

REVISTA
FILOSÓFICA
DE
COIMBRA

vol. 24 - número 47- março 2015

vol. 24 - número 47- março 2015

Fundação Eng. António de Almeida



A QUESTÃO DA IMORTALIDADE DA ALMA
INTELECTIVA INDIVIDUAL
SEGUNDO BALTASAR ÁLVARES (1598)
E FRANCISCO SOARES LUSITANO (1651)

MARIA DA CONCEIÇÃO CAMPS*

Resumo: O presente artigo reúne a opinião de dois filósofos portugueses dos séculos XVI e XVII, respetivamente Baltasar Álvares e Francisco Soares Lusitano, sobre o problema da fundamentação filosófica da imortalidade da alma intelectiva individual. Contém ainda um levantamento provisório do acervo manuscrito sobre a alma separada da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra. Tem como objetivo elencar e analisar os principais argumentos e posições dos autores acerca da matéria.

Palavras-chave: alma intelectiva, imortalidade, alma separada, Baltasar Álvares, Francisco Soares Lusitano.

Abstract: This article gathers the opinion of two 16th and 17th Portuguese philosophers, respectively Baltasar Álvares and Francisco Soares Lusitano, on the problem of the philosophical foundation of the immortality of the individual intellective soul. It also covers a brief survey of the manuscript collection related to the separated soul that is extant at the General Library of the University of Coimbra. It aims to list the main arguments and positions of these authors's work on this particular subject.

Keywords: intellective soul, immortality, separated soul, Baltasar Álvares, Francisco Soares Lusitano.

1. Nota introdutória

Apresentamos neste artigo a obra de dois autores portugueses dos séculos XVI e XVII, Baltasar Álvares e Francisco Soares Lusitano, respetiva-

* Doutora em Filosofia, membro da U.I.&D., LIF- Universidade de Coimbra; camps.maria@gmail.com

mente, que se debruçaram sobre o tema da imortalidade da alma intelectual individual, ínsita em cursos filosóficos da Companhia de Jesus produzidos em Coimbra. Almejamos, num futuro próximo, reunir num trabalho mais vasto sobre a matéria os contributos do pensamento intelectual português constitutivo do espólio bibliográfico da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, *corpus* impresso e manuscrito. Dada a impossibilidade de fazê-lo nesta hora, limitamo-nos a dar notícia das posições doutrinárias dos autores citados elencando um conjunto de manuscritos a que também dedicaremos estudos posteriores.

Baltasar Álvares (1560-1630) nasceu em Chaves, ingressou na Companhia de Jesus em Coimbra (1578), onde estudou Filosofia e Teologia, tendo concluído estes últimos estudos em Évora. Fez parte do elenco de autores do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606) tendo composto um *Tratado da Alma Separada* (1598), de que adiante daremos notícia mais detalhada. Foi também o responsável pela revisão e preparação das obras póstumas impressas de Francisco Suárez.

Francisco Soares (1605-1659) nasceu em Torres Vedras. Foi apelidado de Lusitano, e como tal genericamente conhecido, para se distinguir do também jesuíta e seu homónimo, o granatense Francisco Suárez. Francisco Soares Lusitano desenvolveu grande parte dos seus estudos e da sua acção intelectual em Coimbra no campo das Humanidades, da Retórica, da Filosofia e da Teologia, onde lecionou no Colégio das Artes e produziu o seu *Cursus philosophicus in quatuor tomos distributus* (1651).¹ O autor havia também projetado a edição de um curso teológico, mas a sua obra neste domínio não teve tal destino, nem terá sido concluída, já que a morte o surpreendeu abruptamente em Jerumenha, vítima de um acidente brutal. Entre 1654 e até ao seu desaparecimento prematuro, Francisco Soares Lusitano doutorou-se, lecionou e foi reitor na Universidade de Évora.

Sublinhamos em jeito de apontamento alguns aspetos que consideramos fundamentais para a compreensão da sua obra filosófica. O primeiro consiste na clareza da exposição, no rigor pedagógico do seu trabalho, em absoluto adequados ao perfil dos destinatários. O método claro é já fruto dos ventos da modernidade: «Um dos pontos básicos da metodologia de então, consistia na simplificação dos tratados. Apregoava-se, insistentemente, a inutilidade e prolixidade de certas questões da Lógica menor. (...) Do início do Curso, suprime o tratado das Súmulas, advertindo que o faz, por serem fastidiosas aos alunos e de pouca utilidade. (...)»

«Mesmo assim, é inapreciável a medida. Os estudantes, ao encararem com esses monstros lógicos, fugiam da Filosofia. Preconiza, pois, que se co-

¹ Francisci Soares Lusitani e Societate Jesu, *Cursus philosophicus in quatuor tomos distributus* (Coimbra, 1651).

mece pelo mais fácil, como fazem os médicos, que a princípio dão remédios toleráveis... como se sabe é esta precisamente a 3ª regra de Descartes».²

Outro aspeto que caracterizou Francisco Soares Lusitano foi a sua actualidade científica no domínio da Física Natural, sem dúvida fruto de um espírito inquieto e devotado ao desejo de alcançar a verdade: «não procuro nem a novidade nem a autoridade do que é antigo, mas a verdade das coisas».³ Como bem salienta Júlio Fragata «é surpreendente salientar como, através duma erudição vastíssima, que se estende não só a autores antigos e escolásticos, mas pretende estar a par de todas as inovações, perpassa um ímpeto de independência e originalidade. Mesmo tratando-se de autores para com os quais revela particulares simpatias, como Fonseca, Molina e Suárez Granatense, nem por isso se prende servilmente às suas opiniões, que muitas vezes abandona».⁴

A matéria a que dedicamos a nossa atenção neste artigo não pertence à Física Natural, mas ainda assim é patente o recurso permanente do autor a fontes coevas na apreciação dos problemas, como sejam Francisco Suárez, os Padres Complutenses, o Padre Arriaga, os Padres Conimbricenses e muitos outros seus contemporâneos, como adiante se poderá constatar na tradução que oferecemos de parte do tratado da alma separada.

2. A questão da imortalidade da alma intelectual individual. Apresentação do problema

A discussão sobre a imortalidade e a separabilidade da alma intelectual assumiu um protagonismo e uma importância impares durante o século XVI em virtude da divulgação e da publicação de opiniões de autores que negavam a possibilidade da demonstração filosófica da imortalidade da alma racional individual, segundo Aristóteles, como Pomponazzi (1516) e outros partidários de posições afins. Também as ideias reformistas de Lutero, e sobretudo as dos seus seguidores, tendentes a desvalorizar, ou mesmo a negar, a existência de um estádio anímico intermédio entre a morte e a ressurreição, inutilizaram a discussão acerca da imortalidade da alma intelectual separada.⁵

² António Alberto de Andrade, *Verney e a Filosofia Portuguesa* (Braga, 1946), 179-180.

³ F. Soares, *Cursus philosophicus in quatuor tomos distributus*, T. III, lectioni, 2 página não numerada: «Neque enim me Novitatis gratia, aut Antiquitatis Auctoritas, sed rerum Veritas rapit».

⁴ Júlio Fragata, “Soares Lusitano e a ciência média”, *Revista portuguesa de Filosofia* 20 (1964), 133. Sobre a actualidade científica e filosófica de Francisco Soares Lusitano no seu tempo, veja-se o estudo de Pereira Gomes, “Crise de cultura em Portugal no século XVII?”, *Brotéria* 33 (1941), 284-301.

⁵ Sobre a imortalidade da alma, ressurreição dos mortos e a posição de Lutero, vide v.g., Joseph Ratzinger, *Escatologia. La muerte y la vida eterna*, trad. do alemão (Barcelona; Herder, 2008), 124-132.

Na senda de conceções deste tipo, que agitaram os meios intelectuais e religiosos, em 1513, o V Concílio de Latrão, sob Leão X, face ao que qualificou como atentados à Fé Católica, condenou expressamente todos os que afirmavam a mortalidade da alma intelectual.⁶ Em consequência, proliferaram as produções filosóficas e teológicas sobre a matéria, em grande parte devido à citada condenação conciliar. Entre nós, nos meios académicos jesuítas, o *Tratado da Alma Separada* (TAS), da autoria de Baltasar Álvares, inserido no tomo dedicado ao estudo da alma no contexto do comentário aos três livros *Da alma* de Aristóteles, do Curso Jesuíta Conimbricense (1598), chamou a si a cruzada filosófica nesta peleja. O compromisso com São Tomás em matérias teológicas e a natureza do próprio tema, na fronteira entre a Física, a Metafísica e a Teologia, ressuscitaram pertinazmente a tarefa que o Aquinate já havia empreendido três séculos atrás. Efetivamente, Tomás de Aquino, ainda que num outro contexto histórico, filosófico-teológico e religioso, já avançara no sentido de provar racionalmente a imortalidade da alma intelectual.⁷

No século XVI o assunto envolverá contornos prementes que tocam em questões melindrosas como as que se prendem com o âmbito das verdades da Fé Católica, dos limites da razão e da possibilidade da mente humana, por sua própria natureza, poder abranger questões não suscetíveis de ser provadas apoditicamente. Por isso, no partido dos cristãos católicos surgiram tratados e outras obras similares empenhadas em cumprir Latrão, literatura que se prolongará durante o século XVII, como é o caso, e a título meramente exemplificativo, do *Tractatus de anima separata* de Ruvio Rodensis e do *De Immortalitate Animae Demonstratio Physica et Aristotelica adversus Pomponatium et assectes* de Antonius Sirmondi.⁸ O tema também será debatido em terras lusas, neste mesmo século. O acervo manuscrito sobre o assunto é abundante e, de entre as obras impressas, afigura-se-nos do maior relevo a do tratado do conimbricense Francisco Soares Lusitano, tratado VIII e último,

⁶ O Concílio de Latrão prolongou-se durante cinco anos. Detemo-nos sobre a seguinte sentença apud *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae* (Conimbricae: A. Mariz, 1598), II, c.1, q.6.a.2., 76: «Eandem assertionem comprobat decretum Lateranensis Concilii sub Leone X, sess.8 in hunc modum. Damnamus, sacro approbante concilio, omnes asserentes animam intellectiuam esse mortalem...»

