PEDRO DA FONSECA: HONESTO ESTUDO, LONGA EXPERIÊNCIA E ENGENHO: "COUSAS QUE JUNTAS SE ACHAM RARAMENTE"

Mário Santiago de Carvalho

Introdução: o (des)encontro de dois homens exemplares

Quando, vindo da Cortiçada (Proença-a-Nova), o jovem Pedro da Fonseca (1527-1599) chega a Coimbra (1548) para continuar os seus estudos, já Luís de Camões (1524-1579) havia deixado a cidade do Mondego, encontrando-se em Lisboa, pontualmente privando com freires dominicanos, ordem cujo saber tanto virá a interessar Fonseca. No ano em que Camões parte para a Índia (1553) Fonseca ingressa na Companhia de Jesus no seio da qual, almejando embora inscrever o seu nome na teologia, encetará uma notável carreira de investigador, professor de filosofia e, depois, curador e administrador. No exato ano em que o poeta regressa a Portugal (1570), o recém doutor jesuíta divide-se entre a Charneca da Caparica e Lisboa, embrenhado no projeto de comentar a *Metafísica* de Aristóteles, atividade nunca concluída, mas que conhecerá o seu apogeu em Roma.

Não sabemos se estes homens alguma vez se cruzaram numa movimentada e cosmopolita Lisboa. Só dois anos após ter vindo de um Oriente em que seguramente conheceu os inacianos é que o nosso vate publica *Os Lusíadas* (1572), momento romanticamente fixado no século XX pelo pintor António Carneiro, no que toca ao papel que os dominicanos terão tido na aprovação do épico poema. Nessa altura, vendo aumentar o seu prestígio como lógico, o autor das *Instituições Dialéticas* dá ao prelo a segunda edição desta obra (1574) e estará prestes a abandonar a sua atividade docente, até então dividida entre Coimbra e Évora, e a partir para Roma (1573).

Dificilmente alguma vez terá Camões tido acesso àquele título de Fonseca. Também não há notícia de que à cidade eterna tivesse chegado o poema de Camões e, por isso, ignoramos, de igual modo, se Fonseca leu *Os Lusíadas*, por exemplo, ou conheceu outra composição poética do seu contemporâneo.

Os poucos anos de vida de Camões em Lisboa apenas têm em comum com os de Fonseca em Roma, a figura do rei D. Sebastião, conquan-

to, e compreensivelmente, se trate de uma presença assimétrica. De facto, quer o exaltante poema, quer o inovador primeiro volume do *Comentário à Metafísica de Aristóteles* (1577), são dedicados ao monarca desejado. É provável que Fonseca tivesse conhecido pessoalmente D. Sebastião, na cerimónia do seu doutoramento em Évora (1570), mas, enquanto Camões exalça a figura do jovem rei, as palavras que ao monarca dedica Fonseca, entre a retórica comum e o sensato comedimento, quedam-se tão-só, mas também, pelo elogio da intervenção na "respublica Christiana" daquele que em breve irá cair tragicamente em Alcácer-Quibir.[1]

O Honesto Estudo

Discute-se, hoje ainda, quer do ponto de vista material (autores e textos), quer formal (grau e nível de ensino), de que "honesto estudo" fala, afinal, Camões, quando, na estância 154 do canto X d'*Os Lusíadas*, alude à sua própria formação. Temos mais dados sobre o "honesto estudo" de Fonseca que seguiu exclusivamente o comum perfil humanista, filosófico e teológico de qualquer jesuíta da Europa, no seu caso nos centros escolares de Sanfins, de Coimbra, de Évora e de Roma. Enquanto os exegetas camonianos privilegiam as presenças do platonismo, do neoplatonismo, do areopagitismo e do augustinismo, sem esquecer a conjugação do inevitável aristotelismo com estes "platonismos" renascimentais, dir-se-ia, à primeira vista, que Fonseca habita o outro lado da barreira. Ele filosofa, de facto, "na escola" de Aristóteles. Vê-lo-emos como o faz, mas quem sistematizou integralmente o *Organon* e sobraçou o programa de comentar a *Metafísica* é deveras um honesto estudioso do Macedónio, decerto por imposição epocal, ideológica e canónica. Seria, porém, injusto descurar-se em que medida ou grau o nosso jesuíta também apreciou o divino Platão, Pseudo-Dionísio Areopagita, Agostinho, as Patrísticas

