



FREI MANUEL DOS ANJOS E IMMANUEL KANT. SIMILARIDADES E DIFERENÇAS ENTRE DUAS LÓGICAS DO SÉCULO XVIII *

Friar Manuel dos Anjos and Immanuel Kant. Similarities and differences between two 18th century logics

Lúcio Álvaro Marques **

Resumo: A filosofia é filha do tempo e reflete a compreensão possível de determinado momento histórico. Embora isso pareça banal, não o é. Se a afirmação é justa, deve-se admitir que a filosofia segue o espírito do tempo (*Zeitgeist* ou a *forma mentis*) em que foi produzida. Isso torna-a mais próxima da compreensão resultante da pedagogia que a originou e da mentalidade reinante em certo tempo. Partindo da *forma mentis* que instituiu o ensino no Colégio Serenense no Mato Grosso e na Universidade de Königsberg na Prússia, investigamos dois grupos conceituais: o primeiro, referente à filosofia, ao pensamento e à verdade, e o segundo, à lógica, às ciências e ao método. Nesse sentido, fizemos um estudo comparado entre o *Cursus Philosophicus* (1756), de Frei Manuel dos Anjos, e o *Manual dos cursos de Lógica Geral* (1799-1800), de Immanuel Kant. Nesse estudo, a questão central é entender se as similaridades e diferenças entre os escritos dos dois filósofos permitem compreendê-los como escritos verdadeiramente filosóficos ou se o Serenense seria representante apenas de uma filosofia precária, sem densidade, rala e de segunda mão.

Palavras-chave: **Lógica geral. *Cursus Philosophicus*. Frei Manuel dos Anjos. Immanuel Kant.**

* Artigo recebido em 04.08.2022 e aprovado para publicação em 02.12.2022.

** Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2014). Professor do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Triângulo Mineiro.

Abstract: Philosophy is a child of time and reflects the possible understanding of a given historical moment. Although this seems banal, it is not. If the statement is correct, it must be admitted that philosophy follows the spirit of the time (*Zeitgeist* or the *mentis way*) in which it was produced. This makes it closer to the understanding resulting from the pedagogy that gave rise to it and the mentality that reigned at a certain time. Starting from the *mentis way* that instituted the teaching in the Serenense College in Mato Grosso and at the University of Königsberg in Prussia, we investigated two conceptual groups: the first, referring to philosophy, to thought and to truth, and the second, to logic, sciences and method. In this sense, we carried out a comparative study between the *Cursus Philosophicus* (1756), by Friar Manuel dos Anjos, and the *Manual of the courses of general logic* (1799-1800), by Immanuel Kant. In this study, the central question is to understand if the similarities and differences between the writings of the two philosophers allow us to understand them as truly philosophical writings or if the Serenense would only represent a precarious philosophy, without thin and second-hand density.

Keywords: General logic. *Cursus Philosophicus*. Friar Manuel dos Anjos. Immanuel Kant.

Introdução

Pensar é tatear a pele do prazer. É sentir o arrepio e as mãos suadas quando nos deixamos tocar pela boca quente da poesia. Pensar é um exercício poético de ouvir a sabedoria que chega de todos os lados. É cheia de rio e vazante de primavera. É desfrutar o prazer que não quer chegar ao fim. Por isso, o professor pensa para compreender o que a sabedoria do poeta sentiu muito antes e deixou transbordar nos versos:

Mato Grosso espera, esquecer quisera o som dos fuzis / Se não fosse a guerra, quem sabe hoje era um outro país / Amante das tradições de que me fiz aprendiz / Por mil paixões podendo morrer feliz. // Cego é o coração que trai / Aquela voz primeira que de dentro sai // E às vezes me deixa assim / Ao revelar que eu vim / Da fronteira onde o Brasil foi Paraguai¹.

A Guerra do Paraguai (1864-1870) quase instaurou a inimizade histórica entre nós e nossos irmãos guaranis. Felizmente, cessaram os sons dos fuzis e fizemo-nos amantes das tradições que nos falam de um tempo distante em que as pessoas lutavam com todas as forças para conhecer estas terras onde o Brasil foi Paraguai. Nessas terras dos *Sonhos guaranis* cantadas pelo mestre Almir Sater (1982) há antigas tradições a serem pensadas. Por isso, para nós que não nascemos nessas fronteiras, recorde-se que a Capitania de Mato Grosso e as Capitanias Gerais de Goiás foram erigidas a 9 de

¹ SATER, Almir. *Sonhos guaranis*. Álbum *Doma*. Brasil: Som Brasil / RGE, 1982.

maio de 1748 pela divisão de terras da Capitania de São Paulo. A capital da nova capitania foi Vila Bela da Santíssima Trindade entre 1752 e 1815. Situada no Alto Guaporé, Vila Bela divisa com o Estado Plurinacional da Bolívia. A considerar o Tratado de Tordesilhas (1494), o Centro-Oeste e Sul brasileiro pertenciam à Coroa espanhola. Porém, desde o século XVII, a região foi percorrida por aventureiros, missionários e jesuítas que foram expulsos por bandeirantes paulistas a partir de 1680. Posteriormente, a descoberta de ouro na região do Mato Grosso (1719) pelo bandeirante Pascoal Moreira Cabral levou à fundação de Cuiabá e à ereção da Vila Real do Senhor Bom Jesus a 1 de janeiro de 1727². O acesso se deu pela descida dos rios Guaporé, Madeira e Amazonas ligando a Belém do Pará à Vila Real a partir de 1742-1744³. Depois do ouro, descobriu-se o diamante em Goiás e Mato Grosso em 1746 e 1747. Finalmente, as *fronteiras onde o Brasil foi Paraguai* se consolidaram com os Tratados de Madrid (1750) e Santo Ildefonso (1777), celebrados entre as Coroas Ibéricas.

É nesse território que procuramos compreender algumas razões históricas sobre o desenvolvimento regional e, sobretudo, para mim, *amante das tradições de que me fiz aprendiz*, quero compreender dois aspectos: o primeiro, relativo à herança do ensino no século XVIII no Mato Grosso, e o segundo, as possíveis semelhanças e diferenças entre a lógica ensinada por Frei Emmanuel ab Angelis (Manuel dos Anjos) e Immanuel Kant. O que está em questão é: o que há de convergência teórica entre o Frei Manuel dos Anjos e Immanuel Kant, entre o professor que lecionou no Colégio Serenense do Mato Grosso (*in nostro Colegio Serenensi, vulgo do Mato Grosso, inceptum die 15 Novembris de 1756, acceptum a Fr. Emanuele ab Angelis in ipsia Provincia actualis Colega*) e o professor de lógica geral da Universidade de Königsberg, na Prússia, entre 1770 e 1800?

A princípio, essa comparação parece insólita. Porém, se tomássemos o ponto de partida da filosofia estabelecido por Tobias Barreto, reconheceríamos logo que “não há domínio algum da atividade intelectual, em que o espírito brasileiro se mostre tão acanhado, tão frívolo e infecundo, como no domínio filosófico”⁴ e mais, que “é um trabalho supérfluo querer demonstrar que o sol não é frio, ou que o Brasil não tem cabeça filosófica. Renuncio ao prazer e à glória de uma tal demonstração”⁵. A postura do pernambucano fez escola tanto no primeiro argumento apresentado por Sílvio Romero n’*A philosophia no Brasil*: “pode afirmar, em virtude da

² FERNANDES, Luis Henrique Menezes. *Um governo de engonços: metrópole e sertanistas na expansão dos domínios portugueses aos sertões do Cuiabá (1721-1728)*. Curitiba: Prismas, 2015, p. 15.

³ *Annaes do Sennado da Camara do Cuyabá: 1719-1830*. Transcrição e organização de Yumiko Takamoto Suzuki. Cuiabá, MT: Entrelinhas, Arquivo Público do Mato Grosso, 2007, p. 74.

⁴ BARRETO DE MENESES, Tobias. *Questões vigentes*. Obras completas, volume IX. Rio de Janeiro: Gráfica Editora de Paulo Pongetti & C., 1926, p. 245. Adaptamos à nova ortografia aqui e doravante.

⁵ BARRETO DE MENESES, *Questões vigentes*, p. 249.

indagação histórica, que a filosofia nos três primeiros séculos de nossa existência, nos foi totalmente estranha”⁶, quanto no baiano Antonio Paim no final do século passado: “em relação aos três primeiros séculos, admite-se que a vida intelectual do país era tênue e limitada a uns quantos círculos – ordens religiosas ao longo do período e organizações literárias criadas no século XVIII – e aos centros urbanos existentes”⁷. Se esse fosse o caso, Tobias Barreto, Sílvio Romero e Antonio Paim colocariam uma pá de cal sobre o pensamento colonial na América Portuguesa. Afinal, o pouco que haveria de atividade intelectual na colônia seria mimetismo: “nesse quadro, a meditação filosófica tinha que ser mera repetição do que se fazia na metrópole”⁸. Se seguissemos nessa direção, nada teríamos a estudar sobre o período colonial. Seria uma tarefa vazia de significação histórica.

