposição orgânica, ou partes heterogéneas.

14.<sup>a</sup> — *Corpora dividuntur bifariam: quadam enim sunt viventia, quedam experta vias. In viventibus, ut in eodem subiecto pars moveens et pars motu per se habeantur; forma substantialis, animae nomine designata, requirit organica dispositionem, seu partes heterogeneas.*

15.<sup>a</sup> — As almas das ordens vegetativa e sensitiva não subsistem de forma alguma, por si mesmas, nem são geradas por si mesmas; elas são apenas o princípio por que o vivente é e vive, e como a sua dependência da matéria é total, com a corrupção do composto, corrompem-se por acidente.

16.<sup>a</sup> — *Vegetalis et sensitis ordinis animae nequamqueam per se, substantiam, nec per se producuntur, sed sunt tantummodo ut principium quo vivens est et vivit et, cum a materia se totis dependent, corruptio componito, eo ipso per accidentem corrumptuntur.*

15.<sup>a</sup> — Pelo contrário, a alma humana subsiste por si mesma: podendo ser recebida num sujeito suficientemente preparado, é criada por Deus; e, por natureza, é incorruptível e imortal.

15.<sup>a</sup> — *Contra, per se, substantia anima humana, quae, cum subiecto sufficienter dispositio potest infundi, a Deo creatur, et sua natura incorrupibilis est atque immortalis.*

16.<sup>a</sup> — Esta mesma alma racional une-se ao corpo de tal modo, que é a sua única forma substancial, e que o homem por ela é que é homem, e animal, e vivente, e corpo, e substância, e ser; logo ela dá ao homem todo o grau essencial de perfeição; e ainda comunica ao corpo o acto de ser pelo qual é ela mesma.

16.<sup>a</sup> — *Eadem anima rationalis ita unitur corpori, ut sit eiusdem forma substancialis unica, et per ipsam habet homo ut sit homo et animal et vivens et corpus et substantia et ens. Tribuit igitur anima homini omnem gradum perfectionis et substantia et ens. Tribuit igitur anima homini omnem gradum perfectionis et substantia et ens. Insuper communicat corpori actum esse, quo ipsa est.*

17.<sup>a</sup> — Duas ordens de faculdades derivam naturalmente da alma humana: orgânicas e inorgânicas: as principais, a que pertencem os

sentidos, têm como sujeito o composto; as segundas, só a alma. A intelligença, é, pois, uma faculdade intrinsecamente independente dum orgão.

17.<sup>a</sup> — *Duplicis ordinis facultates, organicae et inorganicae, ex anima humana per naturalem resultantiam emanant: priores, ad quas sensus pertinet, in composto subiectantur, posteriores in anima sola. Est igitur intellectus facultas ab organo intrinsece independens.*

18.<sup>a</sup> — A intelectualidade decorre necessariamente da imaterialidade, a ponto de a escala da intelectualidade estar na razão do ahamamento da matéria. O objecto adequado da intelligença é comunmente o próprio ser: o objecto próprio da inteligência humana, no seu estado presente de união, contém-se nas essências abstractas das condições materiais.

18.<sup>a</sup> — *Immaterialitatem necessario sequitur intellectualitas, et ita quidem ut secundum gradus elongantur a materia, sint quoque gradus intellectualitatis. Adaequatum intellectus objectum est communiter ipsum ens; proprium vero intellectus humani in praesenti statu unionis, quidditatibus abstractis a conditionibus materialibus continetur.*

19.<sup>a</sup> — O conhecimento recebemo-lo, pois, das coisas sensíveis. Mas como o sensível não é intellegível em acto, tem que se admitir, na alma, além do intelecto formalmente inteligente, uma virtude activa que abstraia as espécies intellegíveis das representações sensíveis.

19.<sup>a</sup> — *Cognitionem ergo accipimus a rebus sensibilius. Cum autem sensibile non sit intelligibile in actu, praeter intellectum formaliter intellegentem, admittenda est in anima virtus activa, quae species intelligibiles aphantasma-tibus abstractat.*

20.<sup>a</sup> — Por estas espécies, nós conhecemos directamente o universal; o singular atingimo-lo pelos sentidos, e também intelectualmente, por um retorno à representação sensível: as coisas espirituais, chegamos por analogia.

20.<sup>a</sup> — *Per has species directe universalia cognoscimus; singulare sensu attingimus, tum etiam intellectu per conversionem ad phantasmata; ad cognitionem vero spirituum per analogiam ascendimus.*

21.<sup>a</sup> — A vontade não precede a intelligença: segue-a. Ela tende necessariamente ao objecto que se lhe apresenta como o bem capaz

de satisfazer a sua tendência sob todos os pontos de vista; mas escolla, livremente, entre os bens que se prestam a apreciações diversas. A escolha segue. Pois, o último juízo prático, mas que seja o último, depende da vontade.

21.<sup>a</sup> — *Intellectum sequitur, non praecedit voluntas, quae necessario appetit id quod sibi praesentatur tamquam bonum ex omni parte explicit appetit, sed inter plura bona, quae iudicio mutabiliter appetibilia probantur, liberè eligit. Sequitur proinde electio iudicium practicum ultimum; at quod sit ultimum, voluntas efficit.*

22.<sup>a</sup> — Não conhecemos Deus por intuição imediata; não o demonstramos a priori mas a posteriori, isto é, pelas criaturas, por argumento conduzido do efeito para a causa, a saber, das coisas que se movem, e não podem ser a causa adequada do seu movimento, para um primeiro motor imóvel; concluindo da dependência das coisas desse mundo dumra ordem hierarquizada de causas, para uma primeira causa não causada; das coisas corruptíveis, que podem igualmente ser ou não ser, para um ser absolutamente necessário; das coisas que segundo as perfeições diminuídas do ser, da vida e da inteligência, mais ou menos são, vivem, entendem, para um ser soberanamente inteligente, soberanamente vivoente, soberanamente existente; finalmente, da ordem do universo, para uma inteligência separada que ordenou as coisas, as dispõe e as dirige a um fim.

