

963

REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA
TOMO XXXIX-3-1983

LÚCIO CRAVEIRO DA SILVA

**Francisco Sanches nas correntes
do pensamento renascentino**

FACULDADE DE FILOSOFIA
BRAGA — 1983

45042

26-384

REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA
TOMO XXXIX-3-1983

LÚCIO CRAVEIRO DA SILVA

Francisco Sanches nas correntes do pensamento renascentino

Biblioteca Lúcio Craveiro da Silva

Braga

FBLCS

10469.12

SIL

Depósito Legal

45042

1984-01-20

CULDADE DE FILOSOFIA

BRAGA — 1983

BLCS

Francisco Sanches nas correntes do pensamento renascentino

1. Nova perspectiva da Filosofia no Renascimento e Francisco Sanches

Francisco Sanches encontrou-se numa encruzilhada do pensamento europeu, quando já há muito tinha esmorecido a força explicativa da síntese medieval e despontava, por isso, a necessidade de encontrar um novo método de pesquisa filosófica. E é um pensador típico dessa curva da história da filosofia.

Perdera-se já a sensibilidade e a perspectiva que animara o pensamento medieval. Na Idade Média, o pensamento era fruto de um labor colectivo que prosseguia numa determinada concepção global. Essa concepção, chamemos-lhe assim, estava baseada na perspectiva de que o mundo é um todo orgânico, um cosmo hierarquizado, em conformidade com um plano que se ordena segundo leis eternas, pelas quais as coisas nasciam de Deus e a Deus retornavam, como origem e fim de tudo. Os pensadores de então, fossem cristãos ou judeus, árabes ou bizantinos, filosofavam dentro desta concepção no pressuposto metafísico de que em todas as partes da natureza reina a ordem ideal e o homem é um microcosmo integrado nesta concepção orgânica superior. Este sistema teocêntrico criava no pensamento medieval, por um lado, interesse especulativo e optimismo metafísico, e por outro, orientava os seus esforços para reflectir e aprofundar esta perspectiva fundamental. Por isso, o pensamento medieval, através das suas pesquisas e mesmo das suas lutas filosóficas e teológicas, oferece sempre o espectáculo da serena unidade duma *síntese metafísica* que a todos se impõe e, deste modo, essa síntese superior era um património comum que todos procuravam enriquecer tornando-o mais claro e acessível.

Ora esta concepção metafísica que encara os seres como criaturas ou manifestações divinas, numa perspectiva de aproximação



ou de afastamento de Deus, tornou-se agora, no pensamento renascentista, cada vez mais problemática: já no século XIV se adivinhava um certo *naturalismo humanista* que estudava em si mesmo as forças e a estrutura da natureza e da sociedade; depois, os ockhamistas, deixando deliberadamente tudo o que diz respeito à origem e fim das coisas, pretendiam estudar a natureza em si e por si mesma. Mas, nos séculos seguintes, quantas novas razões afastavam os pensadores daquela visão medieval: o drama cristão, com seus momentos de criação, pecado e redenção (como em Dante!), já não pode servir de quadro a uma natureza cujas leis experimentais lhe são indiferentes, a uma humanidade que em grande parte o ignora, num tempo em que os próprios cristãos se tornam independentes do poder espiritual e prosseguem políticas estranhas aos fins sobrenaturais da vida cristã e são por vezes contrárias à unidade da cristandade.

Uma mudança tão radical de perspectivas não pôde deixar de se repercutir na prática da vida intelectual e social. E uma das primeiras consequências foi que os homens de acção, artistas, técnicos, navegadores e artífices, passaram a ocupar um lugar de relevo à custa dos homens especulativos. A princípio, esta nova visão do homem e da natureza é uma concepção que mais se realiza do que se pensa. E o nome dos filósofos de profissão, de Nicolau de Cusa a Campanella, tem menos brilho social do que o dos grandes artistas e o dos grandes capitães dos descobrimentos. O tipo perfeito do novo homem é Leonardo da Vinci, juntamente pintor, engenheiro, matemático, físico; e não existe filósofo que não seja juntamente médico ou pelo menos astrólogo ocultista. A concepção metafísica do mundo que comandava a cultura medieval dava lugar a uma nova visão da realidade que se estribava no interesse pelo concreto e pela experiência e observação da natureza.