Outra postura possível seria negar a existência da filosofia acadêmica apoiados na interpretação sanchista que supõe a ausência de textos filosóficos coloniais e buscar uma compreensão de visão de mundo na literatura e nos costumes sociais sem nos preocupar com uma possível filosofia acadêmica⁹. Tal tendência foi adotada por Roberto Gomes ao pressupor que Mário e Oswald de Andrade, Machado de Assis, Lima Barreto, Sérgio Buarque de Holanda, Noel Rosa e Chico Buarque seriam os nossos verdadeiros mestres nas ciências humanas, maiores que “as maçantes teses universitárias nas quais a Filosofia se mascara no Brasil”¹⁰. Não há dúvidas de que sejam verdadeiros mestres da cultura popular brasileira. Aliás, ele arremata essa postura falando da inutilidade do ensino filosófico e defendendo uma filosofia sambista:

Aprendamos duas coisas. Que nesta altura dos acontecimentos um soco na mesa, violento e sonoro, é mais importante do que sabermos da validade dos juízos sintéticos *a priori*. E que, do ponto de vista de um pensar brasileiro, Noel Rosa tem mais a nos ensinar do que o senhor Immanuel Kant, uma vez que a Filosofia, como o samba, não se aprende no colégio¹¹.

Nossa hipótese contraria as duas leituras sumariadas: tanto aquela que afirma a inexistência da filosofia colonial quanto esta que renega a filosofia acadêmica e se apoia em uma filosofia sambista por assim dizer. No caso, precisamos validar dois argumentos: um que prove a existência de filosofia acadêmica colonial e outro que mostre a validade dessa atividade sem desmerecer os mestres da cultura popular brasileira. Como a leitura da história da meditação filosófica brasileira por Sílvio Romero

⁶ ROMERO, Sílvio. *A philosophia no Brasil*. Porto Alegre: Deutsche Zeitung, 1878, p. 1.

⁷ PAIM, Antonio. *Etapas iniciais da filosofia brasileira*. Londrina: UEL, 199, p. 3.

⁸ PAIM, *Etapas iniciais da filosofia brasileira*, p. 3.

⁹ MARGUTTI, P. *História da filosofia do Brasil (1500-hoje): 2ª parte: A ruptura iluminista (1808-1843)*. São Paulo Edições Loyola, 2020., p. 661.

¹⁰ GOMES, Roberto. *Crítica da razão tupiniquim*. 10ª ed. São Paulo: FTD, 1990, p. 8.

¹¹ GOMES, *Crítica da razão tupiniquim*, p. 110.

e por culturalistas inicia-se com a Escola de Recife (Tobias Barreto e Farias Brito), onde se destaca a figura de Tobias Barreto como iluminista e arguto comentador da filosofia kantiana, propomos a seguinte hipótese: a lógica ensinada pelo Frei Manuel dos Anjos no Colégio Serenense do Mato Grosso (ca. 1756) é desprovida de rigor se comparada à lógica geral ensinada por Immanuel Kant na Universidade de Königsberg (1799-1800)?

É aparentemente insólita qualquer relação entre um tal Colégio Serenense do Mato Grosso de meados do século XVIII e a Universidade de Königsberg, na Prússia. Porém, à medida que há escritos filosóficos similares, é possível acalantar a surpresa analisando-os. Não se trata de nenhum acordo formal entre as partes, mas de dois textos que trazem uma série de conceitos lógicos bastante similares, ao menos *prima facie*. Em se tratando de escritos filosóficos prussianos, ninguém questiona o fato, bastando recordar o *Manual dos cursos de Lógica Geral* (1799-1800) de Kant, cuja redação está no limiar final de sua atividade acadêmica. Diversamente, pensar uma lógica no século XVIII no Mato Grosso só é possível por ora considerando um raro conjunto de escritos daquele tempo. Pode-se escolher entre o *Tractatus primus de Phisica Generali* (1761-1762) e o *Philosophiae Peripateticae* (1759-1762), do Fratre Emmanuele a Sta. Anna (Frei Manuel de Sant'Ana), ou o *Cursus Philosophicus et Recompilatum* (1756), de Frei Manuel dos Anjos¹². Opto pelo último na parte da lógica, por tratar de pontos similares àqueles presentes no *Manual dos cursos de Lógica Geral* (2014) de Immanuel Kant.

O que proponho é analisar as similaridades e diferenças conceituais entre os dois autores. O *Cursus Philosophicus*, do Frei Manuel dos Anjos, dedica os 13 primeiros fólhos à introdução, os fólhos 14 a 279 à lógica, os fólhos 280 a 818 à física e os fólhos 819 a 871 à metafísica. Dos 871 fólhos, faremos referências só às definições do sentido da filosofia (incluindo também os termos pensar e verdade) e às funções da lógica (incluindo também ciências e método). Partindo desse ponto, a questão é a seguinte: existem similaridades dignas de nota entre as lógicas de Frei Manuel dos Anjos e Immanuel Kant?

1. O sentido da filosofia, do pensar e da verdade

A compreensão da filosofia nunca foi unânime nem constante. O conceito passou por uma série de reelaborações históricas, afinal, a filosofia é filha do seu tempo e reflete a compreensão possível em determinado momento. Por isso, perguntar pelo sentido não é o mesmo que investigar se há ou não

¹² MARQUES, Lúcio Á. Em busca de uma filosofia colonial brasileira, in *Veritas*, Porto Alegre, 66(1), p. 1-12, 2021. Disponível em <<https://doi.org/10.15448/1984-6746.2021.1.39730>>. Acesso em 27.5.2022, p. 9.

sentido no fazer filosófico. Estamos em outro momento da história no qual o sentido do fazer e do pensar ocupam lugares distintos. E, principalmente, que sequer um conceito como verdade tem função evidente. Ao contrário, no século XVIII, o sentido da filosofia não estava desconectado do pensar nem da busca da verdade. Acreditava-se sim na função emancipatória do pensar e no valor da verdade no interior do discurso filosófico. Por isso, a análise que se segue neste ponto precisa ser considerada à luz dessa compreensão mais ampla da própria filosofia.

Quanto à forma, seguiremos com a leitura comparada entre os dois autores e não se trata de uma compreensão hierárquica entre os conceitos em questão. Trata-se somente da ordem em que os conceitos aparecem no interior dos textos, isto é, o pensar e a verdade não estão limitados por princípio ao universo da filosofia, mas, nestes *corpora*, aparecem dentro dessa organização, razão pela qual faz-se a leitura sequenciada dos três conceitos. Na definição da filosofia, os autores indicam três elementos – o que ela é propriamente, a função do filósofo e a filosofia em relação aos outros saberes –, por isso, analisemos:

Uma vez que a ordem natural exige que as coisas em geral sejam tratadas antes de particularizar as análises, partimos, portanto, nesta discussão da filosofia como de um conceito geral, a saber, aquele que está presente nos *Analíticos posteriores* cap. 1 de Aristóteles em que cita as quatro questões válidas para cada tema: *se é, o que é, que tipo é e por qual razão é*. Logo, analisaremos *se existe* a filosofia, ou seja, se existe na natureza das coisas, *o que é* ou qual é sua essência, *que tipo é* ou quais suas afecções e propriedades e *qual é sua razão de ser* ou qual é o seu fim¹³.

A filosofia é, portanto, o sistema dos conhecimentos filosóficos ou dos conhecimentos racionais por conceitos. Este é o conceito dessa ciência **na escola** (*Schulbegriff*). Mas, segundo seu conceito **no mundo** (*Weltbegriff*), ela é **a ciência dos fins últimos da razão humana** (*von den letzten Zwecken*). Esse alto conceito confere **dignidade** (*Würde*) à filosofia, isto é, um **valor** absoluto (*Werth*). Na verdade, somente ela possui efetivamente um valor **intrínseco** (*innern*) e só ela confere valor a todos os outros conhecimentos¹⁴.

Frei Manuel dos Anjos parte da definição aristotélica de forma rigorosa. Recorre aos *Analíticos posteriores* como base compreensiva para a construção de uma definição adequada. Nesse sentido, nada mais oportuno, visto

¹³ FREI MANUEL DOS ANJOS. *Cursus philosophicus et recompiletum* (1756). Porto, Biblioteca Pública Municipal, Manuscrito 380, *Prooemium*, fol. 003-4: “[003] Cum ordo naturalis postulet communia prius traktari ante quam ad particularia descendatur, ideo hanc disputationem statuimus de Philosophia in communi; et quia Aristotelis *Posteriorum* cap. 1º docet de quolibet re quatuor inquiri posse scilicet: *an sit? quid sit? qualis sit? et propter quid sit?* Ideo sic de Philosophia faciemus *an sit*: idest, an in rerum natura existat; *quid sit*, in quo consistat ejus essentia; [004] *qualis sit*, quasi affectiones, et proprietates habent?; *propter quid sit*, ad quem finem dirigatur”.

¹⁴ KANT, Immanuel. *Manual dos cursos de Lógica Geral*. 3ª ed. Trad., apresentação e guia de leitura de F. Castilho. São Paulo: Unicamp, 2014, p. 50-51 [AK23-24].

que se enquadra na herança teórica que reina na maior parte do ensino, ainda no século XVIII, com um generoso predomínio do aristotelismo, ainda pouco questionado, sobretudo na lógica. Na parte de Kant, há uma distinção entre a filosofia escolar e a mundana, embora reafirme um ponto nodal da definição aristotélica, a saber, a compreensão da filosofia como “a ciência dos fins últimos da razão humana”, o que, por sua vez, traz duas consequências: tanto o reconhecimento do valor absoluto da própria filosofia quanto seu valor intrínseco em relação às outras ciências. E este é o segundo aspecto a ser analisado:

Primeiramente, pergunta-se o que é filosofia? Provo: etimologicamente, define-se a filosofia como o amor à sabedoria e, por isso, diz-se que os filósofos são os amantes da sabedoria e, por isso procuram a verdade em primeiro lugar, e a verdade define-se adequadamente como o conhecimento natural das coisas através de suas causas, gênero e diferença (...). Diz-se que é natural por diferir na filosofia como conhecimento particular, e em outros saberes por não ser um conhecimento das coisas como são...¹⁵

Deve assim o verdadeiro filósofo, como quem pensa por si (**als Selbstdenker**), fazer de sua razão um uso livre e próprio (**freien, selbsteigenen**) e não um uso servilmente imitativo (**nachahmenden**), uso que também não pode ser **dialético (dialektischen)**, isto é, cujo único fim seja dar aos conhecimentos uma **aparência (Schein)** de **verdade e sabedoria**, negócio de mero **sofista (Sophisten)**, totalmente incompatível com a dignidade do filósofo, que conhece e ensina a sabedoria¹⁶.

