

DIREÇÃO DE

José Eduardo Franco

# DICIONÁRIO DOS ANTIS

A CULTURA PORTUGUESA EM NEGATIVO

VOLUME 1



COORDENAÇÃO DE

Adelino Cardoso ✂ Aida Sampaio Lemos  
António Castro Henriques ✂ Carlos Fiolhais  
Helena Mateus Jerónimo ✂ João Relvão Caetano  
Joaquim Pintassilgo ✂ José Carlos Lopes de Miranda  
Luís Machado de Abreu ✂ Luiz Eduardo Oliveira  
Manuel Curado ✂ Manuel Silvério Marques ✂ Micaela Ramon  
Pedro Barbas Homem ✂ Ricardo Ventura

**N** I M P R E N S A  
N A C I O N A L

Imprensa Nacional  
é a marca editorial da **INCM**

**Imprensa Nacional-Casa da Moeda, S.A.**  
Av. de António José de Almeida  
1000-042 Lisboa

www.incm.pt  
www.facebook.com/INCM.Livros  
prelo.incm.pt  
editorial.apoiocliente@incm.pt

© Instituto Europeu de Ciências da Cultura P. Manuel Antunes (IECCPMA)  
e Imprensa Nacional-Casa da Moeda

**TÍTULO**

Dicionário dos Antis: A Cultura Portuguesa em Negativo – Volume 1

**DIREÇÃO**

José Eduardo Franco

**COORDENAÇÃO**

Adelino Cardoso, Aida Sampaio Lemos,  
António Castro Henriques, Carlos Fiolhais,  
Helena Mateus Jerónimo, João Relvão Caetano,  
Joaquim Pintassilgo, José Carlos Lopes de Miranda,  
Luís Machado de Abreu, Luiz Eduardo Oliveira,  
Manuel Curado, Manuel Silvério Marques, Micaela Ramon,  
Pedro Barbas Homem, Ricardo Ventura

**DESIGN, CAPA E PAGINAÇÃO**

António Rochinha Diogo | ARD-Cor

**EDIÇÃO E REVISÃO**

Maria José Figueiredo (coord.),  
Álvaro Almeida, Milene Alves, Vanda Figueiredo

**IMPRESSÃO E ACABAMENTOS**

Imprensa Nacional-Casa da Moeda

**1.ª EDIÇÃO**

Novembro de 2018

**ISBN**

978-972-27-2716-7

**DEPÓSITO LEGAL**

443944-18

**EDIÇÃO**

1020391

## Anti-filosofismo

A problemática em torno da falta de apetência dos Portugueses, na sua generalidade, para o conhecimento estritamente filosófico ganha expressão em pleno séc. XIX. A experimentação e a experiência postas em prática durante o Renascimento e aperfeiçoadas daí para a frente provocaram uma nova maneira de entender a origem e a natureza do conhecimento, conforme ele proviesse de factos comprováveis ou apenas de especulações assentes numa maior ou menor construção argumentativa, sem qualquer possibilidade de mensuração.

Com a emergência de um novo paradigma científico, impôs-se a progressiva distinção entre ciências da natureza e ciências humanas ainda em pleno domínio educativo das instituições religiosas que continuavam a proceder à compilação e divulgação do conhecimento. É por isso natural que, entre nós, seja assinado por um clérigo um dos primeiros textos contra os males da filosofia, no qual se contesta o pensamento especulativo exercido de forma autónoma e livre que se afirmou com o Iluminismo, deixando de se submeter, como até aí, aos padrões que a Igreja tinha concebido para o exercício do mesmo quando tornou a filosofia serva da teologia. A nova mentalidade levou a um inflamado discurso, vertido em sermão oficial por parte de José Agostinho de Macedo (1761-1831), pregador do príncipe regente, precisamente intitulado *Sermão contra o Filosofismo do Século XIX.*, com data de 1811. O Iluminismo já tinha proclamado o exercício da razão em detrimento da aceitação acrítica



José Agostinho de Macedo (1761-1831).