E assim foi nascendo uma ampla oposição à filosofia da Escola que perdera o ímpeto criador do século XIII e se esgotava em subtilezas dialécticas abstractas de análises sem interesse. Aristóteles era repetido, sem talento, no programa das Escolas; Platão era cultivado mais como moda do que como fonte do saber. O estoicismo e o epicurismo foram também desencantados sem génio nem originalidade. E no final do período, como fruto de certo cansaço e dispersão da especulação, despontou também, como noutros tempos, a dúvida do cepticismo. Neste período renascentino de busca de um novo sentido especulativo não apareceu nenhum grande filósofo que o encarnasse.

Por isso, a nova corrente, mais do que em algum génio, devemos procurá-la na tendência inovadora que pairava no ambiente. Os autores do Renascimento tiveram consciência da sua oposição à Idade Média que, por isso, denominaram, polemicamente, de bárbara e tenebrosa. Na verdade eles sentiam-se diferentes do homem medieval e tinham consciência de criar um mundo novo sobretudo pela maneira de encarar o homem e a natureza. Daí a sua reacção contra a lógica e a dialéctica das Escolas de base aristotélica e daí também a sua crítica contra a física aristotélica e a cosmologia ptolomaica.

Esta mudança de perspectivas do pensamento metafísico e abstracto para o pensamento que podemos dizer movido pelo interesse do concreto e da natureza, e o proliferar de vários sistemas incoerentes e por vezes contraditórios, trouxe ao ânimo de Francisco Sanches, que em 1576 começava a lançar-se na tarefa filosófica de construir o seu programa interpretativo da natureza e do mundo, uma profunda desorientação e até desencanto. É sobre esta base psicológica que surge, em geral, a dúvida e a desilusão e o mesmo aconteceu com Francisco Sanches. A sua posição, no entanto, pode iludir à primeira vista e por isso merece estudo atento.

«Manuseava os escritos dos antigos, escreveu ele no *Quod Nihil Scitur*, sondava o pensamento dos contemporâneos. Respondiam todos a mesma coisa, nada que me satisfizesse. Confesso que alguns ainda me apresentavam como que uns esboços de verdade. Não encontrei, contudo, ninguém que me declarasse, com sinceridade e sem tergiversações o que devia pensar acerca das coisas».

«E quê? Cada qual trata de construir para si uma ciência com ideias próprias ou alheias; desta deduz outras e assim sucessivamente, a tal ponto que, por falta de análise profunda das coisas, constroem um labirinto de palavras sem qualquer fundamento de verdade.

Nele aturdido nada ficarás a saber acerca da natureza das coisas».

E a seguir enumera as escolas cujas soluções lhe parecem ineficazes e contraditórias em busca da verdade: «Daqui os Átomos de Demócrito, as Ideias de Platão, os Números de Pitágoras, os Universais e o Intelecto agente e o possível de Aristóteles. Com tudo isto apresentando-se como pioneiros das coisas ignoradas ou ocultas da natureza, vão arrebanhando a gente inculta».