22.<sup>b</sup> — *Deum esse neque immediata intuitione percipimus neque a priori demonstramus, sed utique a posteriori, hoc est, per ea quae facit sunt, ducio argumentum ab effectibus ad causam: videlicet, a rebus quae mouentur et sui motus principium adaequatum esse non possum, ad primum motorem immobilem; a processu rerum mundanarum e causis inter se subordinatis, ad primam causam incusatam; a corruptibilibus quae aquiliter se habent ad esse et non esse, ad ens absolute necessarium; ab illis quae secundum minoratas perfectiones essendi, vivendi, intelligendi, plus et minus sunt, vivunt, intelligunt, ad eam qui est maxime intelligens, maxime vivens, maxime ens; denique ab ordine universi ad intellectum separatum qui res ordinavit, dispositus, et dirigit ad finem.*

23.<sup>a</sup> — A constituição metafísica de Deus define-se bem, se dissermos que a sua existência é idêntica à sua essência acuada, isto é, existente; por outras palavras, que ele é a existência subsistente, e que é por isso que é infinito em perfeição.

23.<sup>b</sup> — *Divina Essentia, per hoc quod exercitae actualitati ipsius esse identificatur, seu per hoc quod est ipsum. Esse subsistens, in sua vetusti meta-*

*physica ratione bene nobis constituta proponitur, et per hoc idem rationem nobis exhibet stutus infinitus in perfectione.*

24.<sup>a</sup> — Deus distingue-se, pois, de todas as coisas finitas, pela pureza mesma do seu ser. De onde se infere, em primeiro lugar, que o mundo só pela criação pode proceder de Deus; depois, que a virtude criadora que o ser atinge tanto como ser, não é comunicável, nem mesmo milagrosamente, a uma criatura finita, qualquer que ela seja; finalmente, que nenhum agente criado pode ter ação sobre o ser, produzindo-lhe qualquer efeito, se não receber um movimento da causa primária.

24.<sup>b</sup> — *Ipsa igitur puritate sui esse a finitis omnibus rebus secessit Deus. Inde inferitur primo, mundum non nisi per creationem a Deo procreare posuisse; deinde virtutem creatinam, qua per se primo attingitur ens inquantum ens, nec miraculose utili finitiae naturae esse communicabilem; nullum denique creatum agens in esse cunctumque effectus insuffere, nisi motione accepta a prima Causa<sup>1</sup>.*

<sup>1</sup> Apud Alfredo Pimenta, *Estudos Filosóficos e Críticos* (Coimbra, 1920), 102-3.

## A PÊNDICE IV

### Hino de Santo Tomás (1946)

Letra do P.<sup>o</sup> Amadeu Torres (Castro Gil)  
Música do P.<sup>o</sup> Benjamim Salgado († 1976)

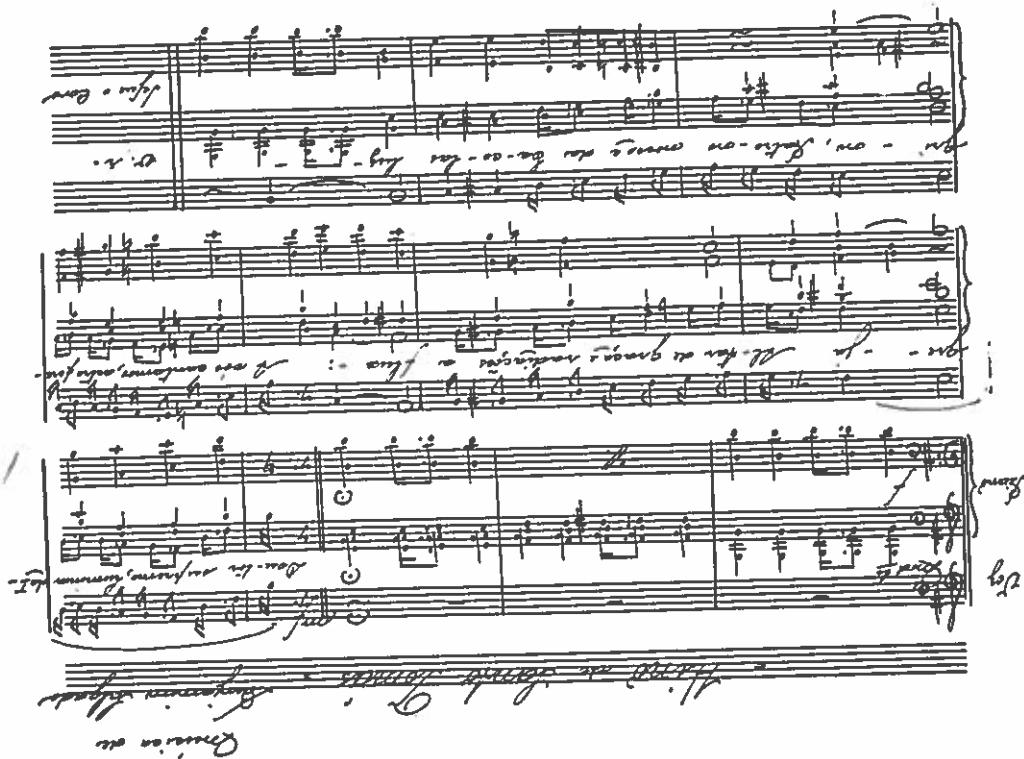
Voz:

Doutor supremo, luminar de Aquino,  
Altar de Graça e radiações a flux;  
Nos te cantamos, astro peregrino,  
Patrônio nosso e das Escolas luz!

Espada-verbo em luta pela Igreja,  
Doutor comum, farol conciliar:  
Dos sábios o mais santo na peleja,  
Dos santos o mais sábio no altar.

À Idade Média há quem lhe chame treva,  
Por só olhar a terra e as coisas vis...  
O Sol de Aquino em seu valor se eleva  
Na mais radiosa e pura das manhãs!

Centro do mundo, Ómega e Altar eterno,  
Tomás continuo o proclamou — Iavé.  
Em sua cegueira quer o homem moderno  
Ser centro audaz de tudo e nada é...