⁷ Tomás de Aquino já havia demonstrado a separabilidade e a imortalidade da alma intelectual e escrito um tratado sobre a alma separada, cf. *Suma Teológica* I, q. 89.

⁸ R. P. Ruvio Rodensis, *Tractatus de Anima Separata*, (Lugduni apud Ioannem Pillehotte, 1613); Antonius Sirmondi S.J., *De Immortalitate Animae Demonstratio Physica et Aristotelica adversus Pomponatium et assectes*, (Parisiis apud Michaellem soly, via Iacobea, sub signo Phoenicis, 1635).

constante do Comentário ao *De anima* de Aristóteles insito no Tomo III do seu *Cursus philosophicus* (CF), que também aqui nos concitará particular atenção.

Atendendo à anterioridade do *Tratado da alma separada* de Baltasar Álvares, tomá-lo-emos como referência doutrinal na análise do problema da imortalidade da alma. Procuraremos cotejar as principais posições filosóficas destes dois autores, designadamente por serem ambas emergentes de cursos filosóficos jesuítas criados com o objetivo de servirem de manuais escolares para uso dos estudantes dos colégios da Companhia de Jesus.

Além destes, vários jesuítas e intelectuais ibéricos também se debruçaram sobre a matéria em causa, como é o caso daqueles que desenvolveram os seus trabalhos aquém Pirinéus, e do professor no Colégio Romano, Francisco Toledo⁹. A maioria destes autores é recorrentemente citada nos dois tratados que nos propomos comparar. O nosso propósito é o de apreciar a forma como o problema da imortalidade da alma intelectual é colocado nestes dois cursos jesuítas publicados entre nós, questionando a possível existência de uma doutrina comum neste particular.

Para além da questão da imortalidade da alma, no âmbito do estudo do estado de separação anímica, outras obras europeias impressas, cumprindo Latrão V, esforçaram-se também por estudar e descrever a alma separada, como é o caso da obra do monge cartuxo Conradus Reschius, *Margarita Philosophica*.¹⁰ Efetivamente, a par da discussão sobre a possibilidade ou não da prova da imortalidade da alma racional individual, persistiram acesos debates, durante os séculos XVI e, mais acentuadamente XVII, sobre o pró-

⁹ Franciscus Toletus, *Commentaria una cum questionibus in tres libros Aristotelis De anima*, (Colonia, 1615), disserta sobre alguns assuntos relacionados com o estado da alma separada, como é o caso do conhecimento da alma separada. Destacamos aqui um exemplo da sua abordagem: *An rationalis anima sit immortalis secundum Aristotelis* (III, c.5, q.15, fol.144-148); *An secundum philosophiam anima rationalis sit immortalis* (III, c.5,q.16,fol.148v-156v); no fol. 155v conclui: «anima separata se intelligit et alias intelligentias».

¹⁰ *Margarita Philosophica, rationalis, moralis, philosophiae principia, duodecim libris dialogica complectens, olim ab ipso autore recognita: nuper autem ab Orontio Fineo Delphinatense castigata et aucta, una cum appendicibus itidem emendatis, et quamplurimis additionibus et figuris, ab eodem insignitur. Quorum omnium copiosus index, versa continetur pagella* (Basileae, 1535). O Livro XI trata da alma intelectual, dedicando-lhe cento e duas páginas. Verificamos que o tratamento da alma intelectual inclui a alma separada do corpo, depois da morte física. Nele encontramos discussões sobre o limbo, o purgatório, o inferno e respetivas penas, a descrição sobre o tipo de sofrimento infligido às almas pecadoras, tudo acompanhado de imagens sugestivas. Todo o volume beneficia das maravilhas da imprensa recém-criada que pode difundir massivamente imagens, o que até aí era muito difícil.

prio estágio de separação, sobretudo no que toca ao problema de saber se o mesmo é, ou não, violento para a alma, como é o seu movimento, que tipo de conhecimento possui e outras questões afins. O problema da imortalidade da alma intelectual individual aparece assim associado à questão da separabilidade da própria da alma e à investigação sobre o tipo de vida do homem após a corrupção do corpo, a dissolução do composto.

3. O espólio manuscrito da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (BGUC) acerca da alma separada, séculos XVI e XVII

3.1. Acerca do espólio

De um modo geral, o estudo do estágio da alma separada concitou entre nós a atenção e o labor de filósofos e teólogos. Tal é patente no que toca ao acervo do Fundo Manuscrito da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, séculos XVI e XVII. Abordaremos brevemente este espólio, no sentido de elencar a forma como o problema da alma separada foi genericamente acolhido no seu tempo, independentemente da origem e do lugar de produção dos manuscritos. A dificuldade prática da tarefa obriga-nos a restringir o objeto da nossa análise ao fundo manuscrito coimbrão, adotando um critério geográfico que se prende sobretudo com o papel que a Lusa Atenas teve no panorama académico e intelectual europeu durante este período histórico.

O fundo manuscrito da BGUC sobre a alma separada é composto por obras emergentes de várias ordens religiosas, designadamente jesuítas, beneditinas e franciscanas. Integra manuscritos cuja autoria é conhecida ou atribuída e manuscritos anónimos. Constatámos, a partir do Catálogo BGUC, a existência dos seguintes documentos, contendo o tratamento do tema da alma separada, em secção própria destinada ao efeito:

Ms.2380, Ms. 2385, Ms. 2386, Ms.2389, Ms. 2398, Ms.2401, Ms. 2402, Ms. 2404, Ms. 2406, Ms 2411, Ms. 2414, Ms. 2423, Ms 2494, Ms. 2316, Ms. 2502, Ms 2368, Ms. 2367 e Ms. 2391 (decidimos incluir no conjunto selecionado este último manuscrito, já do século XVIII, 1707, por semelhanças formais e temáticas evidentes com os anteriores e dada a pequena distância temporal que o separa dos do século anterior). Seis destes manuscritos são anónimos. No presente trabalho, dada a extensão do espólio, registámos apenas os manuscritos que dedicam uma secção especial ao estudo da alma separada, quer ela assuma a forma de tratado, quer de capítulo ou de disputa.¹¹

¹¹ Por isso, não elencámos alguns outros textos como é o caso Ms. 2399, atribuído a Pedro da Fonseca, dado, não obstante se deterem *passim* sobre alguns aspetos da alma racional, designadamente sobre a sua imortalidade e separabilidade, não apresentarem

3.2. As diferentes abordagens do tema da alma separada. Organização temática.

Numa primeira abordagem deparamo-nos com dois grupos de trabalhos. Aqueles que enfatizam a necessidade de provar filosoficamente a imortalidade da alma intelectual e aqueles outros que colocam o acento tónico na indagação sobre as condições da vida da alma separada do corpo, designadamente o seu conhecimento, o seu movimento, a putativa violência que tal estado poderá acarretar para a alma, de entre outros menos tratados. Em ambos os casos, o estudo do conhecimento da alma no estado de separação é obrigatório para todos os autores. Em todos eles é reconhecida a imortalidade da alma intelectual individual, quer a prova seja oferecida, quer a referida imortalidade decorra de aceitação tácita, por verdade de Fé.

São sobretudo os jesuítas que tomam a peito a tarefa de provar à luz da razão natural a imortalidade da alma intelectual individual. Contudo, também encontramos esta discussão entre autores não jesuítas, ainda que por vezes este tema não seja discutido em tratado ou capítulo à parte, reservado para o efeito, mas aquando do estudo da alma racional *passim* no comentário aos três livros *Da alma* de Aristóteles, como acontece no Ms. 2399, atribuído a Pedro da Fonseca. Ressalta no entanto um tema aglutinador, sobretudo no século XVII, de toda a problemática da alma separada. Referimo-nos à discussão sobre se o estado de separação é violento para a alma, ou não. Efetivamente, dir-se-á que este é o tema central de praticamente todos os manuscritos do século XVII a que tivemos acesso e daí a importância do seu tratamento filosófico, o que reservaremos para um trabalho futuro.

3.3. Elenco dos manuscritos constantes do espólio da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra

- Ms. 2316 – Francisco Rodrigues
- Ms. 2367 – Francisco da Cruz
- Ms. 2368 – Domingos Barbosa
- Ms. 2380 – Manuel de Ascensão
- Ms. 2385 – Geraldo Ascensão
- Ms. 2386 – Geraldo Ascensão
- Ms. 2389 – Manuel de Santo António
- Ms. 2391 – Frei Manoel de São Boaventura

uma secção autónoma destinada ao tratamento da matéria. Também, por impossibilidade que se prende com o tempo disponível para a execução do presente trabalho, não lemos os manuscritos anónimos, mas apenas aqueles cuja autoria é dada como certa ou é atribuída, reservando para momento posterior o estudo dos textos cuja autoria permanece desconhecida.