Esta desilusão, como ele confessa, era no entanto fruto de uma busca incessante, de uma sede interior, não satisfeita, que se condensava sobre o problema da verdade e da certeza sobretudo na investigação da natureza. «Perante o desespero, confessa ele na carta a

C. Clávio, que, de há muito, se apoderou de mim, de poder descobrir e conhecer a verdade no tocante às coisas humanas». E adiante acrescenta: «Buscando eu, outrora, a verdade através da Física e da Metafísica, sem jamais a poder descortinar, alguém me disse ter ela estabelecido o seu poiso entre as coisas naturais e transnaturais, isto é, na Matemática». Quer dizer: Francisco Sanches busca o problema da verdade e da certeza «nas coisas da natureza», na física, na metafísica e na matemática, com uma cultura universal própria dos homens do Renascimento. Não a encontrou, porém à sua volta. A metafísica com a sua teoria dos universais, abstracta, essencialista e nominalista; a física aristotélica, sem contacto com a experiência e sem busca de leis concretas, não lhe puderam dar resposta à sua pergunta de homem do Renascimento. Por outro lado pressentiu que a matemática o podia ajudar no caminho e esse pressentimento era meritiório. Mas também este pressentimento, quanto sabemos, não passou de aspiração frustrada.

Vejamos, no entanto, como Francisco Sanches põe o seu problema dentro da concepção de filosofia do seu tempo. Isto nos ajudará a compreender melhor o equívoco de interpretação do seu cepticismo e como verdadeiramente o superou.

2. Conceito ambíguo de Filosofia no Renascimento e Francisco Sanches

Quando Francisco Sanches diz que procurou descobrir o caminho da verdade e da certeza através da metafísica, da física e da matemática, encontrava-se dentro do conceito de filosofia, tal como o entendiam as Escolas do seu tempo, seguindo aliás Aristóteles, para quem a filosofia correspondia em geral à ciência e incluía, além da metafísica, a matemática e a física (*Metaph.* VI, I, 1026 a 18).

E precisamente então, no tumultuar de ideias do Renascimento, dentro do conceito de filosofia aristotélica tradicional, surgia um conflito entre o conceito de metafísica e de ciência. A ciência tomava o novo rumo de ciência experimental, fruto da observação das causas próximas, da natureza; a metafísica continuava sendo a ciência do ser pelas causas últimas. Por outro lado a nova ciência, fruto da observação, recolheu sucessos sobre sucessos no campo dos conhecimentos naturais. O conhecimento da natureza tornou-se portanto o campo mais dinâmico e palpável da filosofia. E Francisco Sanches aceita o desafio da ciência, ao afirmar peremptoriamente que a sua

filosofia tem como objectivo o conhecimento da *Natureza*; e assim busca com tanto maior afincio um método mais certo e fecundo que lhe abra perspectivas seguras na investigação da verdade no campo das ciências naturais quanto os métodos da Escola lhe pareciam mais inoperantes e inseguros para alcançar esse objectivo.

A sua filosofia, portanto, dirige-se ao conhecimento da *Natureza*. Ele mesmo nos diz que, desde o princípio da sua vida, se encontrou com este problema: «Desde pequenino, dado à contemplação da natureza, inquiri tudo com minúcia». E noutro lugar do *Quod Nihil Scitur*: «Porque não hei-de duvidar se não posso conhecer a natureza das coisas? Desta é que deve ser a verdadeira ciência».

Há nestas afirmações o equívoco, que é o grande equívoco da sua época, e que, como dizíamos, está também latente no seu conceito de filosofia. Como esta abarca a «metafísica, as ciências naturais e a matemática» a palavra *natureza* encontra-se em Francisco Sanches ora no sentido metafísico ora no físico. Sanches baseia a investigação no sentido físico, a Escola respondia no sentido metafísico. Acontece, por isso, que a polémica levantada por Francisco Sanches consistirá frequentemente em refutar a metafísica como meio de conhecimento da natureza (como propunha a Escola) e encontrar um novo meio ou método de conhecimento próprio das ciências da observação (como vai propor Francisco Sanches). Este reflecte, por conseguinte, no seu livro *Q. N. S.*, um dos problemas mais importantes do seu tempo, cheio de ambiguidades e confusão, como acontece geralmente em épocas de transição. Aliás todo o Renascimento está cheio destas ambiguidades.