[1] Cf. Maria Vitalina Leal de Matos, "Biografia de Luis de Camões", in *Dicionário Luis de Camoes*, coord. Vítor Aguiar e Silva, Lisboa: Caminho, 2011, 80-94; Vítor Aguiar e Silva, "Camões e D. Sebastião", in Dicionário Luis de Camoes, 128-134; Egídio Namorado et al., *Camões e o pensamento filosófico do seu tempo*, Lisboa: Prelo Editora, 1979; António Cruz, "'Honesto estudo com longa experiência misturado'", *Revista da Faculdade de Letras* 4 (1974), 31-59; A. B, Teixeira, "A filosofia portuguesa no tempo de Camões", *Philosophica* 14, 1999, 117-131; Carvalho, Mário Santiago de, "Fonseca, Pedro da", *Conimbricenses. org Encyclopedia*, Mário Santiago de Carvalho, Simone Guidi (eds.), doi = "10.5281/zenodo.2563270", URL = "https://www.conimbricenses.org/encyclopedia/fonseca-pedro-da", latest revision: January, 29th, 2020; Carvalho, "Pedro da Fonseca: Between Humanism and Scholasticism", in Mauro Mantovani & Rafael Ramis-Barceló (editores), *Escolástica y Humanismo Renacentista*, Madrid: Editorial Sindéresis, 2025, 215-235.

Grega e Latina, enfim, juntamente com o polifacetado complexo do Renascimento e do Humanismo. Fonseca é um teólogo por vocação, um filósofo por profissão mas um humanista por formação. Genericamente, se neste último patamar, o respeitante ao Humanismo, Fonseca e Camões se podiam encontrar algures, o honesto estudo do jesuíta articulará o denominado "modus parisiensis" com esferas assaz variadas, interpretadas (para não dizer mesmo: vividas) mediante um segmento de reta, no qual, após os *studia humaniora*, competiria à filosofia estar ao serviço da teologia. O modo como o tentou fazer foi absolutamente único ou singular, isto apesar de falarmos de alguém cujo dever escolar e mental seria o de sentir com a Companhia mas que aspirou a organizar o perfil de uma futura filosofia jesuíta (ao menos o de contribuir para essa definição, no esforço de perseguir o "philum doctrinae"). Em parte o terá conseguido, pois é impossível, para não dizer mesmo inglório, estudar-se a metafísica de Francisco Suárez ignorando que este teve no honesto texto de Fonseca uma clara luz de cabeceira.

De uma forma absolutamente inédita e original no seu tempo, embora nem sempre sistemática ou totalmente conseguida, Fonseca articulou a filologia, primeiro praticada em Coimbra, depois reforçada em Roma, com a hermenêutica do passado helénico e a fantasia de um momento egípcio (Trimegisto), sem ignorar o devir da comentarística islâmica (sobretudo Avicena e Averróis, mas não só), do tomismo (do Aquinate ao dos dominicanos, mormente italianos e franceses) e das duas principais correntes franciscanas (o escotismo e o nominalismo). A estas tradições e escolas de pensamento, entregou, Fonseca, o seu honesto estudo; quero dizer: deu-lhes atenção, rigor e espírito de caridade interpretativa, sem nunca dispensar a atitude crítica de quem verdadeiramente pensa pela sua própria cabeça. Submetendo o seu cabedal humanista às epistemologias de São Tomás, Ramo, Caetano, Capréolo, Silvestre e Javelli, Fonseca anuncia e pratica um método, ao mesmo tempo, pedagogicamente fácil ou moderno[2] quanto laboratorialmente trabalhado em intermináveis distinções terminológicas, lexicais e doutrinais, edificadas no intuito de suportar uma posição singular, embora orgânica no seu desígnio final, sobre a novidade da teologia cristã. Esta "novidade" surge lapidarmente anunciada nesse epítome de metafísica que é a *Isagoge*. Publicada em 1591, nela fulgura "a genuína fé ortodoxa" que é a notícia da incarnação

[2] Cf. *Pedro da Fonseca. Isagoge Filosófica*. Introdução, edição do texto latino e tradução de J. F. Gomes, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1965, 10/11.

de Jesus Cristo.[3] Ou seja, e cito: "desde que se fale com propriedade nas escolas de filosofia cristã", o nosso filósofo, Aristóteles, salienta não haver "oposição imediata entre a predicação essencial e a acidental (…) uma vez que entre ambas, há uma predicação substancial intermédia…"[4] Não vou esclarecer agora o horizonte desta afirmação, pois a ela voltarei mais para o fim.