dos dogmas da fé; algum tempo volvido, o convite a essa prática iria ser contestado em Portugal pelo referido pregador, que se propunha combater a nova mentalidade e “defender a religião do Filosofismo” por entender que “só no seio do Cristianismo e no regaço da Fé se acha o Orador sublime, o Filósofo profundo, e o homem da razão, e da verdade” (MACEDO, 1811, 17). A ser assim, parecia-lhe que “nenhum dos Filósofos antigos, e modernos fez tanto uso da natural razão em seus princípios, e opiniões, quanto faz em sua Religião um verdadeiro cren-te” (*Id., Ibid.*, 20-21). A fé só aceitava como válidas as explicações que a razão fundasse nos ensinamentos da teologia e por isso Macedo defendia que “assim como é um indispensável dever do homem pensar segundo a razão natural, também, é um dever indispensável do mesmo homem conhecer os confins, ou as balizas que a Natureza constituiu a esta razão” (*Id., Ibid.*, 32). Macedo tenta, então, combater os iluministas no seu próprio campo, mostrando que pelo uso da razão também se chega ao conhecimento de Deus: “Vós que acusais a Fé de ligar

o entendimento, e de o condenar a uma indevida servidão, porque não acusais também as Ciências que todas têm seus princípios, suas regras, seus confins, que da mesma sorte que pratica a Fé, põem um freio, e prescrevem leis ao licencioso entendimento?" (*Id., Ibid.*, 46-47). Ante o apelo ao uso exclusivo da razão natural na organização das sociedades, onde a moral, por não ser natural, se devia relativizar, parecia ao pregador que tal atitude em breve espalharia por todo o lado um verdadeiro caos social. Neste longo sermão, rebate-se o uso da razão por parte dos enciclopedistas e a atitude científica que não admitia explicações fora dos dados da experiência. Macedo reforça o seu antifilosofismo com o recurso ao pensamento especulativo de filósofos racionalistas como Locke e Pascal, tentando, assim, demonstrar que em momento algum a fé cristã prescindiu da razão natural.

Fora do ambiente religioso, a atitude antifilosófica – que quase sempre, nesta época, é indistinta da posição antimetafísica – ganha novos contornos com a emergência do positivismo na Academia portuguesa em finais do séc. XIX e inícios do seguinte, mesmo que o grande propagador da nova corrente, Teófilo Braga (1843-1924), reservasse à filosofia a síntese especulativa do conhecimento. Com o triunfo da mentalidade positivista surgia, portanto, um ataque cerrado à metafísica e não tanto à filosofia propriamente dita, que até era elogiada. Contudo, para prevenir um eventual ensino dogmático da mesma, dentro da corrente positivista que dominava a Universidade em Portugal, entendia-se que o melhor era acabar com essa educação, como fica bem patente em 1890 num texto em que José de Sousa, assumido defensor do ensino sobre bases positivistas, defende que, em Portugal, pela “falta de concepção que se

faz do que seja a filosofia”, não se deveria ensinar “aos alunos uma coisa alheia com essa máscara, uma coisa alheia a todos os trabalhos dos grandes filósofos modernos” (SOUSA, 1890, 154), tornando-se, por isso, necessário eliminar o seu estudo, uma vez que “pela transcendência que a caracteriza a filosofia deve[ria] ser banida dos liceus” (*Id., Ibid.*, 155).

É, então, em finais do séc. XIX, estando já vulgarizado o acérrimo debate positivista acerca do valor da filosofia, que começa a gerar-se em Portugal um interesse renovado por um pensamento especulativo de matriz nacional. Vejamos o que os novos intérpretes pensavam da tradição filosófica portuguesa.

Antero de Quental (1842-1891), em carta a Domingos Tarroso, de maio de 1881, sobre a anunciada obra *Filosofia Definitiva* deste último, escreve: “Eu sou, como V., dos poucos que entre nós compreendem quanto a Filosofia é um elemento essencial na vida das nações e sentem quanto particularmente a nós outros, peninsulares, intelectualmente empedernidos por três séculos de educação jesuítica, é necessário uma fecunda agitação das inteligências” (QUENTAL, 1957, 57), acrescentando logo a seguir que “a filosofia é coisa tão avessa à nossa índole e tradição intelectuais, que V., propondo-se iniciar entre nós um movimento sistemático de ideias, deve já contar com muitos dissabores, e o maior de todos a indiferença pública” (*Id., Ibid.*, 57). Posição que renova, com o mesmo enfoque, em carta enviada em setembro de 1888 a Ferreira-Deusdado, a propósito da obra *Ensaio de Filosofia Actual*: “Foi para mim uma agradável surpresa o seu livro: pois se entre nós já é raro um livro de estudos filosóficos, muito mais raro é ver tratar essas matérias com o método sóbrio e cauteloso, método que a natureza das questões e a posição tão dúbia das soluções do nosso

tempo, impõem ao pensador consciencioso" (*Id., Ibid.*, 93).