- Ms. 2398 – *Absoluta pars* fol.194
 Ms. 2401 – *In Metaphysicam* fol.181
 Ms. 2402 – *Egressi jam mei* fol.200, fol. 355
 Ms. 2404 – *In Universam Metaphysicam*, fol. 208
 Ms. 2406 – Frei João de Jesus Maria e José
 Ms. 2411 – *Compendium in III libros de anima*, fol. 27
 Ms. 2423 – Manuel de Assunção
 Ms. 2494 – Francisco da Natividade
 Ms 2502 – Bento Pereira S.J.

Como acima referimos, temos intenção de aprofundar os temas abordados no espólio manuscrito num futuro trabalho, reservado ao estudo do estádio da separação, contando já apresentar resultados da leitura dos manuscritos anónimos, no sentido de melhor perceber a receção do tema e da respetiva polémica, na época. Para já reservamos apenas uma breve notícia do espólio cuja autoria é identificada ou atribuída.

Ms 2367 de Francisco Cruz S.J. (1665), apontamentos de Simão dos Santos. No capítulo 27 do comentário ao *De anima*, a partir do fólho 200 trata da alma separada.

Ms. 2368 de Domingos Barbosa, S.J. 1632. A partir do fólho 89 inicia-se o comentário ao *De anima* que se desenvolve até ao fólho 111 v. A partir do fólho 109, o capítulo 19 intitula-se *De statu de anima separata*.

Ms. 2380 de Manuel Ascensão (Ditator frater Emmanuele ab Ascensione dia 28 novembro 1634). *Disputationes in universam metereorum*. Tem um compêndio sobre os três livros da alma. Neles inclui-se uma Disputa XIII, *de satu animae separatae*, secção cinco 188-191v.

Ms.2385 (1684) e Ms.2386 (1684) de Geraldo de Ascensão. São dois manuscritos aparentemente dados como iguais, segundo algumas anotações deles constantes, à margem. Efetivamente, no Ms. 2385 encontra-se escrito a lápis no fólho que se segue à capa que este manuscrito “é igual ao Ms. 2386”. Ambas as contracapas referem a mútua igualdade. Existe uma disputa décima, *De anima separata*, fólho 53 a 55, seguida de um tratado de Metafísica.

Ms. 2386 do mesmo autor, a discussão sobre a alma separada inicia-se no fólho 44 até ao fólho 46. Não aborda o problema da imortalidade da alma.

Ms. 2389 de Manuel de Santo António, Monge beneditino, 1700, Emmanuel de Divo Antonio eam scribit in Monasterio Santi Thirsi. O fólho 109 inicia o Tratado da alma (disputa 1ª). O fólho 141 recomeça com uma disputa 1ª sobre o tratamento da alma separada - «O estado de separação é totalmente violento para a alma?»

Ms. 2406 do monge beneditino Frei João de Jesus Maria e José, *In Paradisi Scientiarum fontis, flumen Delethum* (constituído por 183 v fólhos) – Ms. não datado. Do fólho 180 verso até ao fólho 183 verso trata da alma separada.

Não há disputa ou ponto controverso a tentar provar racionalmente a imortalidade da alma.

Ms.2423 s.d. de Manuel de Assunção (ou Anunciação). No fôlio 257 – começa o *De anima* até fôlio 294. O fôlio 288, secção 2^a, *de statu separationis*. Incide sobretudo sobre o problema da violência da alma separada.

Ms. 2494 de Francisco da Natividade (1666). No fôlio 485 inicia-se um tratado da alma que se prolonga até ao fôlio 550v. O fôlio 553 dá início a um tratado de Metafísica. Contém uma disputa 5^a acerca da alma racional onde se discorre sobre se a alma racional é única para cada homem e se é espiritual. Cita o Concílio de Latrão, sob Leão X, transcrevendo a popular condenação *damnanus asserentes...* Apresenta argumentos a favor da imortalidade da alma invocando Platão e Pitágoras.

Ms 2502 - Bento Pereira S.J. (1605- 1681). A obra filosófica deste ilustre autor consta de dois manuscritos, o Ms. 2378 e o Ms.2502. Do primeiro faz parte o *Compendium in Universam Aristotelis Methaphisicam* (1629-1630); o segundo contém um *Additamentum* que inclui Comentários à *Física*, ao *Céu*, ao livro dos *Meteoros*, aos *Pequenos Tratados de História Natural* e ao *Da alma*. O fôlio 93 do Ms 2502 contém uma nota à margem onde se encontra inscrito «até aqui é do Padre Inácio de Mascarenhas». Uma outra anotação indica que do fôlio 93v em diante a obra transcrita é de Bento Pereira. A partir do fôlio 287 v., inicia-se um tratado da alma separada.

4. O estado da alma separada e o problema da imortalidade da alma intelectual

4.1. Os argumentos a favor da imortalidade da alma intelectual individual segundo Baltasar Álvares

O Curso Jesuíta Conimbricense é um curso de filosofia composto por oito tomos de comentários a Aristóteles, editado em Lisboa e em Coimbra, entre 1592 e 1606.

Os seus autores não obstante a publicação anónima do curso, foram Manuel de Góis, Baltasar Álvares, Cosme de Magalhães e Sebastião do Couto. Os títulos dos tomos: *Da Física* (1592), *Do Céu* (1593), *Dos Meteorológicos* (1593), *Os Ópusculos de História Natural* (1593), *Da Ética* (1593), *Da Geração e Corrupção* (1597), *Da Alma* (1598) e *Dialética* (1606). *O Tratado da Alma Separada* (TAS) consta do volume *Da Alma* (1598)¹² como apên-

¹² Estes manuais filosóficos visavam comentar Aristóteles e testemunhavam a mais recente entrada deste filósofo no ocidente. O Estagirita teve vários ingressos no pensamento filosófico europeu. O primeiro deles aconteceu com as traduções de Boécio; o segundo ocorreu nos finais do século XII, inícios do século XIII, muito por via árabe; o terceiro, onde se integra o presente Curso, comparece nos alvares da imprensa, com a onda de

dice, em conjunto com o opúsculo dos *Problemas* sobre os cinco sentidos ao jeito da obra homónima de Aristóteles. A sua autoria, como acima referimos, pertence a Baltasar Álvares e tem como tema o estudo da alma racional depois da morte no estádio subsequente à ligação ao corpo, denominado de separação.

Baltasar Álvares enceta o TAS analisando a natureza da alma racional.¹³ Para tal, socorre-se da opinião dos filósofos acerca do assunto. Em ordem a uma argumentação favorável à prova racional da imortalidade, havia que ultrapassar algumas ambiguidades legadas por Aristóteles nesta matéria e apelar à autoridade da tradição filosófica, designadamente à dos filósofos antigos e, mais propriamente, à de Platão. Baltasar Álvares defende convicentemente a posição de que estes autores compuseram argumentos filosóficos suscetíveis de provar a imortalidade da alma, salvaguardando assim a possibilidade de, qualquer que tenha sido a posição de Aristóteles neste domínio, tal demonstração racional ser passível de defesa. Para tal, não hesita em chamar à colação as tradições neoplatónica e platónica com o objetivo de reforçar a doutrina:

«Afirmam a imortalidade da alma Ferecides e o seu discípulo pitagórico Trimegistro, Diógenes, Tucídides, Tales de Mileto, Zoroastro, Anaxágoras, Aratus, Platão, Plotino, Porfírio, Proclo, Numério, Longino platónico, Teofrasto, Marco Túio e outros, cuja longa série é referida por Nicolau Fabentino no livro 1 da imortalidade das almas, a Clemente 8, c. 2. Também Eugubino 1º livro 9 da Filosofia perene.»¹⁴

Imediatamente a seguir é destacada a posição de Platão como o filósofo que, de entre os que defenderam a imortalidade da alma, mais peremptório terá sido: «Entre eles, Platão foi acérrimo defensor e propugnador da imortalidade das almas e nenhum a defendeu tão abertamente com razões físicas, como se encontra patente no Timeu, no Filebo, no Ménon e nos livros da República. Por isso considerou a existência de juízos e de penas depois da

traduções novas sobre textos já conhecidos, mas também com a impressão de textos até aí desconhecidos que deram ao prelo obrigando à renovação de reflexões sobre as matérias. Para a receção da obra de Aristóteles no ocidente *vide* Bernard G. Dod, “Aristoteles Latinus”, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (Cambridge New York: Cambridge University Press, 1984), 45-79; também L.A. De Boni, *A Entrada de Aristóteles no ocidente medieval* (Porto Alegre; Est, 2010), *passim*; L. Bianchi, “Continuity and Change in the Aristotelian Tradition”, in J. Hankins (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy* (Cambridge New York: Cambridge University Press, 2007), 49-71.

¹³ TAS, d1,a3,p.442.