Obviamente, não há unanimidade na exegese contemporânea sobre o modo e articulação dessa "predicação substancial intermédia". Se no capítulo da lógica sobressai um honesto estudo da analítica de Aristóteles – denotando a definição da dialética como "modus disserendi" , v.g., preocupações de atualidade humanista –, alguns intérpretes, como Willelm Risse, separam as duas disciplinas; outros, como Cristiano Casalini, sustentam que as *Instituições Dialéticas* e o *Comentário à Metafísica* foram pensadas para dois tipos de público, mas outros, como José Enes ou nós mesmo, admitem falar de uma evolução mental.[5]

A Longa Experiência

Talvez pareça surpreendente, mas o lexema "experiência" não deixa de ser recorrente e motivador, quer em Fonseca, quer no *Curso Jesuíta Conimbricense* a que ele começou por estar associado. Banha de Andrade já havia chamado a atenção para este facto, mas Camões e Fonseca alimentam-se de duas distintas aceções da "experiência". Enquanto o poeta aparece-nos adossado a uma modernidade de cariz mais experiencial, a modernidade de Fonseca dispensa qualquer contacto com aquele tipo de real e realidade que "os rudos marinheiros (…) têm por mestra" (V, 17). Para que "longa" experiência nos remete, então, Fonseca? Apesar de gadameriana, uma primeira resposta é fácil e decorre do que no parágrafo

[3] Cf. Fonseca, *Isagoge*, c. 12. Sobre este passo, vd. Carvalho, "The Coimbra Jesuits' Doctrine on Universals (1577-1606)", *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale. An International Journal on the Philosophical Tradition from Late Antiquity to the Late Middle Ages of the 'Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino' (S.I.S.M.E.L.)* 18 (2007), 535-36.

[4] Fonseca, *Isagoge*,146-147; trad. de J.F. Gomes.

[5] Cf., respetivamente, W. Risse, *Die Logik der Neuzeit Bd. 1 : 1500-1640*, Stuttgart : F. Frommann, 1964; C. Casalini, "Pedro da Fonseca: Humanism and Jesuit Quest for a Philosophical Pedagogy", in in *Pedro da Fonseca. Humanism and Metaphysics*, edited by Simone Guidi, Mário S. de Carvalho, Turnhout: Brepols, 2023, 21-37; Carvalho, "Pedro da Fonseca: Between"; J. Enes, *Pedro da Fonseca na génese dos discursos filosóficos da Modernidade*. Edição anotada e indexada por Mário Santiago de Carvalho e Esboço Biobibliográfico por José Luís Brandão da Luz (inédito em preparação).

anterior acabei de lembrar: para uma experiência vivida como fusão de horizontes entre o leitor e o seu texto, Fonseca e Aristóteles, no caso. Chamemos-lhe "hermenêutica" se assim pudermos significar o tempo lento de demora exigida pela experiência de comentar o passado precipitado nos textos mais antigos na expetativa de neles encontrar uma resposta para o desconcerto do mundo, à sua maneira igualmente assinalado por Inácio de Loyola. Uma experiência da verdade, enfim, que se não deixa verificar pelo método da ciência, mesmo que esta ciência se chamasse filologia. Importa, por isso, não escamotear um outro tipo de experiência, mais metafísica e espiritual advinda ou traduzida no modo como o existencialismo tomista se articula de maneira singularíssima com o essencialismo de uma "scientia transcendens" para, à sua maneira, servir o ideal inaciano. Concluirei a minha intervenção retomando esta ideia.