Começemos lembrando que traduzimos apenas o que nos interessou do fragmento do serenense, tanto aqui quanto doravante. Para o serenense, a filosofia define-se em sentido etimológico, e seu conhecimento é tão natural quanto capaz de conhecer os particulares, enquanto outros conhecimentos não o são. Ademais, a filosofia conhece as coisas como elas são, distinguindo-as entre verdadeiras e falsas. Por sua vez, Kant define a função do filósofo como aquele que pensa por si mesmo mediante o livre jogo da razão, sem qualquer servidão nem apelo dialético. Ademais, o filósofo kantiano é aquele que luta contra a falácia dos saberes, isto é, contra os conhecimentos aparentes, pois o filósofo é, antes de mais nada, o que conhece e ensina a sabedoria. Em ambos, fica patente a relação

¹⁵ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompileatum, Prooemium*, q. 1 §2 fol. 004-5: “[004] 2. Quaeres primus quid sit Philosophia? Probo: philosophiam justa nominis ethimologiam sic definiri: est amor sapientiae, unde Philosophi dicuntur illi, qui amant sapientiam, et veritatem inquirunt prima vero rem definitam, sic definiri: est cognitio naturalis rerum per causas, ut sunt: quae definitio est bona, quia [005] constat genere, et differentia: naturam particularis cognitio convenit cum Theologia; dicitur naturalis per quod difert a Philosophia per alius particularitas, etiam difert ab aliis, quae non sunt cognitiones rerum ut sunt: quo est bona definitio, quia et bene explicat naturam definiti, sit adverte, quod talis amor non sumitur pro actu voluntatis, sed pro inclinatione cujuscumque potentiae circa secundum objectum et talis ut sunt intelligitur de rebus veris, et falsis scilicet veris, ut veris, falsis ut falsis”.

¹⁶ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 55 [AK26].

direta e primária do filósofo com a própria sabedoria, quer como aquele que a ama, quer como quem a conhece e ensina. Resta agora considerar a relação entre a filosofia e as outras formas de conhecimento:

3. Perguntando novamente: existe uma filosofia? E em que termos ela existe? Por certo existe, como se provou na justa definição acima: a filosofia é o conhecimento natural das coisas pelas causas como elas existem, e há conhecimentos naturais das coisas como elas são, logo existe uma filosofia. (...) Naturalmente, sabemos que pelo tribunal da razão, o todo é maior que a parte (...) e como é impossível ser e não-ser, consequentemente, a filosofia existe¹⁷.

Portanto, o filósofo deve poder determinar 1) as fontes (**Quellen**) do saber humano, 2) a extensão (**Umfang**) do uso possível e útil de todo saber e, finalmente, 3) os limites (**Grenzen**) da razão. (...) / Ninguém que não seja capaz de filosofar pode intitular-se filósofo, mas só se aprende a filosofar pelo exercício e pelo uso que fazemos por nós mesmos da razão (**Übung und selbsteigenen Gebrauch der Vernunft**)¹⁸.

O autor serenense pensa a condição de existência da filosofia como a responsável pelo conhecimento natural das coisas pelas causas tais quais elas existem; consequentemente, existe uma filosofia. O mesmo se segue pelo resto: como o todo é maior que a parte e a impossibilidade de algo ser e não ser, logo existe filosofia. Significa, portanto, que a filosofia é uma condição natural de compreensão da existência, visto que as coisas mundanas existem. Por sua vez, o autor prussiano atribui ao filósofo a responsabilidade de determinar as fontes, o alcance e os limites da própria razão, além do exercício da razão. A diferença entre as perspectivas decorre do método indutivo e do princípio de não contradição subjacente ao exercício da razão para o serenense, enquanto, no pensamento kantiano, o ponto de partida é a revolução copernicana. O ponto de partida kantiano é a perspectiva do ego transcendental, da subjetivação do conhecimento.

Com isso, quanto à filosofia, ambos a consideram como “ciência dos fins últimos da razão humana”, e ao filósofo compete o amor, o conhecimento e o ensino da sabedoria e, em relação ao método, diferem: o autor serenense segue o método indutivo aristotélico, e o prussiano, o método crítico pós revolução copernicana. Além da similaridade na definição da

¹⁷ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompileatum, Prooemium*, q. 1 §3 fol. 005: “3. Quaeres secundus an sit Philosophia? Seu aliis terminis Philosophia existat? Probo affirmative: Provatur justa definitionem datam supra: philosophia est cognitio naturalis rerum per causas ut sunt; atque dantur plures cognitiones naturales rerum ut sunt: ergo datur philosophia, seu philosophia exist. Provatur minor: naturaliter cognoscimus hominem esse album quia habet albedinem. Naturaliter cognoscimus hanc aulam maior in esse una sua parte quod idem est ac cognoscere unum principium physicum nempe – totum est maius sua parte. Naturaliter cognoscimus impossibile esse hunc conventum esse, et non esse, quod idem est, ac cognoscere aliud principium physicum – nempe impossibile est idem simul esse, et non esse –, et sic de pluribus aliis – ergo dantur plures cognitiones naturales rerum ut sunt, ac per consequens philosophia existit”.

¹⁸ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 53 [AK25].

filosofia e da diferença quanto ao mais, analisemos os conceitos de pensar e de verdade na sequência, pois estão dentro do escopo da discussão que queremos fazer:

1. Quando perguntamos, de algum modo, o que há? Isso implica buscar uma definição. Há a definição de um nome e de uma coisa. O nome define-se como o que indica a origem de algo ou de sua etimologia, por exemplo: humano, de *homo*. Por isso, a definição de uma coisa é o que manifesta algo através de seus princípios intrínsecos, por ex: o humano é animal racional. Veja, a filosofia pode ser sumariada de três modos: genericamente, o que indica a habilidade em relação às coisas, inclusive os melhores peritos filosóficos. Nomeadamente, em segundo lugar, aquilo que se refere às causas certas e evidentes em relação às realidades últimas, inclusive as assim chamadas realidades metafísicas e, em terceiro lugar, menciono as realidades mais próprias adequadas às ciências naturais, que podem ser conhecidas através de conhecimento discursivo¹⁹.

Para nos exercitarmos em pensar por nós mesmos, isto é, filosofar, temos

A definição de filosofia apresentada pelo serenense encontra-se dentro da questão relativa à natureza da própria filosofia – o que é, que tipo e quais razões (*an sit, qualis sit et propter quid sit*) – e como é possível definir a tarefa do pensamento. Nosso autor parte da compreensão aristotélica do animal racional para caracterizar aquilo que é próprio à filosofia: o pensar. A saber, enquanto herdeiro da filosofia antiga, parte de uma definição essencialista do conhecimento e da filosofia. No caso, inclui-se a tríplice compreensão

de considerar mais o **método** de nosso uso da razão do que as próprias proposições a que chegamos por seu intermédio²⁰.

Por **meditar** (*meditieren*) deve-se entender **refletir** (*nachdenken*) ou **pensar metodicamente** (*ein methodisches Denken*). A meditação deve acompanhar toda leitura e todo aprendizado (**Lesen und Lernen**), o que exige de alguém que **antes** faça investigações provisórias e, **depois**, ordene seus pensamentos ou os ligue segundo um método²¹.

As regras e condições universais para evitar o erro em geral são: 1) pensar por si mesmo (**selbst zu denken**), 2) pensar colocando-se no lugar de um outro (**sich in der Stelle eines Andern zu denken**), 3) sempre pensar de acordo consigo mesmo (**jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken**)²².

¹⁹ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompilatum, Prooemium*, q. 1 §1 fol. 004: “1. Quando quaeritur in aliquare quid sit? Idem est, ac inquirere ejus definitionem. Definitio alia est nominis, et alia res. Definitio nominis est: quae declarat originem nominis, seu nominis ethimologiam ut verbi gratia: homo, ab homo. Definitio rei est: quae rem manifestat per sua intrinseca principia ut, verbi gratia: homo est animal rationale. Adverte quod: philosophia tripliciter summari potest: primo latius pro qualibet peritia cujuscumque rei; unde etiam artifices peritissimi philosophi. Nominantur: secundo strictus pro sola certa, et evidenti rerum ultimarum per causas, et sic sola Metaphysica Philosophia appellatur. Tertio magis propria pro contingem scientiarum naturalium, quae per discursum in hoc statu possunt acquiri sit”.

²⁰ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 55 [AK26].

²¹ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 297 [AK150].