¹⁴ TAS d.1, a.1, p. 442: «Igitur animi immortalitatem asserruerunt Pherecides, eiusque auditor Pythag. Trismegitus, Diog. Thucydedes, Thales Milesius, Zoroastes, Anaxag. Aratus, Plato, Plotinus, Porphirius, Proclus, Numenius, Longinus platonicus Theophrast. Marc. Tul & alii, quos longa serie, refert Nicolaus Fabentinus lib 1 de immortalitate animorum ad Clementem 8, cII. Eugubinus, lb.9 de perenni Philophia.»

morte.»¹⁵ Baltasar Álvares acompanha neste ponto Pedro da Fonseca ao afirmar que Platão foi quem mais contribuiu para a defesa inequívoca da imortalidade da alma, designadamente em comparação com Aristóteles, que não teria sido tão claro: «No que toca à questão da imortalidade da alma Platão falou mais claramente do que Aristóteles, ainda que ambos tenham afirmado a imortalidade.»¹⁶

Baltasar Álvares apresenta oito argumentos destinados a provar a imortalidade da alma que são apreciados do ponto de vista dos filósofos, dos teólogos e da Fé Católica:

Primeiro, a alma racional é uma substância espiritual e subsistente por si porque é independente e separada da matéria, logo é incorruptível.¹⁷

Segundo, nada subsistente por si poderá corromper-se quando for, como é o caso da alma racional, uma entidade simples e por receber a existência por uma única criação.¹⁸

Terceiro, existe no homem um desejo e apetência para a vida eterna que a alma reflete e canaliza.¹⁹

Quarto, a experiência do êxtase comprova a existência da possibilidade, ainda em vida, de vivenciar um estágio de separação e de abstração dos sentidos e da matéria, o que confirma a separação da alma racional do corpo e, portanto, a sua incorruptibilidade.²⁰

¹⁵ TAS d. 1, a. 1, p. 443: «Inter alios acerrimus animorum immortalitatis propugnator, & vindex fuit Plato, nullusque eam physicis rationibus tam aperte tutatus est, ut constat ex Timeao, Philebo, Menone, & libris de Repub, adeo ut iudicia post mortem, poenasque, ac praemia constituerit.»

¹⁶ *Petri Fonsecae Commentariorum in Metaphysicam Aristotelis Stagiritae Libros* (Coloniae 1615), Tomus I [rep. anast.: Hildsheim: G. Olms, 1964], col. 28: «In quaestione vero de animae immortalitate clarius quidem quam Aristoteles, locutus est Plato, etsi uterque immortale esse docuit.» Pedro da Fonseca em vários momentos acentua a clareza de Platão por comparação a posição de Aristóteles, fazendo menção ao *Fédon*, *ibidem* I 5, col. 26: «Si vero quaestio sit de mundi ordine, de animorum immortalitate de bonorum praemio, et poena malorum, atque omnino de universa Dei providentia, quae sunt Christianae religionis praecipua fundamenta, nemo non putabit, si modo prima quasi superficie rem consideret, Platoniam (in Timeao) doctrinam plurimum cum nostra convenire; Aristotelis a nostra valde alienam esse. (...) Asserit nobiscum Plato (in Phaedone et saepe alibi) animos immortales esse; at de e are Aristoteles ambigue et inconstanter vodetur loqui. (...); *ibidem*, col. 27: At vero si Philosophorum placita attentius considerentur, plane perspicietur, in iis ipsis, in quibus Aristoteles disciplinae fidei repugnat, turpius lapsos esse caeteros, et nonnunquam illum videri errasse, ubi, si recte intelligatur, neque hallucinatus omnino est, nec vera doctrinae adversatur. (...)»

¹⁷ TAS d. 1, a. 3, p. 447.

¹⁸ TAS d. 1, a. 3, p. 449.

¹⁹ TAS d. 1, a. 3, p. 449.

²⁰ TAS d. 1, a. 3, p. 450.

Quinto, a mente aspira sempre ao mais alto, e tende a afastar-se das coisas caducas, procurando conhecer e compreender as coisas divinas e imortais. Esta insatisfação permanente por alcançar mais e melhor, testemunha a vocação da alma para um seu lugar natural, o do mundo espiritual.²¹

Sexto, existe um apetite inato no homem para a felicidade que não pode existir em vão e que só a contemplação de Deus pode saciar.²²

Sétimo, a alma humana é criada para a virtude e o homem possui uma consciência moral. Tal é demonstrativo de que não pode morrer como um animal mas sim aspirar ao alto, à realização plena da virtude.²³

Oitavo, a Providência Divina pratica a justiça distributiva. Esta vida nem sempre é o testemunho da justiça, tal qual a merecemos e imaginamos. Vemos com frequência os justos aviltados e vítimas de inexplicáveis sofrimentos e os ímprobos impunes, premiados, sem crítica nem remorso, colhendo benefícios da sua iniquidade. Terá pois de existir uma justiça maior capaz de repor as lesões, de remediar as injustiças das vítimas nesta vida, punindo os que se afastaram da prática do bem, dos causadores de malefícios ao próximo, com o fim de premiar os justos.²⁴

Os argumentos referidos são debatidos à luz da razão natural.²⁵ Mas não basta explicar a imortalidade da alma com a argumentação dos filósofos pagãos, designadamente com a de Platão, a de Aristóteles e a dos filósofos cristãos, como São Tomás e outros. É necessário fazê-lo também de acordo com a Fé Católica, designadamente com a Sagrada Escritura, a opinião dos Padres da Igreja, e as decisões dos Concílios. Nesse sentido, são elencados os variados testemunhos a favor da imortalidade da alma constantes dos livros Génesis, Job, Ecclesiastes, Macabeus e noutros locais da Sagrada Escritura. Também Agostinho, Crisóstomo, Ambrósio, Isidoro, Gregório Nanzianzeno de entre outros, são chamados a corroborar e a testemunhar a imortalidade da alma. Finalmente, também é citado o decreto lateranense que condena todos os que afirmam que a alma intelectiva é mortal.²⁶

É recorrente a preocupação de Balatasar Álvares em defender que Aristóteles havia afirmado a imortalidade da alma, procurando assim compatibilizar a doutrina do Estagirita com as verdades da Fé Católica e, mais propriamente, com o decreto conciliar lateranense sobre a matéria. A este afincio, como vimos supra, não deverá ter sido alheia a posição de Pomponazzi ao afirmar que, com base em Aristóteles, não é defensável a posição que afirma

²¹ TAS d. 1, a. 3, pp. 450-451.

²² TAS d. 1, a. 3, p. 451.

²³ TAS d. 1, a. 3, p. 451.

²⁴ TAS d. 1, a. 3, p. 451.

²⁵ TAS d. 1, a. 4, pp. 453-456.

²⁶ TAS d. 1, a. 5, pp. 456-462.

a imortalidade da alma individual. Não esqueçamos que Aristóteles era, ao tempo, a autoridade por excelência no campo filosófico. Portanto, para além das preocupações para com os reformistas que começavam a evitar o próprio termo «alma», subsistia a necessidade de lutar contra aqueles que separavam irreversivelmente a Fé da razão e que subtraíam à Fé a possibilidade de ser pensada filosoficamente. Efetivamente, Baltasar Álvares prossegue a disputa apresentando a posição dos que consideravam que Aristóteles não teria defendido a imortalidade da alma como Pomponázio, Simão Pórcio, Caetano,²⁷ colocando-se ao lado dos que afirmaram o contrário.²⁸ Mas também é claro a partir do que aqui expusemos que Baltasar Álvares não se quedou por esta refrega, incorporando nos argumentos filosóficos toda a tradição autoral recebida dos filósofos antigos e de outros mais recentes, prosseguindo e recriando aliás, a prática do Estagirita que iniciava normalmente o tratamento de um assunto fazendo o ponto da situação sobre tudo e todos os que o pensaram antes dele, os que primeiro filosofaram, apreciando criticamente as suas opiniões.

4.2. Os argumentos a favor da imortalidade da alma intelectual individual segundo Francisco Soares Lusitano

4.2.1. O tratado da alma separada é o oitavo tratado do comentário ao *De anima* de Aristóteles do CF, dividido em quatro tomos. O primeiro tomo contém a Lógica, o segundo, a Física, o Céu, os Meteoros e os Opúsculos de História Natural, o terceiro, Da Geração e Da alma, o quarto, a Metafísica.

Apresentamos abaixo, a nossa tradução da primeira disputa do oitavo tratado, da alma separada. Dado ser um texto relativamente sintético, pelo menos em comparação com o de Baltasar Álvares, optámos por reproduzi-lo na íntegra, em nota.

²⁷ TAS d. 1, a. 2, p.444.

²⁸ TAS d. 1, a. 2, pp. 444-445.

TRATADO VIII – DA ALMA SEPARADA²⁹

²⁹ CF pp.414-416, Tractatus VIII, de anima separata
 Continens disputationes duas. Prima disserit de immortalitate Animae Rationalis.
 Secunda explicat nonnulla, quae spectant ad statum separationis Animae Rationalis

Disputatio I

De immortalitate Animae Rationalis

Una, vel altera sectione contenta. Prima proponit. Quae Fides Catholica doceat circa immortalitatem Animae. Secunda, Quid in hoc puncto ratio naturalis assequatur?

Sectio I

Quid Fides Catholica doceat circa immortalitatem Animae Rationalis?

1. Prima difficultas: Utrum sit de fide Animam Rationalem perpetuo duraturam? Respondeo affirmative. Probatur primo, ex illo Ecclesiastici 12 « Ibit homo in domum aeternitatis suae.» Secundo, ex illo Math.25.« Ite malediciti in ignem aeternum. »Tertio ex illo Joan12. «Qui odit Animam suam in hoc mundo, in uitam aeternam custodit eam.» Item ex Apostol.2Corinth.4.« Quod in praesenti est momentaneum et leue, tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate, aeternum gloriae pondus operatur in nobis.