3. Francisco Sanches nas correntes do Renascimento

Por isso, para alargar e aprofundar os pontos de vista da nossa investigação, temos de situar F. S. nas correntes, tumultuosas e descontraídas, do pensamento renascentino. Já noutro lugar tratámos deste assunto mas aqui é o seu lugar próprio. Quais eram os autores que tiveram influência no pensamento de F. S. e contra os quais reagiu?

A sua reacção, no *Q. N. S.*, não é contra algum filósofo determinado, em particular. Nele não cita um adversário contemporâneo, sequer. Dos antigos apenas enumera alguns: «Daqui, os Átomos de Demócrito, as Ideias e Platão, os Números de Pitágoras, os Universais, o Intelecto agente e possível de Aristóteles». E enumerou-os,

não para os refutar directamente, mas através das correntes de pensamento tal como ele as encontrou no seu tempo. A Aristóteles considera-o até como «uma das mais poderosas inteligências entre os mais penetrantes perscrutadores da natureza e julgo ser ele o primeiro de tantos admiráveis engenhos da fraqueza humana. Contudo não me atrevo a dizer que jamais tivesse errado. Pelo contrário, afirmo que ignorou muitíssimas coisas, que hesitou em muitas outras, que foi obscuro na explicação de não poucas, e aflorou muito à pressa outras mais». Mas no *Q. N. S.*, ao contrário do que fará mais tarde nos Comentários, investe sobretudo contra o aristotelismo das Escolas.

Por isso, de facto, F. S. ataca determinadas correntes e abriga-se noutras correntes ou tendências. Situa-se, portanto, em cheio no mar fundo do pensamento renascentino e luta contra as ondas deste vasto mar. Poderemos e deveremos nessas ondas de pensamento citar nomes, como Aristóteles por exemplo, porque encontramos sempre filósofos na origem desses movimentos; mas esses nomes só servirão para esclarecer a natureza dessas correntes.

F. S. formou-se na Escolástica e afastou-se dela. Parte, portanto, da Escolástica. Ela formou o seu pensamento pois seguiu o curso normal dos estudos: «Lembro-me bem que ao começar a estudar a Dialéctica, quase criança, pelos mais avançados em idade era provocado a combater para experimentarem a minha inteligência». A terminologia e a estrutura de que partia o seu pensamento eram as tradicionais da Escola. Sem o conhecimento desta ficam-nos, portanto, inacessíveis muitos meandros da sua filosofia e torna-se impossível compreender os motivos e as características da sua atitude e o alcance do seu esboçado «novo método de saber».

A Escolástica dividia-se então em três correntes principais: o ockhamismo, o escotismo e o tomismo. Estas escolas eram diferentes e seria deformar a questão falar de Escolástica sem se distinguirem estas três fontes, todas presentes embora com desigual influência e todas dispostas a polemizar entre si. Adiante teremos ocasião de compreender a necessidade desta distinção e os inconvenientes de se aceitar a Escolástica como um bloco único de pensamento.

Delineemos agora as características fundamentais do seu modo de filosofar e da sua posição. Quais são os pontos que ataca na filosofia escolástica contemporânea?

Na Dialéctica, a sua principal reacção é, antes de mais nada, contra a teoria da origem e valor das ideias universais. Francisco Sanches é nominalista. Para ele as ideias universais são criações

subjectivas da nossa inteligência. Por isso é vã a afirmação de Aristóteles de que a verdadeira ciência é a ciência dos universais! Sanches insiste em que é no conhecimento dos singulares (o concreto) que se poderá encontrar a verdadeira ciência.

Os dialécticos defendiam o silogismo como a principal fonte de saber. Para eles, quem moldasse o seu raciocínio num silogismo mais perfeito, segundo regras complicadas, esse era o mais sábio. É evidente que esse uso do silogismo, fortemente atacado por Sanches, era esterilizante. O silogismo é apenas a formulação técnica do raciocínio e não propriamente uma fonte de Saber. Mas Sanches, por isso, apesar das suas palavras terminantes, não nega o valor do silogismo na sua recta função porque ele mesmo o usa com mestria ao longo do seu livro. Ele investe sobretudo contra o seu uso abusivo nas ciências naturais e na física.