²² *Ibid.*, p. 117 [AK57].

possível – a habilidade de pensar, a interrogação das causas últimas do conhecimento e as realidades próprias às ciências naturais – que pode ser conhecida discursivamente. Ao contrário, Kant situa a distinção de método entre as ciências, a necessidade de pensar metodicamente, o dever de pensar por si mesmo e de acordo consigo mesmo. O que difere entre ambos é que o serenense parte de uma definição genérica da razão humana e da filosofia, ao passo que Kant não só distingue a filosofia do próprio pensar quanto chama atenção para a função do método de pensamento. Por fim, vejamos a compreensão de verdade presente nos escritos dos nossos autores:

[244] 1. Pergunta-se em terceiro lugar: de onde provém a verdade ou a falsidade do discurso? A verdade e a falsidade no discurso referem-se à relação extrínseca que há ou não em relação a um objeto, conforme a significação das palavras, e não apenas como conhecimento de verdades e falsidades enunciadas pelo orador. Uma vez que a verdade e falsidade oratória deve-se à significação atribuída à palavra no discurso, enquanto o próprio significado é o modo de fundamentar a verdade e falsidade, ao passo que o significado formal das palavras é designação extrínseca proveniente da vontade do orador, que indica seu valor discursivo²³.

[245] 1. Primeira conclusão: a verdade de uma proposição, ou o conhecimento formal é intrínseco ao próprio conhecimento, extrínseco ou denominativamente em

um conceito objetivo: cito Duns Scotus em diversas passagens, especialmente no *Quodlibet* 18º conclusio do 3º [artigo] principal, número 14 diz: *que é a própria verdade, e que ato a compreende formalmente, quando derivado de um objeto*. Primeiro, a verdade formal é a conformidade do conhecimento com o objeto conhecido; e a conformidade do conhecimento é intrínseca e formal ao próprio conhecimento. Segundo, assim como a proposição discursiva se relaciona com as coisas por ela significadas, o conceito formal se relaciona com o objeto representado; assim como a proposição discursiva se relaciona com as realidades por ela significadas, pois o conceito formal se relaciona com o objeto representado; e a verdade proposicional discursiva não consiste na conformidade da coisa significada à própria proposição, mas na conformidade da proposição à coisa²⁴.

²³ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompileatum*, I, vi, disp. 1, q. 2, c. 2 §3, fol. 244: “[244] 3. Quaeres tertio: unde sumatur veritas, vel falsitas vocis? Respondo, veritem, et falsitem in vocibus esse denominationem extrinsecam petitam ex parte objecti se habentis, vel non habentis, sicut per ipsas voces significatur; et non ex cognitione vera, vel falsa loquentis, ut aliqui volunt. Ratio est; quia voces in tum sunt verae, vel falsae, in quantum significant vere, vel false; adeo ut significatio ipsa sit unica ratio fundandi veritem, vel falsitem; atque significatio vocum formaler est sola denominatio extrinseca ex voluntate instituentis in voce deribata: quo veritas, vel falsas supra ipsam fundata est sola denominatio extrinseca”.

²⁴ FREI MANUEL DOS ANJOS. *Cursus philosophicus et recompileatum*, I, vi, disp. 2, q. 1 §1, fol. 245: “[245] 1. Prima conclusio: veritas propositionis, seu cognitionis formalis est intrinsece in ipsa cognitione, extrinsece voco, et denominative est in conceptu objetivo: ita Duns Scotus pluribus in locis maxime *Quodlibet* 18º conclusio de 3º principali, nº 14º ubi ait: *quid eadem veritas, quae est ipsius actus intellegendi formaler, derivatur in objecto*. Probo primo: veritas formalis est conformitas cognitionis cum objecto cognito; atque conformitas cognitionis est intrinsece, et formaler in ipsa cognitione: quo et cetera. Probo secundo: sicut se habet propositio vocalis ad res per ipsam significatas, ita conceptus formalis ad objectum representatum; atque veritas propositionis vocalis non consistit in conformitate rei significatae ad ipsam propositionem, sed in conformitate ipsius propositionis ad rem: quo idem dicendum est de veritate conceptus formalis”.

Erfindungskunst) e um órganon da verdade – não é uma álgebra que ajude a descobrir verdades ocultas. (...) o princípio lógico da verdade está no acordo do intelecto com suas próprias leis universais.²⁵

Podemos estabelecer, portanto, três **princípios ou proposições fundamentais** (**Grundsätze**) como critérios universais da verdade meramente formais ou lógicos, a saber: 1) o **princípio da contradição e da identidade** (**principium contradictionis und identitatis**), pelo qual se determina a **possibilidade interna** de um conhecimento para juízos

problemáticos (**problematische Urtheile**); 2) o **princípio da razão suficiente** (**principium rationis sufficientis**), sobre o qual repousa a **realidade** (**lógica**) de um conhecimento, isto é, que ele seja fundamentado como **matéria** (**Stoff**) para juízos **assertivos** (**assertorischen Urtheilen**); 3) o **princípio do terceiro excluído** (**principium exclusi medii inter duo contradictoria**), sobre o qual se fundamenta a **necessidade** (**lógica**) de um conhecimento – que se deve julgar assim e não de outra maneira, isto é, que o oposto é falso – para juízos **apodíticos** (**apodiktische Urtheile**)²⁶.

A questão da verdade é importante em relação à validade do conhecimento. Afinal, mesmo aqueles que advogam o relativismo recusam-se a defender simplesmente a mentira à custa da anulação do próprio discurso. Por isso, o discurso sempre comporta uma pretensão de veracidade que, segundo Frei Manuel dos Anjos, implica a relação entre um objeto e os termos de sua enunciação. Caso ocorra uma dissociação entre a lógica do discurso e o objeto significado, teremos um discurso falso e, quando se mantém a relação, a verdade é o caso. A linguagem da verdade exige a relação com o referente. Por sua vez, a formulação kantiana considera a lógica um instrumento da verdade, uma verdade tal que resulta do acordo entre o intelecto e suas leis universais, ou seja, o intelecto como o princípio de enunciação e determinação do conhecimento. Neste ponto, é interessante ver o contraste entre a noção clássica da verdade como *adequatio* e a noção moderna, como *correlação*. Por certo, este é um dos pontos de maior distinção entre os dois autores.

Na sequência, o serenense lista três critérios para a compreensão da verdade. Ele parte da definição do conhecimento no *Quodlibet* de Duns Scotus para estabelecer a verdade proposicional como interna ao jogo epistêmico. Essa compreensão se efetiva pela conformidade entre intelecto e objeto tal como a proposição se relaciona com o referente ou o objeto representado e, por fim, a verdade proposicional como a conformidade com a coisa. Nesse sentido, a formulação do serenense faz lembrar uma formulação fregeana de 1892: “...o valor de verdade seja a referência da frase, cujo sentido é um pensamento”²⁷. O serenense relaciona a proposição ao referente em virtude

²⁵ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 43 [AK20].

²⁶ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 108-9 [AK52-53].

²⁷ FREGE, Gottlob. Sobre o sentido e a referência, in *Fundamento – Revista de Pesquisa em Filosofia*, v. 1, n. 3, maio-ago., p. 21-44, 2011. Disponível em <<https://periodicos.ufop.br/fundamento/article/view/2271>> Acesso em 30.5.2022, p. 44.

do realismo que sustenta sua filosofia. Por sua vez, a definição kantiana sobre a verdade proposicional não difere completamente do nosso autor, porque o prussiano retorna aos princípios lógicos de Aristóteles²⁸. Kant situa a compreensão da verdade dentro dos moldes da lógica aristotélica. Recorde-se que ele havia criticado duramente o tipo escolar do pensamento aristotélico, mas ele não supera as sutilezas da lógica do Estagirita²⁹. Por isso, os dois autores estão relendo a lógica aristotélica. No caso, o serenense o faz a partir da perspectiva realista medieval.

Quanto ao primeiro grupo de conceitos – a filosofia, o pensar e a verdade –, o que há de similaridade entre os autores pode ser dito em dois aspectos: ambos partem da compreensão da filosofia como “ciência dos fins últimos da razão humana” e consideram de forma similar a função do filósofo como aquele que ama, conhece e ensina a sabedoria. A diferença entre eles está presente também em dois aspectos: enquanto o serenense usa uma compreensão ampla da razão humana e pensa a verdade como *adequatio*, o prussiano especifica a filosofia enquanto pensar a partir de um método e trata a verdade a partir da correlação. Portanto, neste primeiro grupo de conceitos, temos semelhanças e diferenças. Doravante, analisar o eixo argumentativo da efetivação filosófica, a saber, como tais autores pensam a lógica propriamente dita, as ciências e o método.

2. A função da lógica, das ciências e do método

A compreensão da lógica ocidental latina passa, necessariamente, por Aristóteles e Porfírio. As *Categorias* aristotélicas popularizadas na *Isagogé* porfiriana fundaram a base da compreensão lógica. Isso gerou os matizes próprios do desenvolvimento teórico em qualquer campo, bem como recebeu diversas críticas. Não por acaso, Francis Bacon pôs em questão no *Novum Organon* (1620³⁰) a efetividade da lógica silogística desenvolvida por Giacomo Zabarella que, por sua vez, havia reduzido drasticamente a lógica aristotélica ao jogo silogístico, à mera formalidade de exercício

²⁸ ARISTÓTELES. *Metafísica* II. 2ª ed. Trad. G. Reale e M. Perine. São Paulo: Loyola, 2005, IV,3,1005a₁₉-b₃₄.

²⁹ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 43 [AK20].