2. Secunda difficultas: Utrum de Fiede sit Animam Rationalem suapte natura non posse mori? Respondeo affirmative. Itaque docet Fides Animam Rationalem non solum esse perpetuo duraturam sed id exigere suapte essentia et natura. Ita definitur in Concilio Lateran. sub Leone X, sess.8, ibi:« Cum diebus nostris nonnulli ausi sint dicere de natura Anima Rationalis, quod mortalis sit, et aliqui temere philosophantes secundum saltem Philosophiam verum esse asseverent? sacro appobante Concilio damnamus ac reprobamus omnes asserentes Animam intellectivam mortalem esse.» Et subjungit:« Cum illa non solum vere per se, et essentialiter humani corporis forma existat, verum immortalis, & c.»

3. Probari solet primo, ex illo Ecclesiastes, ultim. «Revertatur pulvis in terram suam, unde erat: et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.» Ubi optime significatur, quod sicut post mortem hominis corpus suapte natura resolvitur in cinerem: ita Anima suapte natura perseverat sine fine. Secundo, ponderari solet illud Sap.2 ubi refertur error eorum, qui putabant Animam cum corpore extingui, et concluditur: «Haec cogitaverunt et erraverunt, excaecavit enim illos malitia eorum», significans posse Animae immortalitatem naturali lumine assequi, nisi excaecarentur: quo aperte declaretur Animae immortalitatem non esse ex miraculo et beneficio supernaturali, sed Anima competere suapte natura.

4. Et sane hic fuit perpetuus consensus Ecclesiae et Sanctorum Patrum: Cassiodo.lib. de Anima cap.8. «Cum animam ad similitudinem Dei legamus factam quis audeat contra sanctam auctoritatem eam mortalem dicere?» Tertullian.lib. de Ressurrectione carnis cap.34 expendens illud Christi Domini Luc.19 «Venit filius hominis quaerere, et salvum facere, quod perierat», sic ait: Salva erat anima natura sua per immortalitatem, &c».D. Cyprian. de Cardinali Christi operibus serm.de Ressurrect. Domini ubi dicit corpus per mortem terrae restitui, ac reddi:« Spiritum autem ad immaterialem originem reverti, cuius natura dissolutionis non admittit injuriam. D. Ambros.lib.2 de Fide cap.3 «An mori Divinitas potest, cum Anima non possit?» D. Bernard.sermo 81 in Cantica «Immortalis est Anima quoniam cum ipsa sibi vita sit, sicut non est, quo cadat a se, ita non est, quo cadat a vita.» Lege D. Augustin.lib.de Immortalitate Animae, D. Isidorum, Lactant. D. Gregor. Mag. D. Cyril.Hierosol. D. Crysos. D. Damascen. Euseb. D. Gregor Nissen.D. Clement.D. Ambros alios, quos diligenter congerit Coeccius in Thesaur.2.pla2.

«Contém duas disputas. A primeira trata da imortalidade da alma racio-

5. Objicies primo ilud Ecclesiastes 3. «Unus est interitus homini, et jumentorum et aequae utriusque conditio, sicut moritur homo sic et illa moriuntur et nihil habet homo jumento amplius.» Responde primo cum P. Soar. de Anima, lib.I,c.10,num.36 ibi fieri comparationem inter homines et jumenta, quoad corpus, quod explicant sequentia verba: «de terra facta sunt et in terra pariter revertuntur», juxta illud Genes.3 «De terra es & in terram ibis», ubi sermo est de homine quantum ad corpus. Secundo, respondent Patres Conimbricenses tract.de Anim.separ. d1 a6 et P. Arriag.d.10num.5 eo textu Ecclesiastae sermonem esse non de morte animae, sed de morte hominis. Respondent Patres Conimbr. tertio, ibi loqui Sapientem sub persona insipientis.

6. Objicies Secundo Concilium Constantinopolitanum VI act.II ubi dicitur Animam non esse immortalem per naturam, sed per gratiam, videtur fundari in illo I. ad Thimoth. 6 «solus Deus habet immortalitatem.» Et licet haec sententia solum contineatur in epistola Sophronii sane totum Concilium illam approbavit. Respondio cum P. Soar. Patribus Conimb. & P. Arriag. locis citatis servare jura naturae esse Dei gratiam; potest enim Deus de potentia absoluta, illa violare: itaque licet Anima suapte natura exigit perpetuitatem, potest Deus de potentia absoluta illam annihilare. Unde in ordine ad potentiam absolutam, neque Anima Rationalis, neque Angelus, neque ulla creatura possibilis sed solus Deus habet immortalitatem: quod non tollit quominus de potentia ordinaria sicut Angelus, ita Anima rationalis suapte natura exigit perpetuo durare & sit immortalis.

Sectio II

Quid circa immortalitatem Animae naturalis ratio assequatur?

7. Prima difficultas: Utrum Animae immortalitas stando solo lumine naturali possit demonstrari? Respondeo affirmative. Sane demonstrarunt Socrates, Pythagoras, Empedocles, Seneca, Trismegistus apud P. Soares lib. I de Anima, cap.10, num.14. Demonstravit Plato cujus Phaedone lecto, in quo immortalitatem Animae persuadet, scribunt D. August. lib I De civitate cap.22 & Cicero Tusc.I Cleobrotum se praecipitem dedisse de muro; atque ita ex hac vita migrasse ad eam, quam credidit esse meliorem.

8. Deveniamus ad rei demonstrationem, quae sane desumenda est ex eo, quod anima Rationalis sit substantia immaterialis, ac proinde simplex. Nam ex eo quod simplex sit, non admittit in se dissolutionem. «Quomodo enim potest dissolvi, quod non est compositum?» Verba sunt D. Gregorii Nissenii in Oratione Catechetica cap.8 Deinde non potest corrumpi per dissolutionem a corpore ut corrumpitur Anima equi, quia Anima Rationalis, ex eo quod substantia immaterialis sit, non dependet a corpore; immaterialitas enim stare non potest cum dependentia a corpore ut ex professo ostendimus in Physica tract.I a n 278.

9 Confirmatur primo, ex beatitudine & felicitate, quam Anima nostra appetit & cuius capax est, & quam certe non assequitur in hac vita quia caduca: Ergo haec est assequibilis in alia. Et sane non debet habere finem; de ratione enim Beatitudinis est, quod satiet & tranquillit; & quomodo tranquillabitur Anima, si sciat esse perituram? Et quomodo in vespera suae destructionis, illam futuram praevidens die sequenti erit Beata?

10. Confirmatur secundo, quia si Anima finiret cum hac vita, multi boni, ac justi ab illa discederent sine praemio: & scelerati homines sine supplicio: quod est Divina Providentia indignum: ergo fatendum est Animam perseverare post hanc vitam, & post illam affici praemio vel supplicio. Hunc discursum prossequitur D. Job cap.21, num 23: «Ille, inquit moritur robustus & sanus, dives & felix uiscera eius plena sunt adipe et medullis ossa illius irrigantur: aliis vero moritur in amaritudine. Animae absque ullis opibus» postea

nal. A segunda explica tudo o que concerne ao estado da separação da alma racional.

Disputa I

Da imortalidade da alma racional

Contém duas secções. A primeira explica o que é que a Fé Católica ensina acerca da imortalidade da alma. A segunda explica o que é que a razão natural compreende acerca do assunto.

Secção 1 – O que é que a Fé Católica ensina acerca da imortalidade da alma racional?

1. Primeira dificuldade: Será que segundo a Fé a alma racional tem uma duração perpétua? Respondo afirmativamente. Primeiro, prova-se a partir do Ecclesiastes 12.5 «o homem irá para a sua casa da eternidade»³⁰. Segundo, em Mateus 25.41 «Ide, malditos, para o fogo eterno»³¹. Terceiro, em João 12.25 «O que aborrece a sua vida neste mundo, conserva-la-á para a vida eterna»³². Também no Apóstolo, 2ª carta aos Coríntios 4.17 «Porque o que aqui é para nós de uma tribulação momentânea e ligeira produz em nós de um modo sublime e no mais alto grau um peso eterno de glória».³³

2. Segunda dificuldade: Se, pela Fé, resulta da própria natureza da alma racional que ela não pode morrer. Respondo afirmativamente. A Fé ensina

subjungit: « in diem perditionis servatur malus et in diem furoris ducetur».

11. Dices: Hoc discursu solum probari Animam durare post mortem, non tamen durare in perpetuum. Respondeo, cum constet animam suapte natura exigere durare post separationem a corpore, etiam constare nullum in statu separationis habere corruptionis principium; Est enim substantia spiritualis independens a materia, quae est totum corruptionis principium. Alias plures rationes, quae immortalitatem Animae suadent, eruditissime referunt. P. Lessius lib.2 De Numinis Providentia, Patres Conimbric. & P. Soares, cit.

12. Secunda difficultas: quid Aristoteles senserit de immortalitatem Animae ‘ Errasse circa illam scribunt Plutarchus lib.5 de Placitis, cap.I, D. Nemesius lib. de natura hominis, cap.2, D. Nanzianzenus disp. Contra Eunom & Origenes lib. 6 inscripto Philosophomono.

