

57

MOVIMENTO DE CULTURA PORTUGUESA

NÚMERO DUPLO: 3-4

DEZEMBRO 1957 ANO I

DIRECTOR: ANTÓNIO QUADROS

12 TEOREMAS DO «57»

	TESE	ANTITESE	SÍNTESE DO «57»
ANTROPOLOGIA	<p>O homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, tal como hoje existe, não comportando a queda a degradação do ser humano.</p> <p><i>Corolário:</i> Nada depende do homem e a antropologia é o domínio da sujeição teocrática.</p>	<p>O homem é o produto de uma transformação rectilínea com origem no animal inferior.</p> <p><i>Corolário:</i> Nada depende do homem e a antropologia é o domínio da sujeição biológica.</p>	<p>O homem é um ser em evolução cíclica a partir de várias quedas sucessivas, além da original.</p> <p><i>Corolário:</i> A missão do homem é ajudar a evolução da natureza.</p>
FILOSOFIA DA HISTÓRIA	<p>Os eventos fixam-se como factos, num tempo uniforme e homogéneo.</p> <p><i>Corolário:</i> O passado é igual ao futuro; o homem não pode intervir.</p>	<p>Os eventos fixam-se num tempo heterogéneo e decaído.</p> <p><i>Corolário:</i> O presente é inferior ao passado; o homem é um ser culpado e decaído, cuja salvação, pela moral, fica no entanto enigmática.</p>	<p>Os eventos têm um significado actual; só o presente existe, mas nele se contém o passado e o futuro.</p> <p><i>Corolário:</i> Ontem e amanhã, dependem de hoje; a história é a dialéctica da redempção da humanidade pela acção do homem.</p>
POESIA	<p>A poesia essencial é o lirismo.</p> <p><i>Corolário:</i> Valorização de todas as formas culturais da subjectividade sem reflexão.</p>	<p>A poesia essencial é a didáctica.</p> <p><i>Corolário:</i> Poemas edificantes de doutrinas políticas, morais e religiosas.</p>	<p>A poesia essencial é o drama e a epopeia.</p> <p><i>Corolário:</i> Primado da poesia que ascende a uma concepção do mundo e do homem.</p>
TEATRO	<p>O teatro é uma inefável expressão poética.</p> <p><i>Corolário:</i> O teatro perde essência poética no processo que vai da alma do lírico à redacção dos diálogos e à representação nos palcos.</p>	<p>O teatro é um ornamento cultural de grande difusão publicitária.</p> <p><i>Corolário:</i> O teatro é um serviço público e portanto um negócio do Estado.</p>	<p>O teatro é o trânsito da arte para a filosofia, da imagem para o conceito, da poesia para a prosa.</p> <p><i>Corolário:</i> Não há teatro sem espectáculo; nele reside o ponto de encontro do gesto, no sentido camoniano, e da palavra humana.</p>
ROMANCE	<p>O romance é a expressão da natureza decaída.</p> <p><i>Corolário:</i> Obediência à regra de Stendahl de que o romance é um espelho que se transporta ao longo de um caminho.</p>	<p>O romance é a expressão de sociedade.</p> <p><i>Corolário:</i> Subordinação da literatura às doutrinas religiosas, políticas e morais.</p>	<p>O romance é a expressão do sobrenatural.</p> <p><i>Corolário:</i> A literatura é um meio de conhecimento e de iniciação. Alargamento à literatura da regra teatral de Aristóteles: a arte é a imitação da Natureza; o conceito aristotélico de natureza é o que na filosofia portuguesa corresponde ao sobrenatural.</p>
ARTES PLÁSTICAS	<p>A arte é uma composição formal em que só têm valor os elementos plásticos.</p> <p><i>Corolário:</i> Entre a arte realista e a arte abstracta só há diferenças de gradação, porque ambas dispensam o conceito filosófico.</p>	<p>A arte é uma composição alegórica em que os elementos plásticos se colocam ao serviço de causas preconcebidas e úteis.</p> <p><i>Corolário:</i> A arte publicitária, que atraiçoa maquievemente a verdade, na persecução de fins imediatos que só ilusoriamente realiza.</p>	<p>A arte é uma composição simbólica, em que os elementos plásticos se reúnem para um superior fim espiritual.</p> <p><i>Corolário:</i> A estética da imaginação, mediando realidades diferentes, cujas fronteiras a obra abate, em fraternidade teleológica com as outras artes.</p>
ARQUITECTURA	<p>A arquitectura é uma arte decorativa.</p> <p><i>Corolário:</i> Primado dos outros artistas plásticos sobre os arquitectos.</p>	<p>A arquitectura é uma técnica de construção.</p> <p><i>Corolário:</i> Primado dos engenheiros sobre os arquitectos.</p>	<p>A arquitectura é um factor de articulação do belo e do útil (tectura) com as arquijs (princípios sobrenaturais).</p> <p><i>Corolário:</i> Primado dos arquitectos; concepção da arquitectura como arquisofia.</p>