³⁰ BACON, Francis. *Novum Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. Trad. J. A. R. Andrade. Pará de Minas, MG: Virtual Books, 2000/2003. Bacon critica a lógica silogística, no mínimo, em oito passagens do texto, por isso exemplificamos com duas menções específicas (*Novum Organum*, p. 71 e 137, respectivamente): no livro I, af. CXXVII, ele critica o método tradicional como “a lógica vulgar, que ordena tudo segundo o silogismo” e, no livro II, af. XXXV, trata o método silogístico como “investigação [d]o discurso da razão (*discursus ingenii*)”, na verdade, um discurso tão ingênuo que “algumas ações das bestas parecem indicar que elas quase que sabem fazer uso do silogismo”.

dedutivo. Nem por isso, a lógica predicamental declinou antes do fim do século XVIII. Ao contrário, no século XIX, ainda tinha um papel destacado em certos meios³¹. Nesse contexto, é possível compreender que lugar nossos autores atribuíram à lógica geral:

Define-se a lógica como a capacidade do intelecto prescrever o método de investigação da verdade; o que alguns nomeiam também como dialética. O termo lógica deriva do grego *Logos*, cujo sentido latino expressa-se como discurso interno ou raciocínio e, por isso mesmo, a lógica é a capacidade de raciocínio. A dialética deriva do termo grego *Dialelogoma*, e o correspondente latino é disputa (*disputatio*). Portanto, ambos significam a capacidade de disputa, por isso há um uso indistinto dos dois termos. De onde se infere que a partir do termo lógica distinguem-se, adequadamente, três operações do intelecto: a simples apreensão, o juízo e o discurso³².

A **Analítica** descobre por decomposição (**Zergliederung**) todas as ações da razão que exercemos em geral ao pensar. Ela é, portanto, uma análise da forma do intelecto e da forma da razão, e é justa sua denominação de Lógica da verdade (**Wahrheit**), porque ela contém as regras necessárias a toda verdade formal (**formalen Wahrheit**), sem as quais nosso conhecimento, abstração feita de objetos, é não verdadeiro (**unwahr**) em si mesmo. Logo, ela nada mais é, também, do que um cânon para o discernimento (**Dijudication**) da correção formal de nosso conhecimento³³.

A lógica enquanto capacidade do intelecto não se reduz ao exercício de regras formais dedutivas. Ao contrário, a lógica é “o método de investigação da verdade”, uma vez que se efetiva através do discurso interno, do raciocínio e da capacidade de estabelecer debate teórico (*disputatio*), sendo, nesse sentido, que se pensam as lógicas do raciocínio, isto é, do intelecto enquanto capacidade cognitiva, judicativa e discursiva. Da parte de Kant, a lógica não difere da compreensão do serenense, ela é a “lógica da verdade”, dito precisamente, o conjunto de “regras necessárias a toda verdade formal”. Nesse ponto, os dois autores trabalham com a mesma definição de lógica. De fato, a lógica não é uma finalidade em si mesma, mas um método para investigar a verdade. Isso quer dizer que ela institui as “leis necessárias do intelecto e da razão em geral”³⁴, por isso ela é o

³¹ BERTI, Enrico. *As razões de Aristóteles*. 2ª ed. Trad. D. D. Macedo. São Paulo: Loyola, 2002, p. XI.

³² FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompileatum*, I, i, introd. §1, fol. 14: “Logica sic definitur: facultas prescribens intellectus modum indagandi veritatem; ab aliquibus vocatur Dialectica. Logica derivatur a verbo graeco Logos, quod latinae idem sonat, ac sermo internus seu ratiotinatio, et sic idem est Logica, ac facultas ratiotinandi. Dialecticae dicitur a verbo graeco Dialelogomae, quod latinae idem est ac disputatio; et sic idem est dialecticae, ac facultas disputandi: unde logica hoc duplici nomine insigniri solet, sed in re idem esse videtur: ex utroque colligitur, quod terminis logicae est dirigere omnes tres operationes intellectus in ordine ad bene disputandum: et cum operationes intellectus sint tres, nempe, simplex apprehensio, iudicium, et discursus”.

³³ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 35 [AK16].

³⁴ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 29 [AK13].

cânon para discernir e corrigir formalmente o conhecimento, não apenas a capacidade de conhecer, mas ainda de apreender, julgar e discursar. É exatamente por isso que o autor serenense não titubeia em atribuir à lógica a função de “capacidade de raciocínio”, porque ela institui o cânon da racionalidade. E, de forma similar, Kant afirma que ela é “*uma ciência a priori das leis necessárias do pensamento, não, porém, relativamente a objetos particulares (...), mas, objetivamente, isto é, segundo princípios a priori, sobre como ele deve pensar*”³⁵. Portanto, em relação ao cânon da lógica, os autores têm grande semelhança.

Tanto a lógica docente quanto a lógica prática dividem-se em atual e habitual. A lógica docente habitual é o próprio hábito que implica a disposição do intelecto na assimilação das regras de divisão, definição e argumentação. A [lógica docente] atual é o próprio ato intelectual, enquanto exercício de compreensão das regras de divisão, definição e argumentação. A lógica prática habitual é o próprio ato lógico, a disposição intelectual à qual a inteligência inclina-se e se dispõe a empregar as regras aprendidas no ensino acerca do uso dos termos lógicos. A lógica prática atual é um exercício do intelecto, pelo qual ele produz dispositivos lógicos, através do quais é possível conhecer³⁶.

É ainda costume dividir a Lógica 2) em **natural** ou **popular** e em **artificial** ou **científica** (*logica naturalis, log. scholastica s. artificialis*) (...); 3) Há ainda outra divisão da Lógica em **Lógica Teórica** (*theoretische Logik*) e **Lógica Prática** (*praktische Logik*), mas ela também é incorreta.³⁷ (...); 4) **Lógica Pura** (*reine Logik*) e **Lógica Aplicada** (*angewandte Logik*)³⁸ (...); 5) divisão da Lógica em **Lógica do intelecto comum** (*Logik des gemeinen Verstandes*) e **Lógica do intelecto especulativo** (*Logik des speculativen Verstandes*), faremos notar apenas, a esse respeito, que essa ciência de modo algum pode ser dividida dessa maneira³⁹.

O serenense subdivide a lógica em atual e habitual, a saber, a disposição e o exercício compreensivo das regras lógicas. Igualmente, Kant divide a lógica em natural e científica, respectivamente, a capacidade de conhecer e o exercício teórico epistêmico. A outra distinção apresentada pelo autor serenense é aquela entre lógica prática habitual e atual, digo, entre a disposição intelectual para o uso de regras lógicas e o exercício próprio dos dispositivos lógicos no ato do conhecimento. Por sua vez, Kant distingue

³⁵ *Ibid.*, p. 35 [AK16].

³⁶ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompileatum*, I, ii, disp. un. q. 1, c. 1 §2, fol. 68: “2. Logica tam docens, quam utens dividuntur in actualem, et habitualem. Logica docens habitualis est habitus, suo facilitis in intellectu ad cognoscendas regulas dividendi, definiendi, et argumentandi. Actualis est actus intellectus, quo exercite cognoscuntur regulae dividendi, definiendi, et argumentandi. Logica utens habitualis est habitus, seu facilitas in intellectu, quo intellectus est inclinatus, et dispositus ad utendum regulis a logica docente traditis ad conficiendos in terminos logicos. Utens actualis est actus intellectus, quo actualiter conficit artefactos logicos, quo scito”.

³⁷ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 37 [AK17].

³⁸ *Ibid.*, p. 39 [AK18].

³⁹ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 41 [AK19].

a lógica em pura (o conjunto de regras do raciocínio) e aplicada (o uso dos princípios lógicos como via de aquisição do conhecimento). Com isso, não estamos dizendo que os autores falam a mesma coisa, mas que ambos se situam no universo teórico em que termos e definições lógicas seguem mais uma tradição de pensamento que propriamente uma reelaboração pessoal. Kant já afirmou que a lógica é uma dessas ciências que assumiu uma forma quase invariável desde tempos antigos⁴⁰. Isso deve nos fazer pensar a razão pela qual avalia-se com menosprezo a lógica ensinada na colônia como simples reprodução do ensino luso. Não se trata de uma reprodução pura e simples, mas de um cânon que se praticava na colônia e na Prússia, como estamos tentando demonstrar.

A segunda parte do argumento sobre a lógica refere-se à predicação. Nesse ponto, a similaridade é ainda mais evidente, tanto ao se referir aos predicamentos quanto ao se referir aos silogismos. Por certo, a teoria da predicação constitui um eixo “permanente” na elaboração da lógica desde a Antiguidade tardia. A definição porfiriana sobre gênero, diferença, espécie, propriedade e acidente praticamente não foi contestada na tradição⁴¹. O que houve foram acentos e polarizações teóricas sobre um ou outro aspecto. Quanto à elaboração apresentada pelos autores, deve-se notar que o serenense parte da reelaboração da árvore porfiriana (*arbor praedicamentalis Porphyrii*) e descreve minuciosamente os termos que a compõem – gênero, diferença, espécie, propriedade e acidente –, com destaque para a figura do indivíduo enquanto base da árvore, visto que ele congrega os atributos essenciais⁴². Paralelamente, Kant trata dos *praedicabilia* mantendo a mesma ordem e sentido básico presente desde Porfírio. Certo é que a lógica não passou por grandes mudanças nesse sentido, como ele já admitiu⁴³. Mas as semelhanças não param nesse ponto, pois ambos se dedicam à análise do silogismo. As premissas e a conclusão são nomeadas pelo serenense como antecedente, conseqüente ou termo médio e o terceiro conseqüente (*primum est antecedens, secundum consequens; et tertium consequentia*), lembrando que toda proposição é a conexão de um sujeito a um predicado por meio da cópula (*conexio praedicati cum subjecto per copulam*) e que toda proposição

⁴⁰ *Ibid.*, p. 43 [AK20].