13. Dicendum tamen immortalitatem Animae agnovisse. Ita Theophrastus, Themistius, Philoponus, Simplicius, Commentator, Albertus, Ferrar., Durand., & alii, quos citat & sequitur P. Soar. I de Anim. cap.I, num. 6. Et sane D. Thom de anima, lib. I, lect.3 & lib.3,lect.17 & lib.12 Met, lect.3 circa tex. 16 & 8 Phys.. Lect. 12 & Quodlibet 10 a6& lib.2 contra gentes cap.78& 79, plures Aristotelis textus congerit, & expendit P. Soar. cit. Ubi Aristoteles Animae immortalitatem satis declarat. Vide P. Soar. Loco cit.

14. Tertia difficultas hic esse poterat. Utrum non obstante natura Animae & eius naturali exigentia aeternitatis possit de potentia absoluta fieri dependens a corpore? Quod idem est ac querere, Utrum Anima Rationalis possit divinitus educi? Sed de hoc ex professo in Phys. Tract. I, a num 265 & lenius in Met. tr.1 cum disputandum erit, Utrum substantia divinitus possit inharere.

³⁰ No original apenas se encontra Ecclesiastes 12. Juntámos 5.

³¹ No original apenas se encontra Mateus 25. Juntámos 21.

³² No original apenas se encontra João 12. Juntámos 25.

³³ No original apenas se encontra Coríntios 4. Juntámos 17.

que a alma racional não só dura para sempre, mas que tal é exigido pela sua própria essência e natureza. Assim está definido no Concílio de Latrão, sob Leão X, sessão 8, no seguinte passo: « como nos nossos dias alguns ousaram afirmar acerca da natureza da alma racional que ela é mortal, e outros que filosofam às cegas, pelo menos segundo certa filosofia, afirmam ser verdadeiro, por decreto do Sacro Concílio condenamos e reprovamos todos os que afirmam que a alma intelectual é mortal.» E acrescenta « visto que ela tem existência por si, não só essencialmente como forma do corpo humano, é de facto imortal, &c.»

3. Primeiro, é costume provar-se com o Eclesiastes, 12.7 «Que o pó torne para a sua terra, donde era, e que o espírito retorne para Deus que o deu»,³⁴ passo que explica de modo perfeito que, tal como após a morte do homem o corpo por sua própria natureza devém pó, assim a alma, pela sua própria natureza persiste, sem termo. Segundo, costuma apoiar-se no Livro da Sabedoria 2.21, quando refere o erro daqueles que pensavam que a alma se extinguia com o corpo, concluindo: «Eles pensaram e erraram, a própria malícia os cegou», significando que a imortalidade da alma se pode compreender segundo a luz natural, a não ser que se esteja cego. Logo, claramente se assevera que a imortalidade da alma não existe por milagre e dádiva sobrenatural, mas que pertence à alma por sua própria natureza.

4. Esta foi uma opinião inequívoca e unânime da Igreja e dos Santos Padres: Cassiodoro no livro *Da Alma*, capítulo 8 «Uma vez que recebemos uma alma feita à semelhança de Deus, quem, contra a Santa Autoridade ousará considera-la mortal?». Tertuliano no livro *Da Ressurreição da Carne*, capítulo 34, examinando o passo de Cristo Senhor, Lucas, 19.10 «O Filho do homem veio buscar e salvar o que tinha perecido.»³⁵ Assim diz «a alma estava salva em sua natureza pela imortalidade», &c. São Cipriano, *Das obras do Cardeal de Cristo*, no sermão *da Ressurreição do Senhor*, quando diz que pela morte o corpo é entregue e restituído à terra: «porém o espírito é devolvido à origem imaterial, cuja natureza não admite dissolução nem injúria». Santo Ambrósio no livro 2 *Da Fé*, capítulo 3: «Se a Divindade pudesse morrer como é que a alma não poderia?» São Bernardo, no sermão 81 sobre os Cânticos «A alma é imortal porque possui vida própria, tal como não o é o que morre por si e o que morre pela vida.» Leia-se Santo Agostinho, livro *Da Imortalidade da Alma*, Santo Isidoro, Lactâncio, S. Gregório Magno, São Cirilo, Jerónimo, São Crisóstomo, São Damasceno, Eusébio, S. Gregório de Nissa, S. Clemente, Santo Ambrósio e outros, que Coccius diligentemente compila no *Tesouro Católico*, 2.pl.I.a.2.³⁶

³⁴ No original Eclesiastes, último. Juntámos 12.7.

³⁵ No original Lucas, 19. Juntámos 10.

³⁶ Cf. *Thesaurus catholicus: in quo controuersiae fidei ... explicantur* (Jodocus Coccius, ex Officina typographica Arnoldi Quentellij, 1600).

5. Objete-se, primeiro, com o Ecclesiastes 3.19 «É a mesma a morte do homem e a morte do jumento, é igual a condição de um e de outro, tanto morre um como o outro e o homem nada tem a mais do que o jumento».³⁷ Responda-se primeiro com o Padre Suárez, *Da alma*, livro 1, c. 10, num. 36, onde é feita a comparação entre o homem e o jumento, no que ao corpo respeita e que as seguintes palavras explicam: «são feitos de terra e igualmente à terra voltam», de acordo com Génesis 3.19 «porque tu és terra e para a terra irás»,³⁸ passo em que as palavras se referem ao corpo do homem. Segundo, os Padres Conimbricenses respondem no *Tratado da alma separada*, d.1, a.6 e o Padre Arriaga, d.10, n.5, que o texto do Ecclesiastes se refere não à morte da alma mas à morte do homem. Terceiro, os Padres Conimbricenses referem que aqui o sábio fala pela voz do ignorante.

6. Objete-se, segundo, com o Concílio de Constantinopla VI, act II, onde se diz que a alma não é imortal por natureza mas pela Graça, parece que se funda na primeira carta a Timóteo 6.16 «Somente Deus possui imortalidade».³⁹ E embora esta opinião apenas esteja presente na epístola a Sofrónio, todo o Concílio a aprovou. Responda-se com o Padre Suárez, os Padres Conimbricenses e o Padre Arriaga nos lugares citados, que respeitar a lei da natureza é uma graça de Deus. Com efeito, Deus pode violá-la, com a sua potência absoluta, e assim, embora pela sua própria natureza a alma exija perpetuidade, Deus pode anulá-la pela potência absoluta. Donde, em ordem à potência absoluta, nem a alma racional, nem o anjo nem nenhuma criatura possível, mas somente Deus possui imortalidade, o que não retira que quanto à potência ordinária tal como o anjo, também a alma racional por sua própria natureza requiera a duração perpétua e seja imortal.

Secção II - O que é que a razão natural compreende acerca da imortalidade da alma?

7. Primeira dificuldade: A imortalidade da alma pode ser demonstrada apenas pela razão natural? Respondo afirmativamente. Sócrates, Pitágoras, Empédocles, Séneca e Trimegisto demonstraram-no de modo claro, segundo o Padre Suárez no livro I *Da alma*, capítulo 10, número 14. Platão demonstrou-o no Fédon, onde defendeu a imortalidade da alma. Santo Agostinho no livro I da Cidade de Deus, capítulo 22, e Cícero nas Tusculanas, I, escreveram que Cleombroto ao lê-lo, se atirou de um muro e assim partiu desta vida para uma outra que acreditou ser melhor.

8. Passamos a demonstrar a matéria que deve terminantemente ser aceite, que a alma racional é uma substância imaterial e, portanto, simples. Com

³⁷ No original Ecclesiastes 3. Juntámos 19.

³⁸ No original Génesis 3. Juntámos 19.

³⁹ No original Timóteo 6. Juntámos 16.

efeito, pelo facto de ser simples não admite a sua própria dissolução: «Como pode desaparecer o que não é composto?» As palavras são de Gregório de Nissa, na Oração Catequética, capítulo 8. Daí que não possa corromper-se, uma vez dissolvido o corpo, como se corrompe a alma do cavalo, porque a alma racional não depende do corpo, pelo facto de ser uma substância imaterial. A imaterialidade não pode permanecer na dependência do corpo, como demonstrámos claramente no Tratado I da Física, a partir do n. 78.

9. Confirma-se, primeiro, com a beatitude e felicidade a que a nossa alma aspira e de que é capaz e que certamente não alcança nesta vida porque ela é caduca. Logo, tal é possível na outra. Certamente que não deve ter fim, já que felicidade é aquilo que sacia e tranquiliza. Como é que a alma poderia ficar tranquila se soubesse que ia morrer? E como é que na véspera da sua futura morte, poderia ter beatitude sabendo o que aconteceria no dia seguinte?

10. Confirma-se, segundo, porque se a alma morresse com esta vida, muitos bons e muitos justos ficariam sem prémio e os homens celerados sem castigo, o que é indigno da Providência Divina. Portanto, é necessário que a alma subsista após esta vida e que ulteriormente receba prémio ou castigo. São Job 21.23 prossegue com estas palavras: «Um morre robusto e são, rico e feliz», 24 «As suas entranhas estão cheias de gordura, e os seus ossos estão regados de tutanos», 25 «Outro, porém, morre na amargura da sua alma, sem bens alguns», e acrescenta a seguir, 30 «Porque o mau é reservado para o dia da perdição, e será conduzido ao dia do furor».