No cumprimento destas duas vertentes – o existencialismo tomista e o essencialismo escotista, digamos assim, para simplificar o que é algo muito mais complexo – Fonseca bebeu, do nominalismo, a necessidade de reduzir o número dos sentidos internos[6] e o dos transcendentais,[7] bem como a centralidade do singular, com a particularidade, embora, do singular deter uma singularidade. Esta subtileza – o singular enquanto singularidade – provém, decerto, do longo contacto de Fonseca com a outra fonte, o escotismo, tão bem patente, quer na adesão ao princípio de individuação pela *haecceitas*,[8] quer na perspetivação da "res" como "possibilitas", especificidade assaz moderna partilhada também pelo *Curso Jesuíta Conimbricense*.[9] Bebendo destas duas fontes, a marca pessoal de Fonseca está também no modo respeitoso como lê o tomismo, atitude reconhecível no cuidado posto numa longa e inédita leitura da mais moderna tradição dominicana sobre a substância primeira enquanto existente real. Assim se apresenta, a meu ver, a primeira mais exaustiva e mais competente restauração do Aristóteles metafísico.[10] O respeito de Fonseca pelo

[6] Cf. D. Heider, "Fonseca's Halfway Reductionism of Internal Senses", in *Pedro da Fonseca. Humanism and Metaphysics*, 87-103.

[7] Cf. I. Agostini, "The Transcendental Properties of 'Ens' and the Doctrine of 'Unum' in Pedro da Fonseca", in *Pedro da Fonseca. Humanism*, 173-192.

[8] Cf. S. Guidi, "Fonseca On Substance, Subsistence, and Supposit", in *Pedro da Fonseca. Humanism*, 193-223.

[9] Cf. Carvalho, "Pedro da Fonseca's Presence in the 'Coimbra Jesuit Course, in *Pedro da Fonseca. Humanism and Metaphysics*, 57-59.

[10] Insistindo no tema, vd. os vários estudos de A.M. Martins, "Pedro da Fonseca e a recepção da 'Metafísica' de Aristóteles na segunda metade do séc. XVI", *Philosophica* 14 (1999), 165-178; "A metafísica inacabada de Fonseca", *Revista Portuguesa de Filosofia* 47

tomismo, dizia, devém um verdadeiro exercício filosófico de rigor, um método com o seu quê de pessoal na busca de fundamentação por via sistemática, uma como que "strenge Wissenschaft" que responda ao século XVI dramaticamente dilacerado. Entendendo o regresso ao princípio da filosofia como um gesto não histórico, mas autenticamente filosófico, isto é, finalmente teológico, o jesuíta da Cortiçada propõe uma resposta aos tempos sombrios que a Europa de então também atravessava. Na aparente secura metódica, mas atualizada do comentário a Aristóteles latejava (para não dizer: habitava) um ideal. Quero dizer: num competente uso das ferramentas da dialética e numa prática severa da filologia, lobrigava-se que uma teoria de Platão – a doutrina do Uno, v.g.[11] – podia levar a teologia cristã a um horizonte que urgia reequacionar nos novos tempos. Tenhamos presente o modo como logo no início do seu *Comentário* Fonseca coloca Platão acima de Aristóteles em matéria "de divinis rebus".[12]

O Engenho e a Arte

É suplicando a assistência do engenho e da arte que Camões inscreve e escreve *Os Lusíadas* (I, 2). À luz do que acabei de sugerir, não será atrevimento nem ousadia reclamar uma similar combinação destas duas qualidades na obra de Fonseca. Ainda que com brevidade, gostaria de terminar sublinhando algumas feições deste seu singular engenho e arte filosófica. Melhor ainda: proponho-me identificar o seu núcleo, a "forma mentis" de Fonseca no tempo de Camões, tal qual o estado da arte no-lo permite fazer.

Aludi a uma possível evolução mental de Fonseca, quiçá mais nítida quando se comparam as *Instituições* e o *Comentário* à luz dos dois *Índices* (filosófico e teológico) anexados pelo autor ao segundo tomo da sua própria *Metafísica*, como viu J. Enes, pela primeira vez Depois de ter gizado as *Instituições* como um livro propedêutico à filosofia, Fonseca acaba por conceber o *Comentário* como propedêutico a todas as ciências, teologia incluída. Recordo que nunca Fonseca deixou de se apresentar formalmente com o título de "teólogo". Configurando e aprofundando a solução predicamental da *Isagoge* citada por mim no início, um passo analogante categorial deu ao nosso filósofo a possibilidade de apresentar

(1991), 526-527; *Lógica e Ontologia em Pedro da Fonseca*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994, *passim*.