⁴¹ PORPHYRY. *The Organon, or logical treatises of Aristotle, with the introduction of Porphyry* (1853). Publicado por Henry G. Bohn em Londres em 1853 e traduzido por Octavius Freire Owen. Disponível em <<http://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Porphyry/isagoge/parallel>> Acesso em 5.12.2021. “Et prius quidem appellatum est genus uniuscuiusque generationis principium, dehinc etiam multitudo eorum qui sunt ab uno principio”. “Aliter autem rursus dicitur genus, cui supponitur species ad horum fortasse similitudinem dictum. Etenim principium quoddam est huiusmodi genus earum quae sub ipso sunt specierum, videturque et omnem eam multitudinem continere quae sub ipso sunt specierum”. “Genus esse quod de pluribus et differentibus specie, in eo quod quid sit praedicatur, ut animal”.

⁴² FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompiletum*, I, iv, disp. 2, q. 1, c. 4 §2, fol. 158-9: “...individuum ponitur per fundo arboris, in qua non ingreditur; nisi ut fundum ilius, eo quod includit omnia praedicata essentialia”.

⁴³ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 191-3 [AK96-97].

para ser logicamente válida precisa ser formulada assertivamente, em forma de juízo e transmitida em discurso coerente (*judicium ac discursum*⁴⁴). Em tempo, deve-se notar que a crítica de Bacon no *Novum Organon*⁴⁵ acusa a redução da lógica aristotélica a apenas uma espécie de tratado da dedução lógica. Diversamente, é interessante perceber que o serenense dedica apenas o tratado sétimo à arte silogística e, curiosamente, todo o tratado tem só uma disputa com nada mais que 25 parágrafos. É por esse tipo de caso que não convém universalizar uma crítica como a baconiana como se fosse válida para todos os casos antes de rigorosa análise.

Por sua vez, a lógica kantiana também se volta ao silogismo. Trata das premissas maior e menor, bem como da conclusão⁴⁶: a premissa maior com valor universal e a menor como termo médio. A partir delas é possível estabelecer as regras universais do pensamento e inferir de forma lógica e válida e chegar às ilações da razão categórica enquanto única forma legítima de fundamentar os raciocínios mediante a conversão das premissas (*metathesis praemissorum*⁴⁷). Enfim, nossos autores pensam a lógica com base nos mesmos pressupostos, visto que se trata de uma ciência universal. Isso deve nos alertar frente àquela recorrente imagem de um ensino colonial como algo de segunda mão e de menor valor teórico.

Os últimos conceitos a se apresentar são ciências e método. Quando pensamos em ciências vem à nossa mente um conjunto de saberes centrados, sobretudo, sob o rol das ciências naturais e matemáticas, isto é, ciências experimentais pautadas em métodos quantificáveis. Porém, a considerar dois autores do século XVIII, não podemos cometer o anacronismo de retroagir tais conceitos como se estivéssemos discutindo nosso tempo. A bem da verdade, o reconhecimento da divisão e autonomia dos campos do saber efetivou-se definitivamente depois da fundação da Universidade de Berlim (1810). Logo, quando pensamos em Manuel dos Anjos e Immanuel Kant, é bom lembrar que os saberes ainda eram considerados hierarquicamente, ao menos em parte. Não há razão para ignorar o conflito entre as faculdades de teologia, direito e medicina com a faculdade de filosofia como descrito por Kant em *O conflito das faculdades* (1798). A bem dizer, trata-se da “disputa da Faculdade inferior com as três Faculdades superiores”⁴⁸. O ponto em debate é a superioridade ou inferioridade hierárquica dos saberes, e tal ponto não se resolve por declaração do governo, mas apenas pela instauração de uma nova forma de compreender as faculdades e, em última instância, a lógica das ciências. O conflito nasceu no momento em

⁴⁴ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompileatum*, I, vii, disp. un., q. un. §2, fol. 251.

⁴⁵ BACON, *Novum Organon*, livro I, af. CXXVII e livro II, af. XXXV.

⁴⁶ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 249 [AK125].

⁴⁷ *Ibid.*, p. 251 [AK126].

⁴⁸ KANT, Immanuel. *O conflito das faculdades*. Trad. A. Morão. Covilhã: LusoSofia, 2008, p. 25.

que o conhecimento público passou a ser tratado de *modo industrial* com a nomeação de *professores*, tantos quantos fossem os ramos das ciências, reunidos em uma entidade coletiva chamada *universidade*⁴⁹.

Sendo essa uma face importante do estado da arte das ciências no século XVIII para compreendermos como os autores pensam a filosofia, precisamos considerá-la tanto em relação às outras ciências quanto em relação ao método. N’*O conflito das faculdades*, o autor prussiano não tarda em responder defendendo os privilégios da filosofia frente à teologia, por exemplo: “por isso, a última Faculdade, que tem por fim a verdade, por conseguinte, a filosofia, arroga-se o privilégio de, em caso de conflito sobre o sentido de uma passagem da Escritura, o determinar”⁵⁰. Entretanto, para uma avaliação menos parcial, atentemo-nos aos conceitos de ciências e método nos nossos escritos:

1. Conclusão única: o objeto formal da lógica completa é um modo geral do aprender, e essa é uma postura comum entre os Doutores como já citamos anteriormente I *Priorum* questão 2ª §4º, 2ª conclusão, para quem é scotista. Provo: ela [a lógica] é um objeto formal de qualquer ciência, pelo qual se distingue de outras ciências; e a lógica enquanto modo geral distingue-se de outras ciências por se ocupar do modo de conhecimento em geral. Provo a afirmação maior: o modo de conhecer em geral compreende cada uma das segundas intenções de demonstrar a verdade; e assim, a lógica geral se distingue de todas as demais ciências, porque ela é um modo geral do conhecimento. O

mesmo se diz de uma lógica incompleta em relação a um silogismo. Provo a segunda afirmação: o método geral de conhecimento inclui todas as condições de um objeto lógico completo, porque a lógica trata *do que é* e *do porque é* em relação a um determinado modo de conhecimento. Ademais, a lógica também demonstra todas as suas partes e conceitos, e o método de conhecimento compreende tudo o que é citado na lógica sem, no entanto, ultrapassar os seus limites. E isso é suficiente para o objeto formal de qualquer ciência, como foi dito nas discussões desta segunda questão §5. E o mesmo se diz do objeto da lógica incompleta em relação ao silogismo⁵¹.

⁴⁹ KANT, *O conflito das faculdades*, p. 27.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 53.

⁵¹ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompilatum*, I, ii, disp. un., q. 2, c. 2 §1, fol. 080: “1. Unica conclusio: objectum formale logicae completae est modus sciendi in communi: et Doctoris citati capitule praecedenti § 4º tali secunda conclusio, quem sequuntur [S]cotistae. Probo: illud est objectum formale alicujus scientiae, per quid ab aliis scientiis distinguitur; atque logica in esse totali distinguitur ab aliis scientiis per eo quod versatur circa modum sciendi in communi: quo et cetera. Probo maior: modus sciendi in communi comprehendit omnem secundam intentionem veritatis ostensivam; atque per hoc distinguitur logica completa ab omnibus aliis scientiis: quo logica distinguitur ab aliis scientiis, quia tractat de modo sciendi in communi. Idem dicendum est de logica incompleta respectu syllogismi. Probo secunda: modus sciendi in communi habet omnes conditiones objecti totalis logicae completae; quia logica tractat *de quid est*, et *quia est* modi sciendi, et logica demonstrat etiam omnes ejus partes, et pationes, et modus sciendi comprehendit omnia, quae citantur in logica nec excedit ejus terminos; atque haec sufficiunt ad objectum formale alicujus scientiae, ut dictum est quaestione secunda hujus disputationes § 5: quo et cetera. Idem dicitur de objecto logicae incompletae respectu syllogismi”.

Como ciência que trata de todo pensamento em geral, sem consideração dos objetos – matéria do pensamento –, a Lógica 1) deve ser vista como **fundamento (Grundlage)** de todas as outras ciências e como **propedêutica (Propädeutik)** de todo uso do intelecto. Mas, de outra parte, precisamente por fazer total abstração de todos os objetos, 2) ela não pode ser um **órganon (Órganon)** das ciências⁵².

Podem-se, assim, distinguir os conhecimentos 1) segundo sua origem **objetiva (objektiven Ursprungen)**, isto é, segundo as fontes

(**Quelle**) a partir das quais um conhecimento é unicamente possível. Deste ponto de vista, todos os conhecimentos são ou **racionais** ou **empíricos (rational, empirisch)**; 2) segundo sua origem **subjativa**, isto é, segundo a maneira como um conhecimento pode ser adquirido (**erworben**) pelos homens. Deste ponto de vista, os conhecimentos são ou **racionais** ou **históricos (rational, historisch)**, qualquer que seja a sua origem. Por isso, algo pode ser **objetivamente** um conhecimento racional e **subjativamente** um conhecimento histórico somente⁵³.