11. Objeter-se-á que com estas palavras apenas se prova que a alma pode subsistir depois da morte, mas que pode não ter duração perpétua. Respondendo que, tal como é patente que a alma pela sua própria natureza requer a subsistência após a separação do corpo, também é evidente que no estado de separação não existe nenhum princípio de corrupção. Com efeito é uma substância espiritual independente da matéria, todo o princípio da corrupção. O Padre Lessio no livro 2, de Numinis Providentia, os Padres Conimbricenses e o Padre Suárez apontam de modo muito erudito muitas outras razões a favor da imortalidade da alma.

12. Segunda dificuldade: O que é que Aristóteles pensou acerca da imortalidade da alma? Plutarco no livro 5, De placitis, capítulo 1, São Nemésio, livro da natureza do homem, capítulo 2, São Nanzianzeno, disputa contra Exnom, e Orígenes, no livro 6 intitulado Filosofomeno, escreveram que ele errou nesta matéria.

13. Todavia afirmam que ele defendeu a imortalidade da alma: Teofrasto, Temístio, Filópono, Simplício, o Comentador, Alberto, Ferrariense, Durando e outros, que o Padre Suárez cita e apoia no I Da alma, capítulo 2, número 6. S. Tomás, de modo claro, Da alma, livro 1, lect. 3, livro 3, lect. 17, no livro 12 da Metafísica, lect. 3, texto 16, na Física, 8, lect. 12, no Quodlibet 10 a.6 e no livro 2, Contra os gentios, capítulos 78 e 79. O Padre Suárez colige e exa-

mina vários textos onde Aristóteles declara inequivocamente a imortalidade da alma. Vide P Suarez nos pontos citados.

14. A terceira dificuldade poderia ser esta: se, não obstante a natureza da alma e a sua natural exigência de eternidade, ela poderá tornar-se dependente do corpo por potência absoluta. O mesmo é perguntar se a alma racional pode ser eduzida por acção divina. Este assunto está claramente explicado na Física, tratado I, número 265 e de forma mais completa na Metafísica, t. 1, aquando da disputa «Se a substância pode inerir por acção divina.»

4.2.2. Apreciação doutrinal e algumas conclusões

Efetivamente, ambos os autores, Baltasar Álvares e Francisco Soares Lusitano, concordam no ponto em que a imortalidade da alma intelectual individual pode ser provada à luz da razão natural. Francisco Soares Lusitano invoca neste particular, como transcrevemos supra, a autoridade de filósofos antigos como Sócrates, Pitágoras, Empédocles, Séneca, Trismegisto e, sobretudo, Platão, no diálogo *Fédon*. Podemos encontrar três argumentos fundamentais que do ponto de vista da sua razão filosófica provam a imortalidade da alma. Primeiro argumento, a alma é uma substância imaterial e, por isso, uma substância não composta, simples. Logo, pelo facto de ser simples e imaterial, não pode corromper-se. Ocorrida a corrupção do corpo, a alma, dada sua imaterialidade, não poderá permanecer na sua dependência, perecendo com ele. Este argumento já havia sido invocado por Baltasar Álvares. Escreve este autor: «A alma racional é uma substância espiritual subsistente por si, logo é imortal.»⁴⁰ E mais adiante: «A primeira enquadra-se de forma clara quer com o que está escrito no primeiro da Física, c.9, q.9, quer no primeiro da Geração, c.4, q.8. Em quase todos os pontos prova-se que no composto físico, ou seja no homem, existe uma forma substancial que é racional, como se demonstra na q. 21, c.4. A segunda também se encontra claramente enunciada no 1.2, c.1, q.2.»⁴¹ Baltasar Álvares passa a demonstrar que alma intelectual é também uma substância espiritual a partir dos atos:

«A terceira tem de ser analisada com maior desenvolvimento, isto é, a partir da operação e da potência para as coisas espirituais que existe em nós. A partir da operação, do seguinte modo: existem em nós actos espirituais de conhecer. Ou seja, nem fazem parte da matéria, nem são dependentes da

⁴⁰ TAS d. 1, a. 3, p. 447 : «Anima rationalis est substantia, per se subsistens et spiritualis. Ergo est immortalis».

⁴¹ TAS d. 1, a. 3, p. 447: «Primam igitur in animam etiam quadrare satis liquet ex iis, quae tum primo Physicorum, cap.9 q.9 tum primo de Generatione cap.4 quaest.8 scripta sunt; quibus in locis universim probatur in quouis physico composito, atque adeo in homine formam substantialem inueniri, quae non est alia quam rationalis, ut quaestione 21 eiusdem quarti capituli ostensum est. Secunda etiam superius libro 2.c1.q.2 ex professo traditur».

matéria, nem do sujeito. Daí que deva existir uma potência espiritual que imediatamente os provoca e, conseqüentemente, a substância donde tal potência emerge tem também de ser espiritual». ⁴² E Baltasar Álvares prossegue na demonstração do assunto, passando a invocar o segundo argumento principal: «Nada subsistente por si pode naturalmente corromper-se, a não ser que seja gerada outra substância igual, como amplamente se afirma no livro 1 da Geração, c.4, q.17. Também, a forma racional é subsistente por si, como vimos no livro 2 De Anima, c. I, q.2 e a geração de outra substância não pode existir a par da própria corrupção porque é uma entidade simples (...)». ⁴³

Encontramos nesta sede uma argumentação semelhante nos dois autores. Em Francisco Soares Lusitano, o primeiro argumento contém os dois primeiros de Baltasar Álvares, com a frugalidade demonstrativa que o caracteriza, pelo menos em comparação com a prolixa e erudita fundamentação do mais antigo.

Segundo argumento de Francisco Soares Lusitano: O desejo de beatitude e de felicidade a que a alma aspira não é passível de ser concretizado nesta vida caduca. É necessária a existência de uma outra vida, após esta, onde a alma possa viver em beatitude e em felicidade. Mais, esta beatitude e esta felicidade são eternas, não têm limite de duração. A existência de tal limite criaria ansiedade e tristeza na alma pelo facto de se saber mortal, o que arruinaria e tornaria impossível a concretização daquilo a que almejava. Este argumento coincide com o terceiro argumento de Baltasar Álvares: «Existe no homem um apetite natural para a vida eterna, portanto a alma é imortal. Prova-se o conseqüente porque o apetite natural não existe em vão. O antecedente recomenda-se em primeiro lugar pelo sentimento de desejo que cada um experimenta, não só de viver por muito tempo, mas também de alcançar a glória.» ⁴⁴ Mais adiante reforça o argumento invocando os trabalhos árduos a que o homem se dedica nesta vida e a propensão humana para a vida social

⁴² TAS d. 1, a. 3, p. 447: «Tertia demum nunc est uberiori filo deducenda, ex operatione videlicet, atque potentia spiritualibus apud nos repertis. Ex operatione quidem, hunc in modum. Actus cognoscendi nonnulli spirituales sunt in nobis, hoc est, neque ex materia constantes, neque a materia subiectove dependentes. Ergo et potentia illos imediate eliciens spiritualis erit et consequenter substantia unde talis potentia manet, erit itidem spiritulibus.»

⁴³ TAS d. 1, a. 3, p. 449: «Nihil per se subsistens corrumpi potest naturaliter, nisi substantia alia pariter generetur, quemadmodum late disseritur lib.1 de generatione cap. 4.q.17. At forma rationalis per se est subsistens, ut superius vidimus lib.2.de anima. cap.1.q.2 neque cum ipsius corruptione coniuncta esse potest alterius substantiae generatio, cum simplex sit entitas (...)».

⁴⁴ TAS d. 1, a. 3, p. 449: «Est appetitus in homine naturalis ad vitam sempiternam; ergo anima saltem immortalis erit. Consequentia probatur, quia appetitus naturalis non est frustra. Antecedens vero suadetur primo ex elicito desiderio, quod unusquisque experitur, non solum diu uiuendi, sed etiam gloriae comparandae.»

agindo em uníssono e concórdia, não obstante as controvérsias e as dissensões.⁴⁵

Também o sexto argumento de Baltasar Álvares vai ao encontro deste segundo de Francisco Soares Lusitano: «aquilo que é afim do superior revela-se geralmente em nós a partir do apetite inato de felicidade (...) Daí as palavras de Agostinho no início das *Confissões* experimentando um desejo semelhante dentro de si. “ Fizeste-nos Senhor para Ti e o nosso coração inquieta-se enquanto não repousa em Ti”(…) Por isso, se é verdade que o referido desejo não existe em vão, por que motivo a natureza o terá inserido em nós? A consequência é que tal acontece para que pelo menos alguns de nós possam possuir a felicidade sem fim, que não é passível de ser atingida sem a imortalidade».⁴⁶

O terceiro argumento de Francisco Soares Lusitano é o persuasivo argumento da Providência Divina. Se alma intelectiva morresse e o homem nela não sobrevivesse, muitos bons e muitos justos ficariam sem recompensa e os iníquos seriam premiados nesta vida, ao não receberem castigo na outra. Mais, Francisco Soares Lusitano acrescenta a este argumento a consequência da duração eterna da alma, já que no estádio de separação não pode subsistir nenhum princípio de corrupção.