Na teoria do conhecimento, F. S. busca sobretudo a fundamentação do conhecimento científico. Primeiro começou por frisar vigorosamente a imperfeição do conhecimento humano. Os dialécticos julgavam tudo saber e viviam hipotecados, com uma confiança gratuita, à ciência rotineira do seu tempo. Ora muitas coisas novas apareceram então em quase todos os ramos científicos que infirmavam o valor dos conhecimentos antigos sobre a natureza. Era necessário, portanto, buscar uma nova teoria do conhecimento: deixar a teoria do intelecto agente (o que era lógico, uma vez negado o valor das ideias universais) e encontrar e estabelecer um novo método de saber que, aceitando o valor da inteligência (Sanches chama-lhe juízo), se voltasse para a experiência e se firmasse nela. Por isso a teoria do conhecimento dos sentidos encontra-se no *Q. N. S.*, mais longamente valorizada e estudada.

F. S., uma vez postos os princípios da sua teoria do conhecimento, volta-se contra a metafísica. Para quê as teorias do ser, das causas, dos predicamentos, dos predicáveis, para fundamentar o conhecimento científico? Não foi o labirinto da metafísica que criou este estado de coisas de uma escolástica decadente? Ataca, por isso, a metafísica tal como a encontrou: formalista e desligada da realidade. A metafísica de então confiava mais na abstracção do que nos dados objectivos, baseava-se mais no jogo das ideias do que na realidade. Uma metafísica assim concebida era inútil para fundamentar qualquer conhecimento real e concreto.

A cosmologia ou estava antiquada ou sofria da aplicação desses princípios metafísicos. O conhecimento da natureza era livresco e

buscava com maior interesse a autoridade de Aristóteles do que o contacto com a experiência e a natureza.

Esta posição polémica de Sanches enquadra-se perfeitamente e explica-se perante os movimentos filosóficos e culturais da Renascença. É o que agora vamos averiguar.

Primeiramente, Francisco Sanches incorporou-se na corrente que atacava a Dialéctica e a Lógica aristotélicas. Nesta corrente o adversário mais conhecido e audaz do *Organon* de Aristóteles foi Pedro Ramus. A sua actuação constitui um «caso literário bem significativo» no século XVI. Ainda rapaz de 21 anos de idade defendeu, perante os olhares indignados dos Peripatéticos de Paris, para alcançar o título de Mestre em Artes, esta tese quase inaudita: «Quaecumque ab Aristotele dicta essent, esse commentitia». Pouco depois, em 1543, lançou três opúsculos com o mesmo espírito antiaristotélico: «Dialecticae Partitiones ad celeberrimam et illustrissimam Lutetiae Parisiorum Academiam», «Dialecticae Institutiones» e «Aristotelicae Animadversiones»¹.

A Universidade de Paris ripostou. O Reitor, Pedro Galand, indigitou o Doutor Joaquim de Périon e o Jurisconsulto português António Gouveia para redigirem a resposta. O primeiro escreveu: «Pro Aristotele in Petrum Ramum Orationes» (Paris, 1553); o segundo: «Pro Aristotele responsio adversum Petri Rami calumnias» (Paris, 1553). O conflito chegou a repercutir-se no Parlamento e, finalmente, Francisco I, depois de ouvir o parecer dos cinco comissários reais que condenaram Ramus em 1554 porque «temere, arroganter et impudenter fecisse», proibiu-o de ensinar Dialéctica ou Filosofia, de qualquer modo que fosse, sem permissão real.