	TESE	ANTÍTESE	SÍNTESE DO «57»
UNIVERSIDADE	A Universidade tem por fim a formação das altas classes dirigentes. <i>Corolário:</i> Organização humanística, segundo a Escolástica ou uma dogmática nela apoiada.	A Universidade tem por fim a preparação vasta e sólida de técnicos para todas as actividades sociais. <i>Corolário:</i> Organização pedagógica segundo a classificação das ciências de Augusto Conte.	A Universidade tem por fim a criação e a difusão de valores: verdade, beleza e bondade. <i>Corolário:</i> Organização cultural radicada na filosofia portuguesa.
INDIVÍDUO	O indivíduo é uma realidade natural; só a pessoa tem representação social e espiritual. <i>Corolário:</i> Primado do bem comum sobre a liberdade, o pensamento e a justiça.	A colectividade tem um primado que anula a distinção indivíduo-pessoa. <i>Corolário:</i> Primado absoluto da economia.	O indivíduo é a realidade substancial dos direitos inalienáveis; a pessoa e a colectividade são derivadas expressões jurídicas dos direitos alienáveis. <i>Corolário:</i> Legislação contra a pena de morte e a pena de prisão, e a favor do direito de todo o indivíduo à propriedade e ao tempo.
LIBERDADE	O homem nasce livre, mas está a ferros. <i>Corolário:</i> Eleições, partidos, parlamentarismo.	O homem é livre, mas pensa-se e quer-se a ferros. <i>Corolário:</i> Política única, nomeação directa, governo indiscutível.	O homem é livre, pensa-se livre e vive livre. <i>Corolário:</i> Conselho supremo da liberdade individual, que homologa todas as leis e instituições.
PROPRIEDADE	A propriedade é a posse: quanto maior é a possessão, mais acentuado e justo é o direito da propriedade. <i>Corolário:</i> Predomínio social da plutocracia e sofismação do direito de propriedade em direito de posse.	A propriedade é o roubo, fonte de todas as injustiças e desigualdades sociais. <i>Corolário:</i> Não há direito de propriedade.	A propriedade é o direito da liberdade individual; só isso justifica o direito da propriedade, que é diferente do direito da posse. <i>Corolário:</i> Defesa do direito de propriedade e rigorosa distinção do direito de posse; só há propriedade do que é inalienável; só há posse do que é alienável.
PÁTRIA	Noção de colectividade: base eleitoral dos chamados internacionalistas, democráticos e parlamentaristas. <i>Corolário:</i> Abandono da pátria ao livre arbítrio que agita, mas não actua.	Conceito de nação: base jurídica das estruturas políticas centralistas. <i>Corolário:</i> Burocratismo das instituições, da cultura e do ensino.	Ideia de pátria: princípio espiritual da autonomia portuguesa. <i>Corolário:</i> Criação das instituições necessárias ao desenvolvimento social da actividade do espírito e da cultura. Reforma radical de todo o ensino.