O serenense é explícito quanto à relação entre a lógica e as ciências. Primeiro, é preciso considerá-la como um modo ou forma geral do aprender. Essa postura está de acordo com o comentário de Duns Scotus aos *Analíticos primeiros* I, questão 2^a. Segundo, a lógica é o acesso formal a qualquer tipo de ciência e, por isso mesmo, ela se distingue de todas as ciências e, por sua vez, cada ciência tem forma própria de emprego da lógica. Enquanto modo de conhecimento, a lógica serve a todas as ciências, porque viabiliza o próprio ato epistêmico. Terceiro, de modo particular, a lógica opera enquanto intenção segunda, como via demonstrativa da verdade em qualquer conhecimento possível. Quarto, dessa forma, ela inclui todas as formas de conhecimento, tornando-se útil a quaisquer ciências, porém particularizando sua forma dentro de uma ciência específica. Quinto, ela articula suas partes e conceitos, bem como o método próprio ao conhecimento. O que não lhe cabe é transgredir seus próprios limites epistêmicos, visto que uma lógica particular, aplicada a uma determinada ciência, difere da lógica praticada por outra ciência qualquer. O que há em comum entre as ciências é a chamada lógica geral, como exemplificado no primeiro livro do *Cursus philosophicus* do serenense.

Por sua vez, Kant também estabelece a lógica como fundamento e propedêutica de todas as ciências, mas não como um instrumento indistinto delas, porque cada ciência tem seu método, suas particularidades⁵⁴. A bem da verdade, os conhecimentos têm distinções próprias quer objetiva (podendo ser racional ou empírico), quer subjativamente (racional ou histórico). Frente a essa posição kantiana, pode-se dizer que os dois pensadores reconhecem a função geral da lógica como um modo de conhecer que opera no intelecto (na apreensão, no juízo e no discurso) e reconhecem também as distinções específicas da lógica quando aplicada no interior

⁵² KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 29 [AK13].

⁵³ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 47 [AK22].

⁵⁴ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 29 [AK13].

de uma ciência particular. Por certo, as ciências não funcionam todas do mesmo modo, mas isso não as torna mais ou menos verdadeiras. Antes, à particularização da lógica em cada ciência dá-se o nome de método. Portanto, tantas serão as ciências quantos serão os métodos.

[062] 1. A arte de encontrar um meio-termo, nos tempos antigos, era considerada difícil em virtude de sua realização por indivíduos nem sempre experientes ou, como os Sumulistas chamavam, pela [nomeada] ponte dos burros. Ponte, porque liga duas extremidades situadas nas duas margens; burros, porque atravessam-na ou caem e não encontram o meio; porém, graças à sagacidade dos Sumulistas, isso se reduziu a um método simples. Para tanto, saiba que o antecedente é aquele a partir do qual outro se segue enquanto inferência adequada. Tais são os termos menores em relação aos termos maiores e aos termos conversíveis. Esse termo é denominado termo estranho, por não poder ser afirmado, embora possa ser negado de outro termo. Por sua vez, as proposições que podem ser provadas são quatro, a saber, a proposição afirmativa universal, a negativa universal, a afirmativa particular e a negativa particular. Esse é o ponto que os grandes pensadores chamam de ponte dos burros, mas quando se observam as regras abaixo, verá que são verdadeiras pontes⁵⁵.

O método científico ou de escola (scientifische oder scholastische) distingue-

-se do **popular (popularen)**, porque o primeiro, parte das **proposições fundamentais ou princípios (Grund-Sätzen)** e de **proposições elementares (Elementar-Sätzen)**, ao passo que o segundo, ao contrário, parte de **o de costume** e de **o interessante (Gewöhnlichen, Interessanten)**. O primeiro tem em vista o **rigor fundamentado (Gründlichkeit)** e afasta, por isso, tudo o que é estranho a este último; o segundo tem por fim o **entretenimento (Unterhaltung)**.⁵⁶

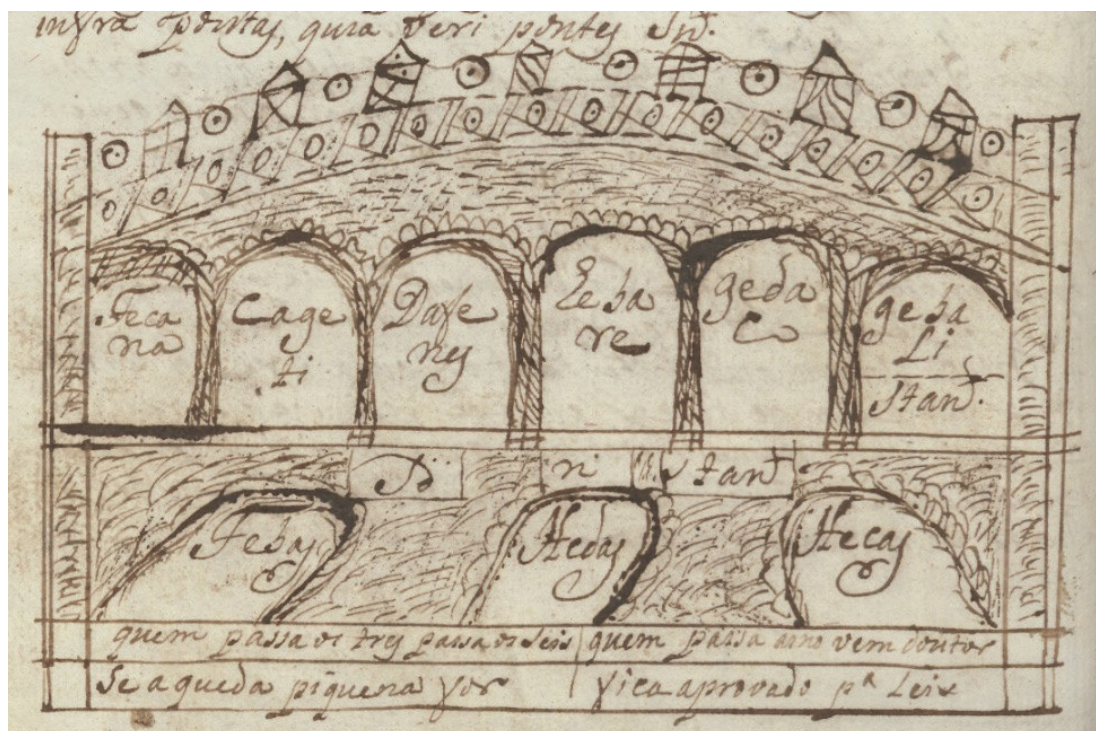
No que concerne, em particular, ao método dogmático de filosofar que é próprio de **Leibniz** e **Wolf**, era muito defeituoso e tão enganoso que se torna simplesmente necessário suspender todo o procedimento e em seu lugar adotar um outro, o **método crítico de filosofar (die Methode des kritischen Philosophierens)**, que consiste em investigar o procedimento da própria razão, decompor a faculdade cognoscitiva do homem em seu conjunto (**das gesamte menschliche Erkenntnisvermögen zu zergliedern**) e comprovar (**prüfen**) até onde podem ir seus limites⁵⁷.

⁵⁵ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompiletum*, I, i, disp. 3, q. 2, c. 1 §1, fol. 062: “[062] 1. Ars inveniendi medium fuit antiquitus judicata ad modum difficilis, propter quam difficultatem ingeniosi secer numeratur a rudibus: Sumulistae eam vocant pontem asinorum. Pontem, quia inter pontis neccentis duas ripae, neccit duo extrema; asinorum, quia transeunt cadentes, vel medium non inveniendes; sed tamen ingenii eam reductam habet ad facilem methodum. Pro quo scies, quod terminus antecedens est ille, ex quo in bona consequentia sequitur alius: tales sint termini inferiores respectu superiorum, et termini convertibiles: terminus consequens dicitur ille, qui in bona consequentia ex alio sequitur, ut sint termini superiores respectu inferiorum. Terminus extraneus dicitur ille, qui non potest affirmari, sed tamen negari de alio. Propositiones, quae probari possunt, sint tamen quattuor, scilicet, universalis affirmativa, universalis negativa, particularis affirmativa, particularis negativa. Hic amultis ponitur unus pons asinorum vocatus; sed observa regulas infra positas, quia veri pontes sint”.

⁵⁶ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 293 [AK148].

⁵⁷ KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 67 [AK32].

Em todo o livro da lógica do serenense, há somente duas ocorrências do termo método (*methodus*), sendo a primeira na passagem em questão e a segunda quando trata do método em relação aos afetos de segunda intenção (*de affectionibus secundarum intentionum*⁵⁸). Não obstante, as duas ocorrências são suficientes para caracterizar o método e sua função dentro da lógica e, principalmente, da arte de encontrar um termo médio (*de pertinentibus ad artem inveniendi medium*). A primeira ocorrência é a passagem acima, e o parágrafo é seguido da figura de uma ponte romana que merece atenção [figura 062]:



Para nós, causa espanto que o método tenha sido tratado apenas rapidamente, mas isso é um engano. A dita arte do termo médio que conecta as extremidades proposicionais – da afirmativa universal, negativa universal, afirmativa particular e negativa particular – é a descrição de um método altamente elaborado em miniatura. Trata-se da capacidade metódica de estabelecer os axiomas válidos, as regras de inferência, a passagem das premissas à conclusão e as premissas medianas válidas em relação à conclusão como fim último ou, dito de outro modo, estabelecer as regras *Barbara*, *Celarent*, *Cesare*, *Darapti*⁵⁹. Portanto, o que parecia um fragmento é, de fato, um verdadeiro tratado do método que ocupará os dois primeiros capítulos⁶⁰ com a arte do termo médio e a forma dos axiomas.

⁵⁸ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompilatum*, I, iii, disp. un., q. 2, c. 2 §1, fol. 105.

⁵⁹ ANGIONI, Lucas (org.). *Lógica e ciência em Aristóteles*. Campinas: PHI, 2014, p. 65-67.

⁶⁰ FREI MANUEL DOS ANJOS, *Cursus philosophicus et recompilatum*, I, i, disp. 3, q. 2, c. 1 e 2.

