

# Arnaldo de Miranda Barbosa

Francesca Imperatore ©



Este PDF é distribuído de forma aberta e gratuita.

Como Citar: Imperatore, Francesca. “Arnaldo de Miranda Barbosa”, *Personalia.IEF* (2019), 1-19.

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra  
Instituto de Estudos Filosóficos,  
U.I.&D.  
Com o apoio da FCT

Personalia.IEF  
2019

iestudosfilosoficos@gmail.com  
personalia.ief@gmail.com

# ARNALDO DE MIRANDA BARBOSA

(1916-1973)

## FRANCESCA IMPERATORE<sup>1</sup>

### BIOGRAFIA

Arnaldo de Miranda Barbosa nasce em Espinho em 1916. Estuda na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra no curso em Ciências Históricas e Filosóficas, onde se gradua em 1940 com uma dissertação intitulada “Lógica – Ensaio esquemático de uma lógica pura como fundamentação mediata de uma teoria axiológica”. A dissertação já contém muitos elementos da sua proposta filosófica, que terá uma sistematização definitiva na tese de doutoramento em filosofia em 1947 intitulada “A Essência do Conhecimento”. Barbosa em 1941 começa a ensinar na FLUC e ocupa vários cargos notáveis na Universidade de Coimbra como o de vice-reitor da Universidade de Coimbra e o de Diretor do Instituto de Estudos Filosóficos (IEF). Toda a sua vida académica tem lugar na Universidade de Coimbra, tanto como estudante quanto como professor, até ao ano de

<sup>1</sup> Endereço eletrónico: francescaimperatore97@gmail.com.

1973 quando, ainda em Coimbra, morre.

## DOCÊNCIA DE FILOSOFIA NA FLUC

Desde 1941, Miranda Barbosa ensina na Faculdade de Letras, encarregando-se das disciplinas de Teoria do Conhecimento, História da Filosofia Antiga e Medieval, Moral, Lógica e Metodologia. Apesar do vasto leque de matérias lecionadas, pode dizer-se que a cadeira de Teoria do Conhecimento é aquela que mais cruzamentos ou interseções apresenta com os estudos de Miranda Barbosa enquanto filósofo, uma vez que a disciplina centrava-se no ensino de autores fundamentais para a fundamentação da sua proposta filosófica, como são os casos de Descartes (1596-1650), Kant (1724-1804), Husserl (1859-1938) e o neo-escolástico português Pedro da Fonseca (1528-1599). Entre os muitos estudantes de Barbosa, podem contar-se alguns que vieram a tornar-se professores e personalidades importantes na Universidade de Coimbra, como por exemplo Victor Matos, Gustavo de Fraga, Alexandre Morujão, Miguel Baptista Pereira, Cruz Pontes e José Reis. Adicionalmente, em 1962, começou a dirigir Seminários de Filosofia.

## BIBLIOGRAFIA

- Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Individualidade da cultura portuguesa*. 1972.
- Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Papel da cultura portuguesa no mundo*. Coimbra, 1965.
- Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Tradição cultural portuguesa e o pensamento contemporâneo*, 1961.
- Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Essência e existência na metafísica contemporânea*. Roma: Tempo presente, 1959.
- Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Conhecimento metafísico, Filosofia das ciências e Filosofia da cultura*. Braga e Porto: 1959.
- Barbosa, Arnaldo de Miranda. *A essência do conhecimento*. 1947. (Em: Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Obras Filosóficas*, hrsg. e prefácio de Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1996).

- Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Organização hierárquica da sociedade cristã*. 1943. (Em: Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Obras Filosóficas*, hrsg. e prefácio de Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1996).

- Barbosa, Arnaldo de Miranda. *Lógica. Ensaio esquemático de uma lógica pura como fundamentação mediata de uma teoria axiológica: 1ª parte : analítica e sistemática*. Coimbra: [s.n.], 1940.

#### OUTRAS OBRAS

- Real, Miguel. *Miranda Barbosa – O último clássico*, *Cultura* 29 (2012), 115-123.

- Morujão, Alexandre Fradique et al. *Introdução ao Pensamento Filosófico de Miranda Barbosa*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997.