Febril de angústia, torvo de ansiedade  
O mundo de hoje não enxerga o cais,  
Que S. Tomás bem viu naquela idade  
Que nos deixou a Suma e as Catedrais.

Egrégio Patriarca entre os maiores  
Que a vida inundam de imortais clarões:  
Fanal sereno em rútilos fulgores,  
— Mostra a Verdade aos nossos corações!

Coro:

Handwritten musical score for two staves. The top staff uses a soprano C-clef, and the bottom staff uses an alto F-clef. Both staves have a common time signature. The music consists of eighth-note patterns. The vocal parts are accompanied by piano chords. The lyrics are written below the notes. Measure 1 starts with a piano dynamic. Measure 2 begins with a forte dynamic.

17

Handwritten musical score for two staves. The top staff uses a soprano C-clef, and the bottom staff uses an alto F-clef. Both staves have a common time signature. The music consists of eighth-note patterns. The vocal parts are accompanied by piano chords. The lyrics are written below the notes. Measure 3 starts with a piano dynamic. Measure 4 begins with a forte dynamic.

ÍNDICE DE AUTORES

- Abbá, José - 132, 229.  
 Abranches, C. dos Santos - 114,  
 136, 174, 229.  
 Abranches, João dos Santos - 30,  
 147, 187.  
 Abreu, G. Vasconcelos - 7.  
 Abreu, J. Rodrigues - 138.  
 Agostinho, Santo - 13, 15, 43, 49,  
 210, 212.  
 Albert-Marie, O. F. P. - 142.  
 Alberto Magno, Santo - 35, 36, 52.  
 Albuquerque, Martin de - 239.  
 Almeida, Fortunato de - 95.  
 Almeida, Lourenço de - 147.  
 Almeida, Miguel Ferreira de - 115,  
 118, 188.  
 Almeida, Pereira de - 147.  
 Almeida, Teodoro de - 51, 52, 61,  
 64.  
 Almeida, D. Tomás de - 51.  
 Almeida, D. Tomaz Gomes de - 145,  
 189.  
 Almeida e Azevedo, M. P. de - 66,  
 68.  
 Alonso, Manuel - 35, 36.  
 Aloy, P. - 106.  
 Alvares, Baltazar - 54, 57.  
 Alvares, Manuel - 63.  
 Alvarez, J. Vieira - 150.  
 Alves, F. M. - 7, 27, 29.  
 Alves, Paulo Durão - 56, 114, 177,  
 179, 233.  
 Alves, V. de Sousa - 114, 179, 229.  
 Alvorados, Visconde de - V. Deus-  
 dado, M. F.
- Ameal, João - 93, 103, 113, 122,  
 131, 133, 135, 157, 158, 162,  
 165, 183, 230.  
 Anorim, D. Pacheco de - 103, 113,  
 230.  
 Anacquim, Manuel - 121.  
 Andrade, A. A. de - 51, 53, 59, 63,  
 130, 133, 172, 230.  
 Andrade, A. Jorge - 30.  
 Andrade, Gilberto - 124, 230.  
 Anselmo, A. J. - 36.  
 Anselmo, Sano - 38.  
 António, Nicolau - 47.  
 Antunes, João - 112.  
 Antunes, Manuel - 125, 126, 184,  
 230.  
 Anunciação, Francisco da - 50.  
 Anunciação, D. Miguel da - 51.  
 Arriagão, Maximiano de - 115, 230.  
 Araújo, Francisco de - 53.  
 Araújo, Gustavo F. - 150, 230.  
 Araújo, Francisco de A. - 98.  
 Araújo e Gama, M. de A. - 98.  
 Arístides - 15, 33, 41, 45, 52, 54,  
 55, 57-60, 81, 92, 117, 118, 132,  
 135, 149, 154-156, 180-182, 186,  
 231.  
 Ataíde, Tristão de - V. Lima, Alceu  
 Amoroso.  
 Athafé, J. Heitor de - 98, 230.  
 Averrois - 33, 52, 132, 182.  
 Avicena - 182.  
 Esteves de - 151, 230.  
 Azevedo, Egídio de - 98.  
 Azevedo, F. T. de Aguilar - V. Sa-  
 modas, Conde de - 230.  
 Azevedo, L. Gonzaga de - 112, 230.  
 Baçal, Abade de - V. Alves, F. M.