Contudo, os tempos andavam agitados e a ordem de Francisco I foi discutida. Era já numerosa e influente a corrente daqueles que começavam a discordar de Aristóteles. Morto Francisco I, por influência do Cardeal Carlos de Lorena, condiscípulo de Ramus nas lições de filosofia de João Hennuyer, foi criada expressamente para ele uma Cátedra de eloquência e filosofia com o título de «leitor real». Este triunfo durou 10 anos (1551-1561). A juventude, audaz e inovadora, enchia-lhe as aulas de Gramática, Retórica, Dialéctica, Aritmética e Geometria, o ciclo quase completo das Artes Liberais. Contudo,

¹ As «Dialecticae Institutiones», que são uma edição bastante aumentada das «Dialecticae Partitiones», saíram à luz em Setembro de 1543 (Parisiis, excudebat Jacobus Bogardus, mense Septembri 1543).

tendo passado ao calvinismo (1562), despertou animosidades, perdeu prestígio e o Cardeal de Lorena retirou-lhe o zelo protector. Note-mos, porém, que Pedro Ramus hostilizou não só a Escola mas também os aristotélicos paduanos.

Se narrámos alguns episódios frisantes da luta antiaristotélica foi porque ela nos manifesta como então a Lógica de Aristóteles era discutida num largo sector intelectual. Sanches é deste tempo; todo o fervilhar de argumentos contra a Dialéctica de Aristóteles e dos «Dialécticos modernos» está recolhido com vigor expressivo nas páginas densas do *Q. N. S.*

Juntamente com a polémica contra o *Organon* e os abusos dos Dialécticos, desencadeava-se também paralelamente uma guerra cerada contra a Física de Aristóteles; é os seus seguidores que fundavam o estudo da Física não no contacto com a natureza mas na autoridade do Estagirita.

Este movimento de reacção contra a física aristotélica não nasceu naquela época, pois vinha já da Idade Média, mas teve a sua pujança e florescimento na Renascença. Contra a ciência antiga e nomeadamente contra a de Aristóteles ergueram-se então alguns dos melhores talentos do Renascimento: Leonardo da Vinci (1452-1519), um dos sábios mais profundos e universais da Idade Moderna; Cesalpino (1519-1603), célebre na História Natural; Paracelso (1493-1541); Copérnico (1473-1543), defensor do heliocentrismo; T. Campanella (1568-1639); Giordano Bruno (1548-1600), e finalmente Galileo Galilei (1564-1642). Francisco Sanches cita Amato Lusitano (1511-1568) entre os cientistas que ele aprecia, o que indica algum contacto, apesar da sua longa ausência em França, com a cultura portuguesa.

Esta luta contra o dialecticismo e contra a autoridade de Aristóteles nas Ciências Naturais era, portanto, uma das correntes mais vivas da cultura de então. Francisco Sanches entregou-se a ela embora conservando os seus critérios e o seu ponto de vista. Ela forneceu-lhe e alimentou-lhe a parte mais negativa da sua obra: a destruição, a polémica. Filosoficamente, porém, Francisco Sanches dá ainda o seu nome ao *Nominalismo*, outra corrente típica daqueles tempos.

O principal impulsionador da corrente nominalista fora Guilherme de Ockham (1280-1347). O seu nominalismo era propriamente um *terminismo*, pois, para ele, o conceito universal ou o termo mental representa («supponit») apenas os objectos do conhecimento científico.

Assim, em Ockham, a maior parte dos problemas metafísicos foram deslocados para a Lógica e a Dialéctica o ockhamismo trouxe, portanto, consigo um maior interesse, uma quase obsessão pelas questões lógicas, situação que, dois séculos mais tarde, Sanches irá ainda encontrar com seus frutos de decadência.