- Soveral, Eduardo Abranches de. “Algumas notas sobre a génese do pensamento de Miranda Barbosa – Da lógica pura à analítica transcendental”, in: Morujão, Alexandre Fradique et al. *Introdução ao Pensamento Filosófico de Miranda Barbosa*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997, 49.

- Caeiro, Francisco da Gama. “Miranda Barbosa e a Filosofia em Portugal.” Morujão, Alexandre Fradique et al. *Introdução ao Pensamento Filosófico de Miranda Barbosa*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997, 103-118.

- Soveral, Eduardo de. “Exposição sumária e breve comentário ao realismo crítico de Arnaldo Miranda de Barbosa”, *Revista da Faculdade de Letras* 4 (1987), 143-149.

#### APRECIÇÃO CRÍTICA

Já acima se chamou a atenção para a coerência e a consequência da tese de licenciatura de 1940 e a de doutoramento, de 1947. Aplicando uma sondagem filosófica aos títulos de Miranda Barbosa, desde logo podemos conceber que o seu projeto filosófico passa, de algum modo, pelo desejo de construir uma lógica a priori, sem fundamento ontológico ou gnoseológico, de modo a poder, realmente, servir como estrutura essencial da Filosofia. Na formulação dessa lógica a priori, Barbosa procurou elaborar uma síntese entre a lógica de tradição aristotélico-tomista e a lógica dita moderna, não esquecendo, contudo, que as

interseções do seu pensamento estendem-se a outros sistemas filosóficos. Barbosa centra-se, basicamente, nos estudos sobre os Conimbricenses, com especial atenção para Pedro da Fonseca - cujo pensamento investigou e desenvolveu com relação aos temas abordados nos seus estudos sobre Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.) e sobre Tomás de Aquino (1225-1274) - e Francisco Suárez (1548-1617), tal como para Descartes, Kant e Husserl, que são, curiosamente, os filósofos mais ensinados na sua cadeira de Teoria do Conhecimento.

Na introdução da sua dissertação de licenciatura, Barbosa afirma que entre todos os problemas filosóficos, apenas um parece mais agudo com relação a todos os outros: o sentido da vida e o problema da verdade das coisas. Adicionalmente, o referido docente declarou que apenas dois sistemas filosóficos tinham, até aquela altura, respondido de modo satisfatório às suas perguntas: o tomismo e a filosofia dos valores. A partir do seu interesse pelo tomismo, explica-se de algum modo a sua matriz clássica de pensamento, em particular neo-escolástica, tal como partindo da Filosofia dos Valores explicamos a sua matriz mais moderna, tendo em consideração que a filosofia dos valores é colocada na modernidade. Nascida

em meados do século XIX, tal filosofia inspira-se na metafísica kantiana e desenvolve-se como leitura da moralidade oposta ao materialismo positivista e ao niilismo nietzscheano. Não é, certamente, por acaso que no título da sua tese de licenciatura Barbosa não dispensa fazer referência à «teoria axiológica», sendo essa o estudo dos valores morais no mundo independentemente das realidades de facto. Ao fazê-lo, a axiologia refere-se a uma hierarquia ideal com fundamento metafísico à qual a escala dos valores humanos deve referir-se.

Ainda na introdução do *Ensaio*, Barbosa faz afirmações nas quais é clara a matriz cartesiana do seu pensamento. Diz-nos, por exemplo, que no caminho filosófico que queria seguir encontrou muitas dúvidas e, por isso, tornou-se necessário identificar um critério pelo qual fosse possível distinguir as verdades e separá-las do engano, tendo como base a ideia que firma o pressuposto: não se pode duvidar de tudo. O critério que, segundo Miranda Barbosa, nos permite distinguir a verdade da falsidade é o critério de coação, que consiste em aceitar apenas aqueles pensamentos sobre os quais é impossível duvidar. Este é, portanto, o critério a ter em mente para alcançar

um conhecimento verdadeiro. Tal critério não é o mesmo referente à evidência cartesiana, pelo qual as ideias se distinguem em graus de clareza e distinção e só as totalmente claras e distintas podem ser aceites. O critério de coação é ainda mais radical. As ideias que podemos aceitar, de acordo com Barbosa, são aquelas sobre as quais é impossível duvidar ou seja aquelas que, de um ou de outro modo, impõem-se ao espírito, como é o caso do princípio da contradição. Barbosa continua, dizendo que pretende um conhecimento sobre o mundo e a vida baseado em razões que possamos aceitar, do mesmo tipo do princípio da contradição. Sustenta também o autor que, aplicando o seu critério de verdade, encontrou só um outro conhecimento que se impôs à aceitação do seu espírito: o *Cogito*.