- Bacelar e Oliveira, J. P. - 59, 114, 237.
- Bacon, F. - 54.
- Balmes, Jaime - 68, 76, 93, 119, 120.
- Baptista, A. Alçada - 166, 236.
- Baptista, João - 51, 61.
- Barbe, P. - 70.
- Barbet, 149.
- Barbosa, A. de Miranda - 104, 243.
- Barbosa, A. Soares - 63.
- Barreto, Moniz - 7, 9, 13, 29.
- Barros, M. da Conceição - 67, 68.
- Barros, M. Correia de - 138, 160, 230.
- Basilio, São - 212.
- Bastio, A. de Magalhães - 55.
- Bastos, Teixeira - 8, 71.
- Bellerate, Bruno - 44, 133, 230.
- Belo, D. A. Mendes - 121.
- Benarus, Adolfo - 230.
- Benoliel, José - 7.
- Bergson, H. - 174.
- Bernardo, São - 37, 38.
- Bethencourt, Cardoso de - 7.
- Bigote, J. Quellhos - 190.
- Biran, Maine de - 80.
- Bivar, Artur - 146, 190, 230, 242.
- Blondel, M. - 136.
- Boaventura, São - 176, 179, 182, 184, 237.
- Bochenski, I. M. - 36.
- Bogliolo, L. - 230.
- Boleto, M. de Pava - 230.
- Bombarda, Miguel - 17, 111.
- Bonanca, João - 7.
- Bórgia, S. Francisco de - 55.
- Botelho, Alonso - 104.
- Botelho, Pereira - 7, 230.
- Bouvier, A. - 86.
- Boyer, Charles - 147, 150.
- Braga, Téfilo - 55, 71, 137, 231.
- Branda, D. Domingos de Pinho - 231.
- Brasil, Silveira - 150, 231.
- Brásio, Sampaio - 123, 143, 231.
- Brin - 46.
- Brito, António José de - 231.
- Brito, J. Rodrigues de - 71.
- Breca, Paulo - 80.
- Brucker, J. J. - 54, 60, 62.
- Bruno, Sampaio - 55, 131.
- Buzatti, V. - 92.
- Caetano, José - 42, 49, 50.
- Camões, Luís de - 72, 191, 203.
- Campões, A. Alves dc - 147, 175, 231.
- Campos, A. do Tanque - 231.
- Campos, Fernando - 5.
- Capela, M. Martins - 23, 85, 90, 95, 188, 231, 239, 242.
- Capitão, Maria A. Moita - 231.
- Carboneille, Inácio - 87.
- Cardoso, Abramo Miguel - 48.
- Cardoso, Brito - 98, 123, 231.
- Cardoso, Isaac - 42, 48.
- Cardoso, Miguel - 64.
- Carmo, M. Mendes do - 145, 231, 234.
- Carneiro, A. Sérgio - 7.
- Carneiro, Benito - 122, 231.
- Carvalhais, J. Guedes - 125, 231.
- Carvalhais, R. Pinto de - 281.
- Carvalho, Clemente P. G. de - 74, 81, 83, 118, 231, 232.
- Carvalho, J. A. Sanches de - 146, 231.
- Carvalho, Joaquim de - 23, 55, 231.
- Carvalho, Miguel de - 112.
- Carvalho, Ruy Galvão de - 11, 53.
- Carvalho, Sousa - 231.
- Casimiro, Acácio - 112, 231.
- Castelar, Emílio - 10.
- Castelot, y Pinas, Salvador - 101, 232.
- Castelo Branco, A. de Azevedo - 7, 16.
- Castelo Branco, Camilo - 7.
- Castelo Branco, J. - 236.
- Castro, Eugenio de - 98, 99, 188, 189, 191, 221, 232.
- Castro, D. João de - 57.
- Castro, José de - 232.
- Castro, Leonardo dc - 122, 151, 232.
- Conaculo, Frei Manuel do - 35.
- Cerejeira, D. M. Gonçalves - 103, 108, 123.
- Chagas, M. Pinheiro - 8, 9.
- Chaves, Castelo Branco - 55.
- Chesterton, G. K. - 230, 232, 233.
- Cicocero, M. J. Fernandes - 116.
- Clérigo, Nicolau - 46, 108.
- Coelho, F. Adolfo - 7.
- Coimbra, Leonaldo - 131, 154, 158, 173.
- Comte, A. - 71, 72, 85, 87, 154, 156, 213.
- Condillac, E. - 61, 64.
- Corcero, Gustavo - 165, 232.
- Cordeiro, Andúlio - 53.
- Cordeiro, Valério A. - 122, 232.
- Cabral, Roque - 178, 179, 231.
- Caiado, F. da Gama - 35, 36, 73, 130.
- Caetano, José - 42, 49, 50.
- Camões, Luís de - 72, 191, 203.
- Campões, A. de Jesus - 34, 55, 169.
- Costa, Damião da - 52.
- Costa, Francisco - 153, 169, 170, 183, 232.
- Costa, Uriel da - 48, 54, 55.
- Costa e Almeida, A. Ribeiro da - 69.
- Costa e Lemos, Maria da Conceição - 189.
- Cousin, V. - 69.
- Couto, M. Cardoso do - 150, 232.
- Couto, Sebastião - 54, 59.
- Coxito, A. B. - 59.
- Cunha, Araújo - 149, 232.
- Cunha, D. Nuno da - 51.
- Dâmaso, São - 34.
- Dante - 203.
- Darwin, C. - 12, 99, 209.
- Desearci, R. - 48, 54, 55, 60, 74.
- Desdoulis, T. - 85.
- Deus, João de - 19.
- Desidado, Domingos Ferreira - 11.
- Desidado, M. Ferreira - 513, 15, 141, 190, 234.
- Gaetano, Cardenal - 133, 143, 230.
- França, Julio - 174, 234.
- Francis, Adolfo - 54, 55.
- Freire, António - 114.
- Freitas, Sena - 94, 112.
- Frutuoso, D. Domingos Maria - 121.
- Frutuoso, M. Ferreira - 513, 15, 141, 190, 234.
- Garcia, Elias - 7.
- Garcia, Emidio - 71, 72.
- Garcia, Quintino - 52, 98, 150, 234.
- Garcetti, Almeida - 11, 18.
- Garrigou-Lagrange - 44.
- Gaspard, P. - 238.
- Gassendi, P. - 48, 51, 62.
- Gazzendi, P. - 203.
- Dinis, D. - 203.
- Dinis, S. da Silva - 161, 167.
- Dinis, J. S. da Silva - 161, 167.
- Dinis, J. S. da Silva - 161, 167.
- Dias, José - 62.
- Dias, José do Patrocínio - 149.
- Dias, José Simões - 119.
- Didom, E. - 141.
- Dilas, J. - 233.
- Dilas, Scábra - 123, 233.
- Domingos de Gusmão, São - 143.
- Domingues, Bento - 142, 233.
- Domingues, Bernardo - 233.
- Dória, Álvaro - 114.
- Dória, Sousa - 68.
- Durante, D. (Infante) - 112.
- Durante, D. (Rei) - 33, 35.
- Durante, D. (Ribeiro) - 114.
- Eanes, José - 120, 122, 150, 175, 223.
- Epicuro - 13.
- Erasmo, Desidério - 46.
- Escoto, João Duns - 52, 58, 182.
- Espinosa, B. - 48, 210.
- Espírito Santo, José do - 53.
- Estatigráta V. Aristóteles, Fanjas - 68.
- Faria, Alberto - 147, 149.
- Faria, Eduardo Lourenço dc - 166.
- Faria, B. J. de Sousa - 54.
- Ferreira, Alberto - 29.
- Ferreira, Alberto - 29.
- Ferreira, Ernesto - 29.
- Ferreira, J. Carvalho - 179, 232.
- Ferreira, J. Frade - 232.
- Ferreira, J. Bettencourt - 7, 13, 28, 29, 121, 233.
- Ferreira, João - 36, 73, 233.
- Ferreira, Manuel - V. Deusdado, M. Ferreira, Silvestre Pinheiro - 64, 65, 68.
- Ferraria, A. - 34.
- Fichte, M. H. - 155.
- Figuier, Visconde de - 0.
- Figuiera, Maria F. Reis - 233.
- Figueiredo, Fideleiro de - 11, 29, 73.
- Figueiredo, Filipe de - 149, 233.
- Finance, G. de - 175, 234.
- Fonseca, J. Dinis da - 190.
- Fonseca, Pedro da - 54, 57, 58.
- Fontes, J. Ferreira - 122, 234.
- Forget, J. - 89.
- Format, J. - 62.
- Gaetano, Cardenal - 133, 143, 230.
- Gama, M. Azavedo Araújo - 234.
- Garcia, Elias - 7.
- Garcia, Emidio - 71, 72.
- Garcia, Quintino - 52, 98, 150, 234.
- Garcetti, Almeida - 11, 18.
- Garrigou-Lagrange - 44.
- Gaspard, P. - 238.
- Gassendi, P. - 48, 51, 62.
- Gazzendi, P. - 203.
- Dinis, D. - 203.
- Dinis, S. da Silva - 161, 167.
- Dinis, J. S. da Silva - 161, 167.
- Dinis, J. S. da Silva - 161, 167.
- Dinis, J. S. da Silva - 161, 167.
- Dias, José - 62.
- Dias, José Simões - 119.
- Didom, E. - 141.
- Dilas, J. - 233.
- Dilas, Scábra - 123, 233.
- Domingos de Gusmão, São - 143.
- Domingues, Bento - 142, 233.
- Dória, Álvaro - 114.
- Dória, Sousa - 68.
- Durante, D. (Infante) - 112.
- Durante, D. (Rei) - 33, 35.
- Durante, D. (Ribeiro) - 114.
- Eanes, José - 120, 122, 150, 175, 223.
- Epicuro - 13.
- Erasmo, Desidério - 46.
- Escoto, João Duns - 52, 58, 182.
- Espinosa, B. - 48, 210.
- Espírito Santo, José do - 53.
- Estatigráta V. Aristóteles, Fanjas - 68.
- Faria, Alberto - 147, 149.
- Faria, Eduardo Lourenço dc - 166.
- Faria, B. J. de Sousa - 54.
- Ferreira, Alberto - 29.
- Ferreira, Ernesto - 29.
- Ferreira, J. Carvalho - 179, 232.
- Ferreira, J. Frade - 232.
- Ferreira, J. Bettencourt - 7, 13, 28, 29, 121, 233.
- Ferreira, João - 36, 73, 233.