O mote estava lançado e Ferreira-Deusdado (1858-1918), quando em 1897 organizou postumamente a obra de Cunha Seixas intitulada *Princípios Gerais de Filosofia*, inseriu no volume um texto sobre a tradição da filosofia em Portugal, onde nos diz que "em regra, a atividade filosófica do espírito português não tem cunho original, a sua ação limita-se à recetividade dos sistemas estrangeiros. Quase todos os nossos livros filosóficos propagam a ideia estranha, divergindo apenas na forma da exposição das doutrinas e em leves cambiantes" (FERREIRA-DEUSDADO, 1995, 465). Desta forma, o intelectual transmontano colocava-se ao lado daqueles que defendiam que em Portugal nunca existiu uma verdadeira filosofia, pelo menos concebida à maneira clássica, *i.e.*, como um sistema de ideias apresentadas e fundamentadas de forma sistemática e original, um pensamento especulativo que simultânea e articuladamente trate das questões da lógica e do conhecimento, da antropologia e da metafísica/ontologia.

Alguns anos depois, no início do séc. xx, Sampaio Bruno (1857-1915), ao refletir sobre as características dos Portugueses pouco valorizadas ou mesmo desprezadas pela intelectualidade, pondo em relevo a peculiaridade da psicologia deste povo, escreve em *A Ideia de Deus*, obra publicada em 1902, que "nunca os portugueses mostraram queda para as altas especulações filosóficas; e a metafísica à nossa gente pareceu sempre ludíbrio fátuo de cerebrações senão já de raiz mórbidas, perturbadas, contudo, na normalidade clara duma pachorrenta irrigação sadia" (BRUNO, 1987, 1).

É já no alvor do novo regime republicano, pelo labor dos intelectuais que constituíram a Renascença Portuguesa,

que surge uma explicação fundamentada para o antifilosofismo dos Portugueses. Leonardo Coimbra (1883-1936) sintetizava que era pela poesia que os Portugueses deveriam aceder à sua metafísica própria: "O pensamento de largas curiosidades, ávido de ser e universalismo, aquele pensamento que busca o coração da realidade e só aí encontra a perspetiva que interessa, aparece, desde sempre, implícito na poesia portuguesa. A maior criação intelectual dos portugueses é a poesia" (COIMBRA, 2006, 217), ficando agora mais clara a posição que já antes tinha defendido em 1911, na conferência intitulada "Por Camões" em 1911.

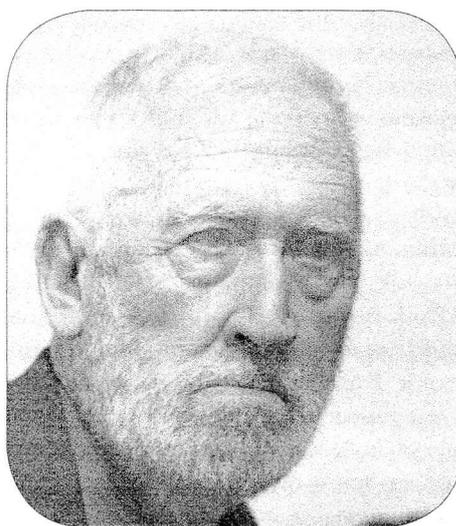
As intuições do filósofo Leonardo Coimbra foram rapidamente acarinhadas pelo poeta de feição metafísica Teixeira de Pascoaes (1877-1952) para quem "a origem da Filosofia ou do Conhecimento não estará na curiosidade inata [...]. A origem do saber está neste dom da inspiração poética, que tem, em nós, a mesma vida dos instintos" (PASCOAES, 1988, 232); ideia que foi posta ainda mais a claro em *O Génio Português na Sua Expressão Filosófica, Poética e Religiosa*: "O poeta português é um intérprete da sua raça em ascensão divina; o estrangeiro é o intérprete deste ou daquele livro de Filosofia. Lá fora, o pensamento filosófico gera a emoção poética: aquele é anterior a esta. Em Portugal, a emoção poética antecede o pensamento filosófico" (*Id., Ibid.*, 79-80). A ser assim compreende-se melhor a exortação que faz em *Da Saudade*, quando apela a todos os Portugueses para que, em conjunto, "cultivemos a Poesia [...]; só ela nos leva ao conhecimento do que é [...] antes e depois da vida e da existência" (*Id., Ibid.*, 241).