Por fim, Kant também trata do método distinguindo o científico e o popular: o que ensina o uso das proposições fundamentais da arte argumentativa e outro que versa sobre os costumes. O primeiro existe graças ao rigor argumentativo e, o segundo, em função do entretenimento. O método que interessa ao filósofo é o método crítico, por permitir compreender as operações da própria razão quer na decomposição dos juízos, quer na comprovação dos limites do conhecimento.

Por caminhos diferentes, os dois filósofos estão preocupados em estabelecer o uso correto da razão não apenas para evitar as falácias, mas para fundamentar o conhecimento de forma irretocável. Afinal, à filosofia não interessam nem os juízos falaciosos nem ditos de entretenimento, como diriam nossos autores. Quer a partir de Aristóteles e Duns Scotus, quer a partir de Leibniz e Wolff, há um ponto em comum quanto à função do método na filosofia de Frei Manuel dos Anjos e de Immanuel Kant: o discurso filosófico interessa por ser capaz de estabelecer axiomas válidos para todo tipo de conhecimento, porque nada mais se deseja se tal não conduzir ao conhecimento da verdade (*nihil desideratur ad veritatem cognoscendam*⁶¹).

Considerações finais

É hora de retomar a questão inicial: há convergência teórica ou só diferenças entre o *Cursus Philosophicus* de Manuel dos Anjos e o *Manual dos cursos de Lógica geral* de Immanuel Kant? E mais, a lógica ensinada pelo serenense é desprovida de rigor quando comparada à lógica kantiana? As duas questões foram respondidas parcialmente no curso deste artigo, mas é justo precisar a resposta. Em primeiro lugar, aludimos à necessidade de validar dois argumentos: um referente à existência de uma filosofia acadêmica colonial que, no caso, não apenas existem escritos filosóficos quanto têm um teor considerável como o que analisamos, portanto, os argumentos de Tobias Barreto e Sílvio Romero, Antonio Paim e Lima Vaz devem ser reconsiderados, revistos; outro argumento, sobre a validade daquela filosofia entre nós. Ora, se Kant ensinava uma filosofia manualística em uma universidade “fortemente determinada por seu conceito medieval”, com a pedagogia centrada na doutrina e disciplina, na leitura e no ditado do conteúdo⁶², por que razões exigir de um colégio colonial uma forma completamente “moderna” de ensino se a própria Universidade de Königsberg ainda era francamente medieval?

⁶¹ *Ibid.*, I, i, disp. 3, q. 2, c. 2 §1, fol. 063.

⁶² KANT, *Manual dos cursos de Lógica Geral*, p. 14: Apresentação.

Em relação à formulação conceitual de seus cursos, nossos autores usam a mesma definição de filosofia: o amor, o conhecimento e o ensino da sabedoria. Eles consideram que a filosofia é a “ciência dos fins últimos da razão humana”. Diversamente, quanto ao pensar e à verdade, o autor serenense mantém-se fiel à noção de verdade como *adequatio*, enquanto Kant pensa a verdade como *correlação*. De sua parte, Kant valoriza o pensar como a função primeira da filosofia, ao passo que Manuel dos Anjos emprega a compreensão generalista da razão humana que, embora rigorosa, não está preocupada em pensar por si, tal qual o lemos na caracterização do ensino prussiano, onde para “a maioria dos docentes, melhor, ‘lentes’ alheios a todo esforço de pensar por si, ler significa literalmente *ditar*”⁶³.

No que se refere ao segundo grupo de conceitos – lógica, ciências e método –, os autores têm mais similaridades que diferenças. Quanto ao primeiro termo, eles trabalham com a mesma compreensão de lógica: ela como “o método de investigação da verdade”, segundo dos Anjos, e “a Lógica da verdade (**Wahrheit**), porque ela contém as regras necessárias a toda verdade formal (**formalen Wahrheit**)”, segundo Kant. Em relação às ciências, o serenense admite uma multiplicidade de métodos tais quais são as ciências e não estabelece hierarquia entre a filosofia e as outras ciências (*aliis scientiis*), enquanto Kant ainda advoga para a filosofia o privilégio de determinar a verdade na interpretação da Escritura e os pressupostos das ciências em geral⁶⁴. Por fim, quanto ao método, o serenense emprega o que conhece como o método da “ponte dos burros” a fim de determinar a relação entre os extremos proposicionais. Por sua vez, Kant critica o método popular em defesa do método crítico como o único dotado de rigor argumentativo. O serenense recorre a Aristóteles e Duns Scotus, enquanto o prussiano, a Leibniz e Wolff.

Enfim, todas as diferenças entre ambos não parecem maiores que as semelhanças, porque ambos são herdeiros da mesma universidade medieval e, curiosamente, ninguém põe em questão que Kant tenha desenvolvido uma filosofia relevante. Porém, o mesmo não é o caso em relação a Manuel dos Anjos. Deve-se, então, perguntar se a desconfiança em relação ao medievalismo do serenense é calcada em razões teóricas ou apenas na repetição da antiquada compreensão de acefalia filosófica tupiniquim. Nesse sentido, o estudo comparado não pretende mostrar qualquer forma de superioridade de um em relação ao outro. Ao contrário, queremos apenas indicar como ambos são herdeiros de uma mesma tradição e que suas filosofias não são tão distintas, não obstante a distância que os separa e, com isso, meditar uma postura deste quilate: será que ainda devemos continuar a repetir que a filosofia colonial brasileira está marcada pela “precariedade

⁶³ *Ibid.*, p. 16

⁶⁴ KANT, *O conflito das faculdades*, p. 53.

e a falta de densidade, com o largo predomínio em nossos meios de uma filosofia rala e de segunda mão”⁶⁵?

Referências

- ANGIONI, Lucas (org.). *Lógica e ciência em Aristóteles*. Campinas: PHI, 2014.
- Annaes do Sennado da Camara do Cuyabá: 1719-1830*. Transcrição e organização de Yumiko Takamoto Suzuki. Cuiabá, MT: Entrelinhas, Arquivo Público do Mato Grosso, 2007.
- ARISTÓTELES. *Metafísica* II. 2ª ed. Trad. G. Reale e M. Perine. São Paulo: Loyola, 2005.
- BACON, Francis. *Novum Organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. Trad. J. A. R. Andrade. Pará de Minas, MG: Virtual Books, 2000/2003.
- BARRETO DE MENESES, Tobias. *Questões vigentes*. Obras completas, volume IX. Rio de Janeiro: Gráfica Editora de Paulo Pongetti & C., 1926.
- BERTI, Enrico. *As razões de Aristóteles*. 2ª ed. Trad. D. D. Macedo. São Paulo: Loyola, 2002.
- DOMINGUES, Ivan. *Filosofia no Brasil: legados e perspectivas*. São Paulo: Unesp, 2017.
- FERNANDES, Luis H. M. *Um governo de engonços: metrópole e sertanistas na expansão dos domínios portugueses aos sertões do Cuiabá (1721-1728)*. Curitiba: Prismas, 2015.
- FREGE, Gottlob. Sobre o sentido e a referência, in *Fundamento – Revista de Pesquisa em Filosofia*, v. 1, n. 3, maio-ago., p. 21-44, 2011. Disponível em <<https://periodicos.ufop.br/fundamento/article/view/2271>> Acesso em 30.5.2022.
- FREI MANUEL DOS ANJOS. *Cursus philosophicus et recompilatum* (1756). Porto, Biblioteca Pública Municipal, Manuscrito 380.
- GOMES, Roberto. *Crítica da razão tupiniquim*. 10ª ed. São Paulo: FTD, 1990.
- KANT, Immanuel. *Manual dos cursos de Lógica Geral*. 3ª ed. Trad., apresentação e guia de leitura de F. Castilho. São Paulo: Unicamp, 2014.
- Kant, Immanuel. *O conflito das faculdades*. Trad. A. Morão. Covilhã: LusoSofia, 2008.
- MARGUTTI, Paulo. *História da filosofia do Brasil (1500-hoje): 2ª parte: A ruptura iluminista (1808-1843)*. São Paulo: Edições Loyola, 2020.
- MARQUES, Lúcio Á. Em busca de uma filosofia colonial brasileira, in *Veritas*, Porto Alegre, 66(1), p. 1-12, 2021. Disponível em <<https://doi.org/10.15448/1984-6746.2021.1.39730>>. Acesso em 27.5.2022.
- PAIM, Antonio. *Etapas iniciais da filosofia brasileira*. Londrina: UEL, 1998.

⁶⁵ DOMINGUES, Ivan. *Filosofia no Brasil: legados e perspectivas*. São Paulo: Unesp, 2017, p. 54.

PORPHYRY. *The Organon, or logical treatises of Aristotle, with the introduction of Porphyry* (1853). Publicado por Henry G. Bohn em Londres em 1853 e traduzido por Octavius Freire Owen. Disponível em <<http://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Porphyry/isagoge/parallel>> Acesso em 5.12.2021.

ROMERO, Sílvio. *A philosophia no Brasil*. Porto Alegre: Deutsche Zeitung, 1878.

SATER, Almir. *Sonhos guaranis. Álbum Doma*. Brasil: Som Brasil / RGE, 1982.

Endereço do autor:

Instituto de Educação, Letras, Artes e Ciências Históricas e Sociais (IELACHS / UFTM).

Rua Vigário Carlos, 100, sala 535.

B. Abadia.

38025-460 Uberaba — MG

E-mail: lucio.marques@uftm.edu.br