- Gratty, A. - 80, 128, 235.  
 Guedes, Ernesto Adolfo Teixeira - 86, 121, 146, 188.  
 Guerra, A. A. - 120, 135.  
 Guerra, Maria Luisa - 130, 235.  
 Guerreiro José Manuel - 130, 235.  
 Guidi, Mous. - 189.  
 Guimaraes, D. Guilherme A. da Cunha - 150.  
 Guirkow - 55.  
 Haackel, T. - 99, 209.  
 Hartmann, N. - 172, 173.  
 Hegel, F. W. - 12, 87, 155.  
 Heidegger, M. - 174, 175, 236.  
 Hestio - 58.  
 Hispano, Pedro - 33, 35, 37, 54.  
 Homer - 58.  
 Honoraio, Freitas - 107.  
 Hugo, São - 39.  
 Hunziker, A. - 47.  
 Husserl, E. - 127, 128, 172-174, 234, 238, 243.  
 Ihm, M. - 34.  
 Jacobini, Cardeal - 88.  
 Jacques, A. - 68.  
 Jardim, M. Gomes - 150, 235.  
 Jardim, M. dos Santos P. - 69.  
 Jerônimo, São - 34.  
 João XXII - 34.  
 Job, Eduardo - 65, 66.  
 Joly, H. - 17.  
 Júdice, António - 169, 183, 184, 235, 237.  
 Kant, E. - 13, 15, 80, 155, 212, Kleutgen, 78.  
 Kovach, F. J. - 235.  
 Krause, C. F. - 70.  
 Lachelier, J. - 85.  
 Lacroix, J. - 165, 235.  
 Lamark, J. B. - 209.  
 Lavao, Alfredo Pereira - 188.  
 Leal, F. Luís - 64.  
 Leo XIII - 21, 78, 87, 91, 93-95, 97, 99, 101, 103, 107, 116, 134, 140, 143, 145, 149, 168, 169, 182, 183, 186, 189, 207, 219, 240, 235, 241.  
 Legrand, J. - 128.  
 Leibniz, G. - 60, 74, 155.  
 Leitão, E. J. David - 62, 63.  
 Leite, António - 125, 235.  
 Liard, L. - 85.  
 Liberatore, M. - 75, 78, 86, 92, 93, 95.  
 Lobo, M. Sousa - 6, 13.  
 Loiola, Santo Inácio de - 55.  
 Lombardo, Pedro - 34, 37, 38.  
 Lombroso, C. - 16.  
 Lopes, A. da Costa - 114, 140, 174, 225.  
 Lopes, David - 7, 11.  
 Lourenço, Agostinho - 53.  
 Luis, António - 23.  
 Luiu, Rainmundo - 35.  
 Luizero, M. - 226.  
 Macedo, A. de Sousa de - 19.  
 Macedo, Francisco de St.º Agostinho de - 53.  
 Macedo, José Agostinho de - 186.  
 Machado, Bernardo - 7.  
 Machado, Diogo Barbosa - 23, 42, 144, 53.  
 Machado, Raul - 235.  
 Madruga, Xavier - 235.  
 Madureira, Bernardo A. - 174, 63, 85, 99, 187, 188, 191-193, 232, 235.  
 Magalhães, J. B. Corrêa de - 65.  
 Magalhães, J. J. Louzada de - 65.  
 Magalhães, Pedro de - 53.  
 Matimondes, Rabenau - 132.  
 Manso, D. Manuel M. - 145, 189.  
 Manuel V. D. 28.  
 Marcel, G. - 175.  
 Marechaia, J. - 10, 122, 173, 174, 238.  
 Marçalho, Pedro - 235.  
 Marçalho, José - 70, 105, 119, 238.  
 Mariano, José - 44, 128, 132, 158, 163, 165-169, 239.  
 Marialan, R. - 44.  
 Marques, D. Garcia - 236.  
 Martins, Abílio - 35.  
 Martins, Abranches - 236.  
 Martins, Alves - 98.  
 Martins, Alvimantino - 174, 179, 236.  
 Martins, Diamantino - 174, 179, 236.  
 Martins, J. P. de Oliveira - 12.  
 Martins, Mario - 37.  
 Martins, Sousa - 7.  
 Mártares, D. Frei Bartolomeu dos - 23, 30, 61, 143, 240.  
 Marx, K. - 126.  
 Matos, J. Guilherme de - 146, 190, 191, 225, 236.  
 Matos, Juízo de - 17, 111.  
 Matos, D. Manuel Vieira de - 102, 145, 146, 149, 188, 190, 236, 237.  
 Matoso, D. José Alves - 147, 190, 236.  
 Mauricio, Domingos - 59, 236.  
 Maynes, José - 62.  
 Medeiros, J. - 236.  
 Mcio, Alfrío Gomes de - 236.  
 Melo, António Saraiça de - 147.  
 Mendes, A. Alves - 160, 236.  
 Mendonça, Zuzarte de - 116.  
 Menéndez y Pelayo, M. - 48.  
 Menéndez-Reigada, Ignácia - 123, 236.  
 Meneses, M. A. de - 235.  
 Mercier, Cardeir - 10, 80, 87, 93, 102, 108, 109, 117-119, 146, 150, 153, 155, 232, 236, 242.  
 Merenda, A. M. - 34.  
 Merenda, Francisco - 53.  
 Micheliet, C. L. - 12.  
 Mill, Stuart - 213.  
 Miranda, Cavaleiro de - V. Deus-dado, M. Ferreira  
 Miranda, Vasco - 236.  
 Miranda, Pico della - 92, 186.  
 Molina, Luis de - 56.  
 Moncada, L. Cabral de - 50, 71, 103, 113, 138, 162, 236.  
 Moniz, Jaime - 6, 13.  
 Monsabré, J. M. - 101, 141, 237.  
 Monteiro, A. de Castro Xavier - 110, 237.  
 Monteiro, António X. de Sousa - 149.  
 Monteiro, José de Sousa - 20.  
 Monteiro, Pedro - 71.  
 Monteiro, Nuno de - 146, 190.  
 Montesquieu, C. L. - 213.  
 Montesquieu, E. O. - 237.  
 Morais, Manuel de - 53, 179, 237.  
 Morais, Silvestre de - 186.  
 Moreira, Manuel C. de Bastos - 96, 188, 193, 218, 238.  
 Pina e Melo, Francisco de - 186.  
 Pina, Luis de - 113, 138, 139, 238.  
 Pina, D. Manuel C. de Bastos - 96, 188, 193, 218, 238.  
 Pinheiro, J. J. Esteves - 148, 238.  
 Pinto, A. Ferreira - 135, 238.  
 Pinto, J. Ananias - 6.  
 Pinto, J. V. Carneiro - 6.  
 Pinto, M. Vieira - 238.  
 Pio X, Papa - 128, 152, 154.  
 Pio XI, Papa - 153, 165.  
 Pio XII, Papa - 112, 113, 123, 128, 129, 131, 165, 173, 238.  
 Pires, A. Calisto - 151.  
 Pires, Celso - 174, 238.  
 Platão - 15, 155, 180, 181, 182, 209.  
 Poinsot, P. - 44.  
 Polycarpo, J. F. de Almeida - 238.  
 Portinho, Marquês de - 22, 25, 59, 61, 63, 130, 186.  
 Pombal, Valente - 238.  
 Ponelle - 68.  
 Ponte, Vicente da - 53.  
 Pontes, J. M. da Cruz - 35, 36, 86, 104, 106, 179, 238, 239.  
 Porfirio - 45.  
 Porto de Mós, Domingos de - 39.  
 Portugal, D. João de - 52.  
 Praça, J. J. Lopes - 23, 36, 58, 60, 61, 73, 81, 187.  
 País, Sidónio - 11.  
 Paiva, V. F. Neto - 71.