Fernando Pessoa (1888-1935) explorará o mesmo ideário quando, na fundamentação da nova poesia que se anunciava em Portugal, da qual era um

dos mais destacados representantes, a apelidou de nacional, explicando que tal atributo se devia ao facto de se apresentar “com ideias pessoais, sentimentos especiais, modos de expressão especiais e distintos de um movimento literário completamente português” (PESSOA, 1986, 1152). Para que não restasse qualquer dúvida sobre o sentido nacionalista da nova poesia, procedeu à distinção entre a “‘filosofia’ pensamento individual e a ‘filosofia’ sentimento poético. – Tanto a filosofia do filósofo como a do poeta são questões de temperamento, mas ao passo que o temperamento do filósofo é intelectual, o do poeta é emocional [...]; é portanto, a filosofia do poeta e não a do filósofo, que representa a alma da raça a que ele pertence” (*Id., Ibid.*, 1190).

Se este movimento de poetas ainda quis de certo modo substituir a filosofia pela poesia, Fidelino Figueiredo (1889-1967), em *Para a História da Filosofia em Portugal*, volta a referir que a milenar especulação filosófica não tem qualquer tradição entre os Portugueses nem em Portugal, porque o espírito nacional não é dado a especulações. Para ele, o homem português não tinha espírito reflexivo, sendo por isso antifilosófico.

A tese de Fidelino continuará a ser explorada por Álvaro Ribeiro (1905-1981) em *O Problema da Filosofia Portuguesa*, onde culpa abertamente a Universidade pelo facto de os Portugueses cultivarem um espírito adverso à filosofia. Em seu entender, tal espírito foi gerado pelos académicos que possuíam uma educação estrangeirada, repetindo, nas suas escolas, ao longo dos séculos e ao arpejo da verdadeira essência do homem português, um ensino antinacional: “admite-se inadvertidamente que a persistência na silogística escolástica e a resistência passiva ao cartesianismo, longe de parecerem um enigma cuja decifração seria de proveito,



Agostinho da Silva (1906-1994).

dêem pretexto a juízos pessimistas, e até injuriosos, acerca da capacidade especulativa dos portugueses” (RIBEIRO, 1943, 15). Segundo estes autores, portanto, os académicos não souberam, ao longo dos tempos, usar o conhecimento filosófico em prol das características específicas do nosso povo. Foram estrangeiros no seu próprio país, onde se limitavam a ensinar e divulgar sistemas e ideias que para nada serviam aos Portugueses, porque não atendiam aos seus interesses: “Afastados da Europa Central, por situação geográfica e por missão histórica, desatentos à aurora e ao crepúsculo da filosofia ‘moderna’, (da Renascença ao Iluminismo), talvez os portugueses preservassem dessa maneira uma qualidade oculta mas original; assim, o que na linha internacional parece marcha retardatária, talvez possa ser interpretado como fidelidade nobilíssima, se não como astúcia antevisora” (*Id., Ibid.*, 15).