A este interesse pela Lógica juntou Ockham um desejo de simplificação dos problemas («non sunt multiplicanda...»); isto explica a prodigiosa influência do ockhamismo que nos séculos XIV e XV conquistara a maior parte das Universidades. São inúmeros os ockhamistas. Recordemos principalmente Gerson, aluno de Pedro d'Ailly (? 1420), Chanceler da Universidade de Paris e legado do Papa em Avinhão e, mais tarde, o vulgarizador sem génio mas ardente Gabriel Biel (1425-1495) que leccionou o ockhamismo em Tubinga, ouvido com respeito por Staupitz e Nathin, depois professores de Lutero no Convento dos Agostinhos.

Sanches aceita dos ockhamistas as perspectivas gerais da sua Teoria do Conhecimento; nega com eles a teoria do intelecto agente e o valor dos universais e dá mais relevo à intuição sensível. Mas é evidente que entre as vítimas da sua polémica antidialéctica as primeiras são os ockhamistas pois é entre eles que o dialecticismo da decadência se manifesta com todos os estigmas por ele vituperados. Aceita a redução dos problemas metafísicos a problemas lógicos segundo se estilava na escola ockhamista; aceita o seu nominalismo: mas o nominalismo do «Philosophus et medicus Doctor» é mais radical pois parece desprezar qualquer explicação e, portanto, mesmo a *terminista* do universal². Ao afirmar que todas as ideias universais são apenas meras palavras exclama: «completamente cheia disso está a Lógica de Aristóteles e muito mais as Dialécticas que depois dele escreveram os mais modernos». Nestes «mais modernos» não devemos incluir sobretudo os ockhamistas? Julgamos que sim. Contudo é com eles que Sanches opina: «Começemos pelo nome pois para mim todas as definições são nominais bem como quase todas as questões».

Sanches limita a sua afirmação dizendo: «bem como quase todas as questões». Quase todas, mas não todas. Sanches não rejeitava completamente a Metafísica; o que lhe nega é principalmente a sua

² De facto F. Sanches escreveu: «dices fortasse habere scientiam scriptam, juxta illud, quod alius est terminus vocalis, alius scriptus, alius mentalis. Non intelligo. Concedo tamen. Quid sequitur? Nec te nec me aliquid scire» (Q. N. S., 32).

função e utilidade directa no estabelecimento da ciência experimental. De facto no seu livro *De Longitudine et Brevitate Vitae* Sanches aplica e desenvolve o princípio de causalidade como fonte de explicação metafísica dos fenómenos naturais e como meio de chegar até Deus. Deus, pelo princípio de causalidade, torna-se a explicação das coisas. Diz ele: «Se disseses que as plantas vivem mais porque são insensíveis, por exemplo, subsumirei imediatamente: por que motivo são insensíveis? Não me poderás responder de outro modo senão dizendo-me que tal é a vontade de Deus; poderia ele ter procedido de outra maneira se quisesse. Logo, todo aquele que, seja qual for a questão proposta, se contentar apenas com buscar e determinar as causas naturais e segundas, sem pretender ir mais além, é louco: e tanto mais, quanto mais receia, caso recorra à causa primeira e sobrenatural, que o chamem ignorante. Sabedoria consumada será chegar à primeira e última causa, passando pelas intermédias. Ignorância rematada, hesitar e ficar-se apenas nas causas intermédias e próximas.

«Assim como no agir todas as causas dependem da primeira», continua Sanches, «assim também no conhecer. Foi por isso que o Filósofo disse que o conhecimento de todas as coisas que têm causas e elementos depende do conhecimento desses elementos e dessas causas»; e, em outro passo, afirma que em qualquer questão nos devemos deter algures, já que não se pode ir até ao infinito. Em Deus, sim, devemos parar, nem devemos parar antes de chegarmos a esse mar infinito e imenso para fazer nele tudo à flor das águas, já que dele tudo flui e dimana.

«Mas se tudo se passa como deixámos dito», insiste o autor do Q. N. S., «que responderíamos a quem nos objectasse que, em tal caso, tanto o ignorante como o Filósofo apelariam para Deus como causa de tudo? O ignorante, responde, fá-lo-ia sem disso saber o porquê, o Filósofo, ao contrário, sabendo bem o que dizia...».