NOTA SOBRE OS TEOREMAS DO «57»

É nosso intuito, ao publicarmos estes teoremas, não só desfazer dúvidas acerca das doutrinas que propugnamos, como também impedir aquela falta de seriedade muito comum em certos ambientes portugueses, que atribui intenções e finalidades a quem, como nós, de alma aberta e espírito compreensivo, defende e afirma um pensamento que não se lhes adequa. Para maior clarificação do leitor, não nos limitamos a apresentar os nossos teoremas, expressos nas sínteses do «57», mas precedemo-los das teses e antíteses em que se opõe a dualidade dominante que divide os portugueses cultos de nosso tempo. Assim, o leitor compreenderá o que negamos (tese e antítese) e o que afirmamos (síntese), ou melhor, o que pretendemos transcender num movimento real a que damos o esquema vivo da dialéctica hegelina. A publicação destes teoremas não é apenas o sumário de uma doutrina; todos os teoremas apresentados se fundamentam em artigos e ensaios publicados pelos seus redactores nos três primeiros números do «57». No conjunto dos teoremas, não deve o leitor procurar um bloco dogmático; entre alguns deles, se não se manifestam contradições, exprime-se uma diversidade que representa a liberdade singular de cada um. Princípio essencial para todos nós, é o de que só na variedade e na compreensão das diferenças, pode haver seriedade de pensamento e unidade de acção.

Inquérito à geração nova

Não estamos aqui, reunidos em tensão espiritual, para dar o grito adolescente de: «presença». Muito bem sabemos que este nosso labor de assertores, conscientes de uma assumida paixão cultural que se distingue e vai ao arripio das correntes dominantes, não tem recompensa exterior de qualquer espécie. Nem financeira, nem política, nem cultural. Não nos move o desejo do Dinheiro, do Poder ou da Glória, que só se dão aos que lisonjeiam os seus detentores, reais ou ocultos, dentro ou fora da pátria ou deste tempo.

A recompensa interior, apenas. A de uma missão seriamente cumprida. A do serviço prestado ou apenas tentado à causa da verdade, que não é a revelação do passado, mas sobretudo a infinita revelação que o Espírito verte sobre todos os homens que se lhe abrem sem moldes preconcebidos e rígidos.

Se as sínteses do «57» partem do pensamento de cada um dos redactores deste jornal, elas não lhes pertencem por inteiro, elas são de todos os portugueses e para todos os portugueses, já que têm o único fim de procurar assumir a verdade possível no espaço-tempo em que nos inserimos.

Não constituindo pois as sínteses do «57» uma dogmática de grupo, elas apenas se poderão manter enquanto representarem verdade, enquanto não forem racionalmente refutadas. Não é com efeito pela vontade que o movimento de cultura portuguesa que nós procuramos acionar, será posto em causa. Isto vemos que tem sucedido, em remoque, em sofismas, em ataques onde a única verdade é a do sentimento subjectivo de ódio que encerram. A razão apenas, lhes dará alimento e nova substância, a razão erguida ao nível do homem autêntico, isto é, a razão animada.

Eis porque, aos jovens nos dirigimos, aos jovens como nós, que entre os vinte e os trinta e cinco anos, afirmamos a nossa consciência do espírito, para que entrem em diálogo conosco, para que nos ajudem, se as nossas sínteses nalgum aspecto diminuem ou prejudicam a verdade. Não queremos encerrar nenhuma influência, que não seja para a verdade ou a partir da verdade. As nossas sínteses, as nossas ideias não são dogmas: são apenas tentativas de aproximação das verdadeiras causas e dos verdadeiros princípios, por cujos caminhos o homem pode ascender à libertação e à redenção. Estes, apenas estes, os nossos fins de homens, impenhados e conscientes. Não são os fins de um grupo nem de um partido. São os fins de uma pátria, desde os seus alvares até à sua última reintegração. No longo processo, no largo movimento de tempo e de espaço, nós seremos um pequeníssimo factor, um ínfimo escalão, um imperceptível degrau, mas reivindicamos a honestidade, a sinceridade e a seriedade.

O inquérito fica aberto aos portugueses de todas as províncias metropolitanas e ultramarinas.