- Procuries - 84.  
 Prédico de Ceos - 191.  
 Quadros, António - 238.  
 Quieiroz, Eça de - 71.  
 Quintal, Antero de - 7, 13, 71.  
 Rachão, J. P. - 98.  
 Rahner, K. - 126, 239.  
 Rainho, Lente - 175, 239.  
 Ram, Cônego de - 46.  
 Ramos, L. M. da Silva - 97, 99, 101, 237, 239.  
 Rampolla, Cardenal - 23, 88, 107.  
 Ranké, L. - 7.  
 Ravaisson, F. - 85.  
 Reiffenberg, Barão de - 46.  
 Reis, A. - 23.  
 Remedios, J. Mendes dos - 55.  
 Renan, E. - 7.  
 Rendeiro, D. Francisco - 123, 141, 143, 147, 239.  
 Renouvier, C. - 85.  
 Resende, André de - 34, 58.  
 Resende, Rogério A. de A. - 104, 239.  
 Resende, D. Sebastião de - 104.  
 Ribeiro, Álvaro - 71, 131, 138, 155, 161, 239.  
 Ribeiro, D. António - 110, 239.  
 Ribeiro, Domingos Pinto - 68.  
 Ribeiro, G. Frias - 98.  
 Ribeiro, J. Silvestre - 7.  
 Ribeiro, Julio R. - 239.  
 Ribeiro, Manuel - 150, 153, 183, 240.  
 Ribeiro, Tomás - 9.  
 Ribot, T. - 73.  
 Rienssenhuber, K. - 179, 240.  
 Riva, Cunha - 65, 67, 69.  
 Robespierre, M. - 213.  
 Ribeiro, Filipe - 114, 179, 240.  
 Rodrigues, J. Maria - 100, 102, 187, 240.  
 Rodriguez, M. Augusto - 42, 97, 179, 240.  
 Rodrigues, P. Simão - 55.  
 Rolo, Raul de Almeida - 30, 61, 141, 143, 179, 240.  
 Roncina, F. Xavier - 74, 76, 93, 240, 241.  
 Rosmini, A. - 76.  
 Ruas, H. Barrilero - 104, 105, 240.  
 Ruppel, E. - 114, 179, 240.  
 São, A. Moreira de - 55.  
 Sá, Víctor de - 70.  
 Saint-Hilaire, B. de - 61.
- Salazar, Abel - 137, 167, 192.  
 Salidá, Manuel - 130, 240.  
 Salgueiro, Benjamim - 30, 253.  
 Salgueiro, D. Manuel da Trindade - 241.  
 Samodões, Conde de - 94, 116, 119, 235, 241.  
 Sampaió, J. A. Nogueira de - 11, 28.  
 Sampaio, Laura F. de A. - 241.  
 San - 87.  
 Sandes, A. N. Ribeiro - 19.  
 Sandes, Francisco - 54, 55.  
 Sanseverino, Caetano - 78, 86, 92, 95, 97, 106.  
 Santana, M. Fernandes - 7, 17, 111, 241.  
 Santa Catarina, Lucas de - 46.  
 Santa Maria, Ângelo de - 53.  
 Santa Maria, Diogo Soares de - 41, 43, 44.  
 Santa Maria, José de - 52.  
 Santana, M. Fernandes - 7, 17, 111, 241.  
 Santo Tomás, Domingos de - 53.  
 Santo Tomás, João de - 42, 44, 45, 123, 132, 143, 144, 161, 162, 163, 168, 230, 233, 239, 241, 243, 247, 249.  
 Santos, D. Manuel M. da Conceição - 174.  
 Santos, F. I. Pereira dos - 30.  
 Santos, Gomes dos - 112, 241.  
 Santos, J. Lopes dos - 123.  
 Santos, M. A. Machado - 64.  
 Santos, D. Manuel M. da Conceição - 146, 149, 190.  
 São Braventura, Fortunato de - 59, 235, 237.  
 São Domingos, António de - 110, 237.  
 São Vitor, Ricardo de - 38.  
 Saralva, Augusto - 119.  
 Saralva, D. João A. da Silva - 147.  
 Rodrigues, J. Maria - 100, 102, 187, 240.  
 Rodriguez, M. Augusto - 42, 97, 179, 240.  
 Rodriguez, P. Simão - 55.  
 Rolo, Raul de Almeida - 30, 61, 141, 143, 179, 240.  
 Roncina, F. Xavier - 74, 76, 93, 240, 241.  
 Rosa, Honório - 123, 131, 132, 240.  
 Rosário, António do - 30, 140, 142, 240.  
 Rosmini, A. - 76.  
 Ruas, H. Barrilero - 104, 105, 240.  
 Ruppel, E. - 114, 179, 240.  
 São, A. Moreira de - 55.  
 Sá, Víctor de - 70.  
 Saint-Hilaire, B. de - 61.
- Silva, C. H. do Carmo - 179, 241.  
 Silva, Celestino I. da - 241.  
 Silva, D. Francisco Maria da - 110.  
 Silva, Inácio da - 50.  
 Silva, Inocêncio F. da - 5, 53, 63.  
 Silva, Joaquim Maria da - 72.  
 Silva, L. G. Ferreira da - 114, 125, 124.  
 Silva, Lucio Craveiro da - 123, 125, 136, 139.  
 Silva, M. da - 241.  
 Silva, Rebello da - 66, 67.  
 Silva e Bourbon, F. de P. P. dc - .  
 Silva, Luís da - 65.  
 Simon, J. - 68.  
 Simplicio, J. C. Vieira - 242.  
 Simbaldi, Tiago - 74, 78-81, 98.  
 Simbaldi, Tiago - 117-119, 158, 188.  
 Soares, André - 43.  
 Soares, J. Pinto - 29.  
 Soares, L. R. - 133, 242.  
 Soeiro, R. de Barros - 160, 162, 242.  
 Soeiro, R. de Barros - 160, 162, 242.  
 Sottomaior, Luis de - 42.  
 Sottomaior, Miguel de - 51.  
 Sousa, A. de - 95.  
 Sousa, Fernando de - 116, 122, 153, 242.  
 Sousa, J. Alves de - 70, 71.  
 Sousa, J. Soriano de - 74, 242.  
 Sousa, Matheus de - 53.  
 Sousa, Teixeira de - 28.  
 Spencer, H. - 12.  
 Spirago, F. - 146, 242, 243.  
 Steenberghen, F. van - 179, 242.  
 Siegenstiller, F. - 242.  
 Shirmer, Max - 155.  
 Suarez, Francisco - 48, 56, 57, 61, 76.  
 Tarouca, A. Silva - 242.  
 Steenberghen, F. van - 179, 242.  
 Tarrozo, Domingos - 12, 186.  
 Tavares, A. Barata - 130, 242.  
 Tavares, M. A. Ferreira - 66.  
 Tavares, Severiano L. - 114.  
 Teixeira, Diogo de - 19.  
 Teixeira, A. Brás - 18.  
 Teixeira, A. José - 7.  
 Teixeira, F. Gomes - 122, 135, 242.  
 Terceiro, Álvaro - 147.  
 Tibergien, G. - 71.