Da ideia do *Cogito* não se pode tirar, como consequência, a própria existência corpórea, pois também poderíamos existir só como faculdade de pensar. Haverá, portanto, uma certa leveza em concluir, a partir da ideia do *Cogito*, sem seguir o critério de verdade, pois que este previne o espírito dos perigos de uma situação de ambiguidade, defeito relativamente ao qual já Barbosa sugeria cautela. No seguimento da herança

cartesiana do *Cogito*, Barbosa assegurava que a única consequência que pode gerar-se é a da existência ideal do conteúdo do pensamento que podemos formalizar na fórmula «eu penso, então existem os meus pensamentos». É precisamente a partir da referida fórmula que Barbosa sente a necessidade de elaborar uma lógica pura que deve consistir na análise transcendental dos pensamentos, independentemente da análise dos objetos a que o pensamento se relaciona, o que virá mais tarde. Como escreveu Eduardo de Soveral (1927-2003), a análise da ideosfera, tal como diretamente apresentada à consciência, marca o ponto de partida da lógica pura de Miranda Barbosa. Este, baseando-se no princípio do *Cogito*, construiu um sistema de pensamentos para os próprios pensamentos independentemente das consequências no âmbito do conhecimento, as quais deverão ser analisadas pelas outras disciplinas filosóficas.

Na verdade, para Barbosa é fundamental a “problemática da ordem” a fim de desenvolver uma filosofia realmente sistematizada e que, portanto, ofereça uma base a partir da qual filosofar. Este tema é ampla e explicitamente abordado na sua tese de doutoramento de 1947. A

lógica pura consistiria, então, num primeiro momento, na análise transcendental do *Cogito* e de seu conteúdo, isto é, os pensamentos e a dialética que lida com a relação dentro desses pensamentos. Num segundo momento, haveria a necessidade de erigir uma gnoseologia apta a realizar a análise dos objetos a que o pensamento se refere, movendo-se no âmbito das hipóteses ditas idealista ou realista sobre a existência e o conhecimento dos mesmos objetos. Barbosa diz-nos que sua posição é essa, a realista, convencido que a simplicidade e possibilidade de explicação são critérios de preferência entre hipóteses diferentes. Se a hipótese realista é a adotada para a questão do conhecimento, segue-se uma ontologia que investiga o mundo real dos objetos na sua essência, nas suas causas e limitações. Uma esquemática exposição da série de etapas adotadas na construção da filosofia proposta por Barbosa encontra-se no texto do Eduardo de Soveral, já mencionado, *Exposição sumária e breve comentário ao realismo crítico de Arnaldo Miranda de Barbosa* (Porto, 1987). Evidente é, em Barbosa, a necessidade de estabelecer uma ordem precisa entre as diferentes disciplinas dentro da filosofia de modo a fazer dela um sistema fundado e orgânico. A vontade de

construir um sistema universal, uma lógica constituída como «*organon*» onde as partes do sistema estão ligadas coerente e racionalmente, é uma vontade típica do espírito clássico que animou este professor da FLUC. Somos de opinião de que é possível elencar diferentes autores, embora sejam afastados no tempo e no espaço, como sendo animados pelo mesmo espírito dirigido a erigir a sua própria filosofia. Pode dizer-se que tal espírito baseia-se na revolução filosófica que tem como fundador Sócrates e que desenvolveu-se com Platão e Aristóteles.