A FILOSOFIA DA HISTÓRIA EM PORTUGAL

Por
ANTÓNIO QUADROS

1 — Garantia filosófica da história

A filosofia da história adquiriu em Portugal tal altura que a sua superioridade em relação aos sistemas congéneres europeus, parece uma realidade irrefutável. Bem certo que não está ainda compendiada, apresentada em termos simplistas à mente dos professores universitários, desabituaados de se aproximar da filosofia sem o bordão dos resumos para uso docente. Bem certo que não temos ainda um sistema, no sentido alemão, onde se concentrem, de dedução em dedução, num quadro planificador, os seus princípios, motivações e fins. Por outro lado, ignora-se geralmente entre nós — nos meios universitários, escolásticos e literatos — a relação da filosofia com a história, o que explica a ausência desta disciplina fundamental, no nosso ensino. Ensina-se por um lado a filosofia abstracta dos metafísicos, sem garantia no concreto e através da memoração de resumos divulgatórios; ensina-se por outro lado, a história do passado, sem interpretação filosófica e através de uma inútil e fastidiosa memoração de nomes e datas, ao nível da instrução primária. Só o materialismo histórico, que está num dos seus mais baixos níveis, mas apesar de tudo esboça uma filosofia da história, penetra discretamente no ensino da nossa ou da europeia história. E a medo, pois os professores não podem deixar de se dar conta da contradição entre o arremedo de teórico das suas lições e o prático ou o político que arvoram socialmente.

Quem sai da Faculdade de Letras, seja com o antigo Curso de Ciências Históricas e Filosóficas, seja com os actuais Cursos de Filosofia ou de História que não a prevêem, não traz consigo o mínimo elemento de filosofia da história portuguesa e esta, naturalmente, aparece-lhe como um passado aborrecido, como um fardo pesado que é preciso deixar para trás das costas. Ninguém quer saber de nomes e datas, a não ser que eles se integrem numa concepção filosófica do mundo, a não ser que os apontem como fazendo parte de uma dinâmica necessária, que está sempre em movimento e que continua e é presente e futuro. Tal ensino primário conduz à aceitação, sem crítica, ou da história desenvolvida ao acaso, ou da história encarada com uma derivante e até uma

disciplina da economia. Sem garantia filosófica, a glorificação que os nossos professores de história são levados a fazer dos heróis e grandes homens portugueses, resulta não como necessidade, mas como artifício. Os alunos encaram-na como uma forma de sujeição política e os próprios professores, como envergonhados, refugiam-se na erudição e nas investigações quase policiais dos documentos: quem descobriu as Canárias ou quem chegou primeiro à América?

Na Faculdade de Lisboa, que os colaboradores do «57» quase todos conhecem de perto só o especial temperamento e a cultura humanista do Prof. Mário de Albuquerque o levam a ministrar algumas sugestões de filosofia da história, embora por vezes sem adequação real ao processo evolutivo português, portanto de um ângulo ainda abstracto e um tanto literário, que o faz voltar-se, segundo conceitos predominantemente spenglerianos, já para a Grécia e Roma, já para o Renascimento, o Barroco e o Romantismo, dados mais como categorias do que seguindo um movimento existencial na sua complexidade e na sua situação concreta.

2 — De Spengler a Karl Jaspers

A indicação de Spengler e da «Decadência do Ocidente», porém, é já em si muito valiosa para o aluno que, saído da Faculdade, se interesse pelo enigma da história. A partir daí, poderá então iniciar realmente a sua formatura em filosofia da história. De Spengler poderá passar a Hegel e à sua «Fenomenologia do Espírito». Depois da grandiosa concepção dialéctica da história, poderá repousar um pouco com a agradável «Análise Espectral da Europa» de Keyserling, onde o escritor alemão, a par com Eugénio d'Ors, afirma só encontrar um termo de comparação com Portugal: a Grécia. Sem obedecer à cronologia, uma obra como «Os heróis» de Carlyle, dar-lhe-á em seguida uma perspectiva humana, antropológica, que porventura aqueles outros sistemas lhe não haviam dado.