- Tomás, Manuel - 85, 186.  
 Tomás de Aquino, Santo - 15, 22.  
 Tomás, Tomás de Aquino, Santo - 23, 33, 35-41, 43, 47-50, 52, 56, 58, 74-78, 81, 82, 84-90, 92, 95, 96, 98, 99, 101, 103, 104, 107, 109-111, 116, 118, 121, 122, 124-127, 130-133, 135, 136, 138, 141-143, 146, 147, 149, 150, 153, 155-158, 160, 162, 163, 165, 171, 179, 182, 184, 186, 188, 190, 192, 193-227, 229-247, 251, 254.  
 Tongiori - 76.  
 Torres, Amadeu (Castro Gil) - 30, 253.  
 Tosca, V. - 51.  
 Trindade, Estácio da - 42, 49.  
 Trindade, M. de Almeida - 122.  
 Turgott - 213.  
 Ubillas, G. - 68.  
 Urbano, Papa - 38.  
 Vannutelli, Mf. - 188, 193, 218.  
 Vargas, Estácio de - V. Trindade, Estácio da - 42, 49.  
 Vasconcelos, A. G. R. de - 42, 57.  
 Vasconcelos, B. de - 55.  
 Vasconcelos, C. M. dc - 55.  
 Vasconcelos, E. - 242.  
 Vasques, Gabriel - 48.  
 Vaz, A. Luís - 106, 162, 242.  
 Vaz, H. de Lima - 177, 179, 242.  
 Vaz, Júlio - 122, 242.  
 Vaz, M. Marques - 243.  
 Vieira, Alberto - 97.  
 Vieira, M. H. da Mota - 97.  
 Veloso, Agostinho - 127, 128, 136, 243.  
 Veloso, F. José - 243.  
 Verney, L. A. - 18, 19, 61, 63, 155.  
 Viana, Gonçalves - 7.  
 Viana, P. de Amorim - 12, 69, 70.  
 Vieira, João - 93.  
 Vieira, Sá - V. Terreiro, Álvaro.  
 Vilari, Pires - 66.  
 Vitorino, Orlando - 238.  
 Viterbo, F. M. de Sousa - 48.  
 Vives, Luís - 56.  
 Wundt, W. - 155.  
 Xavier, S. Francisco - 55.  
 Zaragueta, João - 104, 243.  
 Zigliara - 78.  
 Zizárate, Luis - 243.