Este argumento corresponde ao oitavo argumento de Baltasar Álvares: «o oitavo recolhe-se da Providência de Deus e é desenvolvido por São Crisóstomo, homília 4, sobre a providência de Deus, em oratória brilhante, fazendo seu o livro de Job. Durante a vida mortal, homens zelosos sofrem frequentes adversidades enquanto os ímprobos gozam de prosperidade. Portanto, é necessário que outra vida imortal subsista, onde os zelosos sejam separados dos ímprobos de forma justa»; (...) Se Deus é Justo então a alma é imortal».⁴⁷ Baltasar Álvares continua a fundamentação do argumento de modo metódico e exaustivo, cumprindo o estilo geral do curso.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ TAS d. 1, a. 3, p. 451: «Quod superiori affine est, ex insito nobis beatitudinis in communi appetitu eruitur. Nihil est, quod humanum desiderium satiare possit, eo saltem ex capite, quod sit tandem finem habiturum; unde vox illa est Augustini initio confessionum simile desiderium intra se experientis, Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum donec resquiescat in te; (...) quapropter si praedictum desiderium frustra esse non debet; ut pote quod nobis natura inseuerit; consequens sit, ut aliqua saltem pars nostri beatitudinem sine termino possidere possit; quod absque immortalitate non continget.»

⁴⁷ TAS d. 1, a. 3, p. 451: «Ocatuum, ex Dei prouidentia deducitur, illudque luculenta oratione prosequitur D. Chrys.homil.4 de prouidentia Dei, desumpsisseque uidetur ex 21 capite libri Iob. Etenim in mortali vita studiosi homines frequentius aduersa patiuntur; improbi prospere habent; necesse igitur est aliam superesse immortalem, ubi studiosi ab improbis iusta forte diuidantur; (...) Si Deus iustus est, anima est immortalis.»

Francisco Soares Lusitano termina a secção segunda, respeitante à fundamentação racional da imortalidade da alma intelectual, com duas questões igualmente importantes. A primeira consiste em saber qual teria sido a opinião de Aristóteles sobre a matéria. A segunda, se a alma intelectual poderá tornar-se dependente do corpo pela potência divina, obstando assim à sua natureza eterna.

Relativamente a Aristóteles, tal como Baltasar Álvares, anui com os autores que defendem que o Estagirita teria admitido a imortalidade da alma, tornando assim possível a compatibilidade entre a verdade da Fé e a Filosofia, leia-se Aristóteles, já que ensinar Filosofia era ainda comentar Aristóteles. Mas, tal como aquele autor e como Pedro da Fonseca, em momento algum duvidam de que para Platão a imortalidade da alma é absolutamente inquestionável, ao contrário dos escritos de Aristóteles, donde não afastam a existência de uma certa ambiguidade acerca do assunto.

Em contrapartida Francisco Soares Lusitano não se socorre dos quarto, quinto e sétimo argumentos de Baltasar Álvares, ainda que refira a existência de outros argumentos, designadamente os apresentados pelos Padres Conimbricenses.

Apontamos tão-somente uma omissão que reputamos como mais importante. Francisco Soares Lusitano não releva a experiência da separação sentida, ainda em vida do composto, resultante quer do êxtase, quer do ato de pensar, da abstração, que Baltasar Álvares reputa como fundamento e prova da imortalidade da alma, no seu quarto argumento. A constatação desta experiência como relevante para a vivência da separação, permite pensar a separação da alma racional sob uma nova perspectiva, a do homem que pensa. Centra-se esta no reconhecimento de que quem pensa experiencia um certo tipo de separação, resultante do próprio ato de pensar. Refere-se mais propriamente ao fenómeno intelectual da abstração. Significativamente, Baltasar Álvares a este respeito enfatiza a importância da experiência sentida por aquele que pensa, enquanto pensa. O seu propósito é partir do testemunho desta vivência pessoal para fundamentar racionalmente a separabilidade da alma, a sua espiritualidade. O objetivo último é provar a subsistência individual da mesma.⁴⁸ Se recordarmos que estamos a poucos anos de distância de Descartes, talvez esta posição de Baltasar Álvares não seja de menor importância filosófica, salvaguardadas as devidas distâncias, até pelos objetivos distintos perseguidos por cada um destes dois filósofos.

A importância da experiência no curso conimbricense é por demais conhecida, mas até aqui tem sido relevada a vivência experiencial no campo estritamente sensorial e não propriamente a resultante do ato intelectual de

⁴⁸ Cf. TAS d. 1, a. 3, p. 448.

pensar.⁴⁹ A constatação do fenómeno da abstracção ou separabilidade resultante da acção que conduz ao pensamento, levada a cabo por Baltasar Álvares, ao apelar à experiência, envolve ainda, como não poderia deixar de ser, a colaboração dos sentidos. Contudo, o desdobramento a que a abstracção obriga neste particular resulta já num pensar-se, sobretudo quando ela própria é equacionada como fenómeno observável pelo próprio intelecto que a está a viver e realizar, como é patente no texto de Álvares, ainda que este não detenha a consciência da autonomia desse facto, num sentido cartesiano. Este filósofo incorpora na argumentação utilizada novas aportações, resultantes de uma transformação, ainda que não filosoficamente consciente, de novas formas de pensar e de pensar o próprio pensamento. Também, das metas da própria razão, de um novo olhar que os filósofos do seu tempo já possuem e que, de uma forma ou de outra, abrirão os caminhos da modernidade filosófica, como é, a nosso ver, a referida forma de observar a separação intelectual em que radica o ato de pensar, ao ponto de conceder autonomia à alma intelectual por relação ao corpo. Esta autonomia será reeditada em Descartes, ainda que, como supra referimos, com um discurso próprio e um modelo filosófico diferente do de Baltasar Álvares, mas que de todo não nasceu *ex nihilo*. Tal facto obriga-nos a olhar atentamente para as novidades anunciadas, embrionariamente contidas no texto daquele jesuíta conimbricense.

Há laivos de modernidade presentes de modo diferenciado nos dois cursos filosóficos e tal é patente nestes dois tratados. Francisco Soares Lusitano apresenta um método que privilegia o percurso que parte de modo progressivo e pedagogicamente calculado para a complexidade, evitando obstáculos relacionados com a profusão de conteúdos desnecessários, em ordem a uma

⁴⁹ *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In duos libros De Generatione et Corruptione Aristotelis Stagiritae* (Coimbra, 1597) I, c. 2, Explanatio g, p.10: «A experiência é mãe da filosofia e, por isso, as coisas que caem debaixo dos sentidos não devem ser estudadas por meios matemáticos e metafísicos mas sim pelo recurso à experiência, com o auxílio dos sentidos.» É aqui evidente a relevância de experiência como forma de alcançar, em conjunto com os sentidos, conhecimento sobre matérias de natureza não espiritual. Este tipo de experiência, não assume o sentido da moderna ciência experimental, experimento, mas aquilo a que Luís Filipe Barreto apelidou de experiencialismo: “uma teoria científico-filosófica em torno e a partir do conceito de experiência (...), uma criação exclusiva do campo do saber verdadeiro, do universo da teoria e da prática científicas da cultura da expansão”. Vd. L. F. Barreto, “Do Experiencialismo no Renascimento Português”, in P. Calafate (dir.), *História do Pensamento Português. Volume II: Renascimento e Contra-Reforma*, (Lisboa: Ed. Caminho, 2001), 24; também Onésimo T. Almeida, “ ‘Experiência a madre das cousas’ – On the ‘Revolution of Experience’ in Sixteenth-Century Portuguese Maritime Discoveries and their Foundational Role in the Emergence of the Scientific Worldview”, in M. Berbara & K.A.E. Enenkel (eds.), *Portuguese Maritime and the Republic of Letters* (Leiden Boston: E.J. Brill, 2012), 377-394.

perceção e compreensão clara dos assuntos por parte dos alunos, encetando assim uma verdadeira revolução no método de ensinar os jovens. Contudo, a sua frugalidade não desdenha o fornecimento das fontes das matérias a discutir e a aprender. Tal é patente ao longo de todo o curso e, muito particularmente, na matéria aqui analisada, ao nomear e remeter sistematicamente para os autores do seu tempo e para os mais antigos que se debruçaram sobre os problemas em debate, remissões essas que apontam aos espíritos mais curiosos e investigadores o caminho a percorrer para um estudo aprofundado. Enquanto o primeiro curso conimbricense evidenciou um propósito enciclopédico e uma certa ânsia de acumulação, um afã de reunir toda a informação disponível no tempo, o curso de Francisco Soares Lusitano é deveras e por excelência um manual prático, utilitário e eficaz para o estudante, juntando inovação e poder de síntese, indo ao encontro do essencial, mas não descuidando os debates plenos de opiniões cientificamente fundadas, as mais das vezes tecidas pelo seu próprio autor. Por isso, ultrapassa o seu caráter de manual, para assumir todas as características de uma verdadeira obra filosófica.

É evidente a existência de raízes doutrinárias comuns em ambas as peças analisadas neste artigo, típicas dos jesuítas ibéricos e, muito particularmente dos autores de Coimbra. Tal está patente quer nas fontes apontadas pelos dois autores, quer no percurso escolhido para a abordagem da alma intelectual, ligada ao corpo e separada dele, onde estão presentes as três estações disciplinares; a da Física, a da Metafísica e a da Teologia.

Resta-nos a continuação deste nosso trabalho, consoante o projetado, em ordem a descortinar a proposta destes dois jesuítas lusitanos para a explicação das faculdades da alma, do seu conhecimento, das suas possíveis tensões, ou seja, da vida do homem, após a dissolução do composto humano, devido à morte do corpo.