Uma boa síntese em torno do antifilosofismo dos Portugueses é-nos fornecida por Agostinho da Silva (1906-1994), quando tece duras críticas ao pensamento

racional importado para Portugal, ao mesmo tempo que exalta a forma de pensar genuinamente portuguesa, cuja origem se encontra na tradição poética e literária de Portugal: “Os rigores filosóficos nunca foram nossos; nunca fomos de análises e de sínteses [...], sempre fomos muito inclinados a falar bastante bem do que sabemos bastante mal” (SILVA, 2001, 27). E isso, para ele, tinha de ser entendido como uma vantagem, pois “o destino de Portugal não era o de ser filósofo; contemplar pelepas de longe, para delas ter ideia de conjunto, ficava para filósofos europeus ou então para pensadores portugueses, à maneira de Sanches ou de Spinoza, que circunstâncias especiais lançavam longe dos campos de batalha” (*Id.*, *Ibid.*, 54).

Há, assim, quatro tendências na consideração da mentalidade antifilosófica dos Portugueses: a primeira caracteriza-se pela rejeição da filosofia enquanto responsável pelo exercício racional, crítico e autónomo que se exhibe como arma de combate ao dogmatismo religioso; a segunda emerge da reflexão dos pensadores/filósofos portugueses de finais do séc. XIX e inícios do séc. XX, que centram o debate em torno da filosofia, enquanto capacidade de abstração e síntese, constatando, ainda que por razões nem sempre coincidentes, que a exigência do exercício filosófico nunca foi uma marca distintiva do povo português; a terceira afirma-se ante a constatação de que Portugal e os Portugueses não são recetivos ao pensamento filosófico porque a verdadeira filosofia de tradição portuguesa não repousa na abstração racional, mas sim na emoção poética e literária, que constituem a herança cultural do povo português; a quarta considera que a débil mentalidade filosófica dos Portugueses se deve ao ensino da Filosofia que se praticou na Universidade, durante muito

tempo dominada pela pedagogia jesuíta e a seguir pela importação de uma mentalidade estrangeirada, que controlou as academias e as orientou no sentido de difundirem um pensamento estranho ao mais profundo sentimento da nação portuguesa.

**Bibliog.:** BORGES, Paulo A. E., “Filosofia portuguesa (Problema da)”, in *Logos*, vol. 2, Lisboa/São Paulo, Verbo, 1990, cols. 614-626; BRUNO, Sampaio, *A Ideia de Deus*, Porto, Lello e Irmão, 1987; COIMBRA, Leonardo, “Por Camões”, in COIMBRA, Leonardo, *Obras Completas*, vol. I, t. I, Lisboa, INCM, 2004, pp. 250-258; *Id.*, “A poesia e a filosofia moderna em Portugal”, in COIMBRA, Leonardo, *Obras Completas*, vol. III, Lisboa, INCM, 2006, pp. 217-220; FERREIRA-DEUSDADO, M. A., “Esboço histórico da filosofia em Portugal no século XIX”, in FERREIRA-DEUSDADO, M. A., *Educadores Portugueses*, Porto, Lello e Irmão, 1995, pp. 465-496; FIGUEIREDO, Fidelino, *Para a História da Filosofia em Portugal*, Porto, Tip. da Empresa Literária e Tipográfica, 1922; MACEDO, José Agostinho de, *Sermão contra o Filosofismo do Século XIX.º, Pregado na Igreja de S. Julião de Lisboa na Quinta Domingo de Quaresma do Anno de M.DCCC.XI*, Lisboa, Impressão Régia, 1811; PASCOAES, Teixeira de, *A Saudade e o Saudosismo*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1988; PESSOA, Fernando, “Sobre a poesia portuguesa, em visões de conjunto”, in PESSOA, Fernando, *Obras de Fernando Pessoa*, vol. II, Porto, Lello e Irmão, 1986, pp. 1143-1205; QUENTAL, Antero de, *Cartas*, Lisboa, Couto Martins, 1957; RIBEIRO, Álvaro, *O Problema da Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Inquérito, 1943; SILVA, Agostinho da, “Reflexão à margem da literatura portuguesa”, in SILVA, Agostinho da, *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, Lisboa, Âncora, 2000, pp. 25-87; *Id.*, “Originalidade portuguesa”, in SILVA, Agostinho da, *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira II*, Lisboa, Âncora, 2001, pp. 27-29; SOUSA, José de, *Notas de Pedagogia Philosophica*, Lisboa, Adolpho, Modesto & C.ª, 1890.

ARTUR MANSO