Esse espírito, indubitavelmente filosófico, move-se em coordenadas partilhadas por autores que, como estou convicta de ser o caso, vão da Antiguidade até, pelo menos, à Modernidade dos grandes sistemas filosóficos de Kant e Hegel. Por mais que possam apontar-se as diferenças entre as particulares filosofias de cada autor, tendo em conta a época histórica, contexto cultural, ideias dominantes e singular espírito pessoal, há as subjacentes coordenadas em comum que resultam de uma fé no poder da razão como fonte de verdadeiro conhecimento, fonte anterior às questões colocadas sobre a possibilidade de alcançar o conteúdo desse conhecimento. Tais

coordenadas influenciam todas as esferas da Filosofia. Em particular, é de notar que a lógica aristotélica foi o ápice dessa transição racionalista que será dominante na Europa desde a medievalidade até, pelo menos, ao nascimento da lógica moderna em meados do século XIX. Aristóteles representa o auge ou a origem incontestável na construção das referidas coordenadas, pois que foi ele a erigir o processo esquemático que a nossa razão deve seguir para atingir conhecimentos verdadeiros, tal como inaugurou os esforços de sistematização de todas estas matérias por uma série ou complexo de escritos reunidos sob o título *Organon*, palavra que significa «ferramenta» e é amplamente divulgado enquanto contendo aquelas coordenadas do já acima referido espírito clássico, do qual Barbosa é, inequivocamente, um sólido representante.

Esse espírito é, também, evidente no confronto com a modernidade, tanto na esfera filosófica, num sentido lato, quanto na política, num sentido estrito. O seu classicismo filosófico é evidente, por exemplo, num artigo seu, “Essência e existência na metafísica contemporânea”, publicado em 1959 no número 2 da revista *Tempo Presente*. Neste texto, Barbosa critica as filosofias

da existência, demonstrando ainda um contacto com a sua atualidade. Trata-se de uma crítica na qual o autor visa particularmente a tese sartreana segundo a qual a existência precede a essência, recusando-se o filósofo português a reduzir esta a uma determinação daquela e afirmando que não é possível fazer filosofia autêntica senão dedicando-se a uma Filosofia das Essências. Isto significa negar a possibilidade de uma análise filosófica do pensamento e, portanto, uma averiguação ontológica sobre a existência. Consciente, contudo, de que o real não é composto de essência sem existência, Barbosa estava convencido de que o pensamento sobre essências pode recorrer à realidade do existente. Este argumento, desenvolvido na anteriormente mencionada crítica das filosofias da existência, refere-se ao neo-escolástico Suárez, que reconhece a preeminência do intelecto, do existente, do contingente, do singular, relativamente à essência, à eternidade e universalidade, sem por isso chegar à conclusão existencialista do reconhecimento da primazia da existência sobre a essência, nem omitir a investigação filosófica sobre esta.

Repetindo, apesar da forte marca classicista, Barbosa também é influenciado pela modernidade,

em particular no que diz respeito à lógica moderna que, no início da sua dissertação de licenciatura, tinha sido muito criticada. Nesta, ele havia dirigido à lógica moderna uma crítica forte, de algum modo patente no que se segue:

1. Cada vez que a lógica moderna tenta seguir os passos da lógica clássica, que representa a tradição, acaba por tornar-se numa engrenagem complicada e numa continuação estéril da Escolástica que, de qualquer maneira, representa um avanço em relação à lógica aristotélica, introduzindo a distinção entre lógica maior e lógica menor.

2. Em geral, a lógica moderna surge como uma reação à tradição que é muitas vezes absorvida por outras questões de outra natureza, como questões metodológicas, psicológicas, gnoseológicas, metafísicas, etc.

3. Em nenhuma circunstância pode ser uma ciência pura da análise e sistematização do pensamento.

Este tipo de crítica à lógica moderna, ao que tudo indica, não tem uma fundamentação

suficiente. Apesar desta crítica, imediatamente após a publicação da tese de licenciatura, ele começa a usar processos simbólicos da lógica moderna e, na tese de doutoramento de '47, faz um amplo uso da notação simbólico-matemática da lógica contemporânea.