[11] Cf. Agostini, "The Transcendental Properties", 175 sg, designadamente Fonseca, CMA IV c.2, q. 5, ed. Coloniae: rep. Olms, 1964, col. 761-785.

[12] Cf. Fonseca, CMA Prooemium, ed. Coloniae, col. 15-16.

o seu *Comentário* como ponto arquimédico do que urgia pensar. Refiro-me à conceção segundo a qual a análise dos termos, na metafísica, tal como na lógica, visa única e exclusivamente o(s) ser(es) acessíveis, na linguagem humana, numa modalidade de predicação intermédia. Refiro-me, enfim, à edificação de uma nova ontologia resumida no brevíssimo passo da *Isagoge*: o ser predicamental, a lógica, no caso, e o essencial, a metafísica, servem a primazia da substância primeira; no plano do ser (*esse*), mas uma tal primazia cruza o ser de Deus com o ser da criatura (e vice-versa).

Por isso, ao mesmo tempo que se empenhou, quiçá de maneira tão totalmente bem articulada, na determinação da dependência da analogia de proporcionalidade em relação à analogia de atribuição[13], ou ainda na mais exaustiva teoria da causalidade, até então,[14] Fonseca, visa, em última instância, a espessura da verdade, da realidade e da atualidade. Uma herança dominicana salmantina, no tocante à atenção à substância primeira existente? Pode ser, mas, no caso do jesuíta, sem perder de vista o horizonte transcendental da comunidade ontológica (*ens commune*) assimetricamente ou criacionisticamente entendida.[15] Atravessada pela presença escotista do infinito, acrescida da marca pseudo-dionisíaca que estrutura hierarquicamente toda a cadeia do ser, a fulguração e primazia ontológica da substância primeira existencial – no ser divino e no ser da criatura, de maneira ontologicamente distinta embora, mas analogizável num quadro que não desvie a teologia do seu horizonte próprio – não requisita só a presença da henologia na ontologia, mas inaugura uma pessoal interpretação do tomismo estabelecida como resposta ao novo tempo, diria mesmo. às novas exigências da "respublica Christiana", sempre almejando o rigor possível.

O tratamento dado por Fonseca ao tema do "objeto adequado da metafísica", sobretudo no livro IV do *Comentário*, não anuncia apenas, como em Tomás de Aquino, graças à da doutrina da analogia, a comunidade existente entre Deus e as criaturas. [16] Ele anuncia, igualmente, quer a importância da causalidade final, privilégio traduzido nos termos do

[13] Cf. V. Salas, "Pedro da Fonseca and the Scope and Unity of Metaphysics", in *Pedro da Fonseca. Humanism*, 122, remetendo para Fonseca, CMA IV 2 1 7 col 708F: "… analogiam attributionis praecedere analogia proportionis."

[14] G. Capriati, "Fonseca on Causation", in *Pedro da Fonseca. Humanism*, 145-172.

[15] Cf. A. M. Martins, "Fonseca e a ontologia moderna", in *Descartes, Leibniz e a Modernidade*, ed. A. Cardoso et al. (Lisboa, Colibri, 1998), 361-68, aqui 365-66.

[16] Cf. Salas, "Pedro da Fonseca", 117-122.

possível maximamente entendido,[17] quer, conhecendo a inscrição franciscana no aristotelismo, o duplo relevo da causalidade formal (*ibid.,* 155-157). Assim sendo, e posto que compete à metafísica sustentar as demais ciências, ela não pode eximir-se de fundamentar a teologia, tanto quanto possível.

Por um lado, e conforme o comprova a forma e a matéria do próprio *Comentário*, tal tarefa inicia-se e traduz-se pelo rigor da terminologia, pela seriedade na tradução, pelo recurso às ferramentas da dialética, pelo confronto disciplinado com todas as autoridades ao dispor e honestamente colocadas ao serviço da captação da *intentio Aristotelis*.