«Além disso, o filósofo não recorre a Deus de um só golpe ou salto, mas chega até Ele passando pelas causas naturais como por degraus; o ignorante, porém, recorre imediatamente a Deus sem se preocupar com as causas inferiores»³.

Neste mesmo livro, logo a seguir à citação que acabámos de fazer, denomina-se Filósofo cristão. Ora um grande sector dos ockha-

³ Francisco Sanches, *De Longitudine et Brevitate Vitae: Tratados Filosóficos*, 302/3. — Utilizamos a primeira tradução deste texto, de Severiano Tavares; cf. *Francisco Sanches e a Filosofia Cristã*, «Bracara Augusta», 3 (1951/52), 290.

mistas não admitia o valor do princípio de causalidade. Nicolau d'Autrecourt, por exemplo, explica a sucessão do devir como um desenvolvimento de momentos sem ligação, sem causa; e Pedro d'Ailly aderira ao ockhamismo convencido de que se não podia provar racionalmente a existência de Deus; quando muito chegaríamos a provar a probabilidade da sua existência.

A não ser que queiramos ver uma contradição entre o *Q. N. S.* e o opúsculo *De Longitudine et Brevitate Vitae*, teremos de aceitar que a sua crítica ao princípio de causalidade e a algumas teses da Metafísica no *Q. N. S.* deve receber a seguinte explicação: os princípios metafísicos são inúteis e prejudiciais como fontes de saber nas ciências naturais que reclamam, para seu estabelecimento, a experiência. Mas o princípio de causalidade conserva todo o seu valor na Teodiceia e, portanto, na Metafísica. O nominalismo do *Q. N. S.* tem de ser explicado no seu contexto; não se deve, por isso, atribuir valor universal à sua argumentação antimetafísica.

Tal é o quadro vivo das correntes do tempo onde filosofa Francisco Sanches e onde encontra sentido o *Q. N. S.*

*

Neste estudo, dados os limites que nos traçamos, procurámos fixar e interpretar correctamente a posição de F. S. como homem do Renascimento, nas correntes contemporâneas. Foi um trabalho que reputamos fundamental para compreender e dar o justo valor à sua luta antiescolástica e ao sabor amargo, mas rico, da sua dúvida metódica e crítica a qual nele se exprime frequentemente com um ricto céptico que, a quem o ler superficialmente, pode iludir. Porque muitos não souberam descobrir este seu perfil filosófico nem o souberam enquadrar nas correntes vertiginosas e desencontradas do seu tempo, também não puderam avaliar com justeza todo o alcance da sua mensagem filosófica. Estas páginas, por isso, que acabámos de escrever foram principalmente um bosquejo introdutório ao seu pensamento porque Francisco Sanches foi muito mais do que isso. Foi sobretudo, a meu ver, um dos prefaciadores mais argutos da nova época que ia surgir. Mas isto já pertence a outro aspecto do seu pensamento que agora não vamos expor e já analisámos noutro lugar.

Como então primeiramente afirmámos e provámos «se F. S. como analista do problema do conhecimento prepara proximamente o caminho de Descartes e como inimigo da escolástica decadente e

defensor do método experimental se irmana na luta com Bacon, também preludia Pascal na contemplação persistente e profunda da miséria humana... Nem foi pequena glória de Sanches a de escrever no *Q. N. S.* o prólogo do pensamento de Descartes e Bacon: a Descartes forneceu os elementos que permitiram a formulação da filosofia do *cogito*, a Bacon os pilares do conhecimento experimental. E com mais vigor do que qualquer deles, apontou os erros da época que findava e deu-lhe um golpe mais violento». F. S.⁴ foi um homem do Renascimento mas já previa a nova época que despontava.

LÚCIO CRAVEIRO DA SILVA

⁴ Francisco Sanches, *Filósofo*, em «Revista Portuguesa de Filosofia», VII (1951) 124-143.