Barbosa mostra-se um filósofo atento à sua época, facto desde logo discernível pela sua ampla produção de textos em que propõe o seu padrão ou ideal de sociedade. Este pensador dedica-se à análise política e sociológica em algumas das suas obras, nas quais a reflexão política mostra-se afastada das emergentes doutrinas políticas fundamentais, em particular o modernismo liberal e democrático. Em 1943, publica *Organização hierárquica da sociedade cristã* onde lança o apelo por uma «*nova ordem*» capaz de desmontar o mito de igualdade social, dominante desde a revolução francesa. Como no universo há um só Deus e na Igreja há um só Papa, assim em cada nação deve haver um «*primus inter pares*» a quem toda a ordem é subordinada. Barbosa considerava necessário reativar a classe nobre sob risco de não ser, de outro modo, possível manter o estatuto hierárquico de uma maneira pacífica. É notável como Miranda Barbosa mostra-se animado por um

espírito que poderia ser cunhado de «reacionário», uma vez que retoma alguns ideais políticos, tais como os de nobreza e dignidade da família, mas ainda introduzindo alguns elementos de novidade, o que torna o seu pensamento político certamente mais interessante para os investigadores da Filosofia Política em Portugal. A título de exemplo, é sobremaneira relevante não esquecer que Barbosa introduz novidades ao propor que a nobreza não seja acessível apenas por via sanguínea, como antes, mas também pela consideração de outros fatores que possam dar a possibilidade aos indivíduos e às famílias de elevar o seu estatuto na hierarquia social. No livro de 1972, *Individualidade da Cultura Portuguesa*, deixa de parte essa teoria aristocrática e centra-se na exigência de uma Educação e de uma Escola que transmitam a tradição, baseada nos preceitos de fé cristã, nomeadamente fortes noções de unidade da pátria e hierarquia. Esta escola, de acordo com Barbosa, não deve ser acessível a todas as pessoas. Tal escola deve ser, então, o lugar de uma classe intelectual capaz de perceber e preservar a nação em nome dos valores morais e políticos herdados. Ainda na mesma obra, Miranda Barbosa diz-nos que a escola é a síntese superior da cultura de um

povo, onde se propõe e se ensina o padrão do homem ideal, que no devir das diferentes épocas realiza, em si mesmo, os valores certos. Barbosa conclui o seu pensamento dizendo que é na ideia de uma escola igualitária que está o germe da degradação cultural e de uma ameaça séria à própria cultura. Em tudo isto, o papel da classe popular, tendo apenas, na opinião do Barbosa, uma capacidade imitativa e não-criativa, reduz-se a imitar o que é realizado e gerado neste ambiente ou contexto.

Em geral, entre as suas obras políticas fundamentais há uma diferença só de conteúdo e, por mais que possam encontrar-se elementos de novidade, Barbosa pode ser tido como um pensador essencialmente conservador. A sua teoria da nobreza, como a de uma escola elitista, é o reflexo de um pensamento que, perspetivando o modernismo liberal e democrático, critica-o a partir de uma leitura retrógrada desfasada do seu tempo e não imaginando nada de novo além do reestabelecimento e atualização de um estado de coisas ultrapassado, mesclando o âmago do seu pensamento político nas bases de ideias da fé cristã, de pátria e de hierarquia. O ideário político de Barbosa, nomeadamente no tocante às teses e

ideias acima mencionadas, não nos aparece como solidamente construído, antes como um discurso saudosista, ainda um tanto incrédulo quanto à irreversibilidade do progresso social em Portugal, talvez fruto de uma simpatia para com as narrativas sobre a tão aclamada glória dos portugueses ao longo de alguns séculos de governação monárquica. Não será fácil afirmar que, no pensamento de Barbosa, existe uma vocação para os temas da política. Contudo, tendo em consideração os comentários de Eduardo de Soveral, pensador monárquico já mencionado acima, encontra-se uma outra visão, a do esforço em transmitir os seus ideais. Barbosa é tido por Soveral como sendo um homem muito engajado na ação política, chegando ao ponto de dedicar demasiado tempo das suas aulas à exposição da sua doutrina política. Sem desprimor para a importância de Miranda Barbosa nos seus inúmeros contributos para o pensamento filosófico em Portugal, tal como para a sociedade no geral, fica claro que, em síntese, o pensamento deste docente da FLUC não é inovador. Trata-se, contudo, de um pensador que representa o homem situado entre uma Antiguidade que parece muito próxima no tempo, e tão consolidada que até se crê impossível

de desarmar, e um mundo moderno que muda cada vez mais rapidamente até ao ponto da vertigem, no qual é impossível refletir sobre os acontecimentos.