Mas o que podia, afinal, a autoridade de Aristóteles frente à doutrina cristã e à novidade da Companhia? Fonseca já havia respondido na *Isagoge* de maneira clara, embora, no caso, em relação a Porfírio. É impossível fundamentar a teologia cristã na metafísica da analogia do ser – repito: do ser real comum a Deus e às criaturas – sem a experiência inaciana, na sua dupla vertente "política", i.e., missionária, e "humana", i.e., espiritual. Eis a outra vertente da fundamentação metafísica da "teologia" enquanto projeto por fazer.

Significativamente, e de uma maneira que longe de trair a intenção que o próprio Jerónimo Nadal apresentou em Coimbra se apresentava como uma interpretação singular da mesma, Fonseca propõe que tal dupla vertente possa radicar num procedimento analogante que, ao acolher o princípio insondável do uno como negativo, compatibilize a singularidade do ser de Deus e do ser das criaturas. Dito de uma maneira mais técnica e adequada: enquanto indivisão interna e distinção externa, o "unum" adiciona uma negação ao "ens reale".[18]

Simbolicamente, o facto apofático de a metafísica de Fonseca ter ficado "inacabada"[19] exprime catafaticamente certa impossibilidade da metafísica. Mesmo enquanto ciência transcendental, ou mesmo, eventualmente, supertranscendental, a metafísica de fundamentação de todos os saberes, todas as ciências e todas as atividades será sempre um exercício humano, i.e., universal, que incarna a experiência radicalmente apofática do singular. Retomando as palavras que, juntamente com o coeditor do volume *Pedro da Fonseca: Humanism and Metaphysics*, tive

[17] Capriati, "Fonseca", 172.

[18] Agostini, "The Transcendental Properties", 188-89.

[19] Cf. Martins, "Pedro da Fonseca's Unfinished Metaphysics: The First Systematic Jesuit Metaphysics before Suárez", in Cristiano Casalini (ed.), *Jesuit Philosophy in the Eve of Modernity*, Leiden-Boston: Brill, 327-346.

oportunidade de escrever: "[a]pesar de a realidade se fundar (…) numa dimensão inteiramente transcendente por nós inatingível, o nosso limitado intelecto pode, contudo, almejar atingi-la negativamente, de modo confuso, analogicamente, de modo a 'tocar' com palavras e conceitos o que não pode ser tocado com os sentidos nem com intuições diretas."[20]

Conclusão: "cousas que juntas se acham raramente"?

Pediram-me que, numa síntese de vinte minutos, apresentasse Pedro da Fonseca, tarefa decerto impossível. Ousei fazê-lo a partir das três notas louvadas pelo autor d'*Os Lusíadas*, em torno de cuja figura este ano todos nos unimos. Duas personalidades diferentes reunidas tão-só pela figura de D. Sebastião? Talvez, mas gostaria de propor que ambos souberam ouvir, de um modo como o nosso dilacerado século XXI ainda não foi capaz de fazer, uma das lições essenciais das *Quaestiones disputatae De Potentia Dei*: "o limite do conhecimento humano sobre Deus é saber que não sabe nada sobre Deus."[21]

Após ter tentado sintetizar como em Fonseca pode ter ecoado aquela lição, resta-me lembrar que, ao falar da "grande máquina do mundo" (Lus. X 80), Luís Vaz de Camões convocou motivo similar ao de Tomás de Aquino, poeticamente: "Deus: mas o que é Deus, ninguém o entende/ Que a tanto o engenho humano não se estende." Se estes dois enormes vultos nacionais partilharem este horizonte a sua genialidade reside no modo raro como em cada um deles juntou uma idêntica convicção.

[20] Guidi & Carvalho, "Introduction", in *Pedro da Fonseca. Humanism*, 17.

[21] T. de Aquino, *De Pot.* 7, 5, ad 14: "…ex quo intellectus noster divinam substantiam non adaequat, hoc ipsum quod est Dei substantia remanet, nostrum intellectum excedens, et ita a nobis ignoratur: et propter hoc illud est ultimum cognitionis humanae de Deo quod sciat se Deum nescire, in quantum cognoscit, illud quod Deus est, omne ipsum quod de eo intelligimus, excedere" (apud: https://www.corpusthomisticum.org/qdp7.html); ou ainda, *Su. theol.* I, q. 1, a. 9 ad 3: "Magis enim manifestatur nobis de ipso [sc. de Deo] quid non est, quam quid est…" (https://www.corpusthomisticum.org/sth1001.html#28289).