## TABUA DE ASSUNTOS

|   |    |
|---|----|
| <b>Prefácio a Ferreira Deusdado, por Pinharanda Gomes</b>   |    |
| O Autor . . . . .   | 5  |
| As Idéias . . . . .   | 12 |
| Bibliografia . . . . .  | 27 |
| Justificação . . . . .  | 30 |
| <br><b>A Filosofia Tomista em Portugal, por Ferreira Deusdado</b>   |    |
| I. Os mais antigos filósofos portugueses: Pedro Hispano; El-Rei D. Duarte. Actividade Filosófica dos Mosteiros. Manuscritos tomistas da Biblioteca de Alcobaça. As edições mais antigas de São Tomás, existentes na Biblioteca Nacional de Lisboa . . . . . | 33 |
| II. Bibliografia Tomista portuguesa: Luís de Sotomaior; Diogo Soares de Santa Maria; Manuel da Natividade; João de S. Tomás; António de Sena; Isaac Cardoso; Estácio da Trindade; José Caetano. Outros escritores que se ocuparam da <i>Ssuma</i> . . . . . | 42 |
| III. O Colégio Jesuita de Coimbra. O Dicionário Filosófico de Adolfo Franck e o Colégio de Coimbra. Filósofos Jesuítas que colaboraram nos Comentários de Coimbra: Manuel de Góis;  |    |

Pedro da Fonseca; Sebastião do Couto; Baltasar Álvares. Brucker e os Comentadores Jesuitas de Coimbra . . . . . 54

IV. Sumário: O Tomismo de Coimbra atacado pelas Ordens religiosas hostis aos Jesuítas. Opositores do tomismo: o P.<sup>o</sup> João Baptista do Oratório; Luís Verner; Teodoro de Almeida. A filosofia de António Genovesi imposta pelo marquês de Pombal; domínio do Genovesi nas escolas. Primeira tradução de Condillac. Genovesi julgado pelos autores modernos . . . . . 61

V. Sumário: Retorno ao tomismo. A Encíclica «Aeterni Patris». O Sr. Arcebispo de Coimbra e os seus esforços para reserguer o tomismo. Manuais escolares concebidos do ponto de vista tomista ou aproximados: P.<sup>o</sup> Rondina; Soriano de Sousa; P.<sup>o</sup> Sinibaldi; Clemencê Pereira de Carvalho; Dr. Bernardo Madureira. Influência crescente do tomismo nos Seminários. A Filosofia tomista em Santarém e em Braga . . . . 74

#### O Tomismo entre 1879 e 1974 (Subsídio), por P. Gomes

|       |  |     |
|-------|--|-----|
| I.    | A «Aeterni Patris» . . . . .               | 91  |
| II.   | Coimbra . . . . .                          | 96  |
| III.  | Braga:                                     |     |
| 1.    | Os Seminários . . . . .                    | 106 |
| 2.    | A Faculdade de Filosofia . . . . .         | 111 |
| IV.   | Viseu . . . . .                            | 115 |
| V.    | Lisboa:                                    |     |
| 1.    | Aspectos Gerais . . . . .                  | 120 |
| 2.    | A «Brotéria» . . . . .                     | 124 |
| 3.    | O Centro de Estudos Escolásticos . . . . . | 128 |
| VI.   | Porto . . . . .                            | 134 |
| VII.  | Os Dominicanos . . . . .                   | 140 |
| VIII. | Guarda . . . . .                           | 145 |
| IX.   | Outros Centros . . . . .                   | 149 |
| X.    | Tomismo e Positivismo . . . . .            | 152 |
| XI.   | Tomismo e Educação Nacional . . . . .      | 160 |

|       |                                     |     |
|-------|-------------------------------------|-----|
| XII.  | A Crise Integrista . . . . .        | 164 |
| XIII. | O Momento Existencialista . . . . . | 171 |
| XIV.  | No VII Centenário . . . . .         | 176 |
| XV.   | Conclusão . . . . .                 | 180 |

**Apêndices:**

|      |  |     |
|------|--|-----|
| I.   | Três Poemas do Neotonismo . . . . .        | 185 |
| II.  | Bibliografia Tomista (1879-1974) . . . . . | 229 |
| III. | As 24 Teses . . . . .                      | 243 |
| IV.  | Hino de Santo Tomás . . . . .              | 251 |

**Índice de Autores . . . . .** 259