Conceito do tempo cíclico das culturas; conceito da evolução fenomenológica do espírito; conceito da liberdade e autonomia espiritual dos compostos espaço-temporais conhecidos por pátrias; conceito do

Da necessidade de equacionar os problemas humanos ultramarinos

Por
ALFREDO MARGARIDO

A pergunta que temos a fazer perante a necessidade de revermos a nossa política sociológica nas Províncias Ultramarinas será: estamos hoje em condições idênticas às dos séculos XVIII e XIX? Teremos possibilidade de repetir o caso brasileiro através da utilização sistemática do luso-tropicalismo? Brilhantemente defendido pelo prof. Gilberto Freyre, o luso-tropicalismo tem encontrado inimigos violentos e virulentos, que lhe negam algumas das suas virtudes, para lhe encontrarem, logo a seguir, defeitos de estrutura. Se, na verdade, meditarmos um pouco os elementos fornecidos pelos adversários, verificamos que o português é um redutor de étnias várias a um mesmo fundo: a sua étnia própria. A utilização da fêmea (que não da mulher), permite-lhe a criação de mestiços em elevado número, correndo, desta forma, os valores essenciais do povo ou povos com que entra em contacto. Note-se que, isto contudo, lhe não nega o carácter racista, pois é sabido que o português é visceralmente exogâmico e faz sempre o possível por casar em Portugal e dentro da sua província natal quando o pode fazer. A facilidade de comunicações hoje existentes entre as várias partes do mundo mais facilmente prova o facto, pois não é difícil encontrar, nas colunas dos pequenos anúncios dos jornais diários, pedidos de casamentos subscritos por portugueses moradores nas cinco partes do mundo. Também não será difícil encontrar portugueses que, ao fim de trinta anos de África e mulheres negras, casam na sua província natal com uma camponesa carregada de arrecadas de ouro. Há aqui um movimento cíclico que leva o português, por um lado, a emigrar (na sequência de condições económicas várias e do desejo de ver novas terras) e o leva, pelo outro, a regressar. Movimento de certo tipo fetal, de regresso a um ventre materno, largo e telúrico, onde o homem pode abrigar a sua derrota e a sua impotência (mascarados embora de vitória).

A facilidade de comunicações actualmente existente e de que já se falou, veio pôr ainda mais a nu o esqueleto exogâmico português, pois a abundância de mulheres europeias em África criou desde logo o abandono, senão o desprezo, pelas mulheres de cor. Se ainda podemos encontrar europeus casados com mestiças (nunca com pretas), isso se deve a razões económicas: por via de regra essas mulheres são filhas de grandes proprietários ou agricultores e, habitualmente, têm educação muito superior à do indivíduo branco com quem casam. Note-se ainda, todavia, que esses casais são olhados com alguma suspeita em determinadas classes sociais que ou lhe fecham discretamente a porta, ou os recebem consternadamente. É de ver, ainda, que isto sucede em relação a Angola, pois em Moçambique existe actualmente nítida separação racial, que, não igualando a dureza do «apartheid» sul africano, tende a evitar relações que possam agravar o problema da «mestiçagem», para utilizar as palavras de um conhecedor do ambiente moçambicano, como é o jornalista Rodrigues Jú-

nior. Não existe o problema em S. Tomé e Príncipe e Cabo Verde, por razões que derivam directamente do facto de nenhuma destas províncias ser, estruturalmente, província de indigenato. Os naturais cedo ganharam as esporas de cidadão, criando-se relações cordiais que foram recentemente perturbadas em S. Tomé por incidentes que apenas nos podem envergonhar e não foram ainda reparados, criando um desnecessário clima de mal estar.

A colonização dirigida (estatal), feita em áreas trabalhadas apenas por europeus, veio criar uma outra fronteira, pois se, por um lado, pudemos demonstrar que o europeu pode, independentemente do africano, trabalhar a terra, criamos mais uma razão de afastamento, de separação, de hostilidade até. É de notar que a Cela foi inteiramente construída por trabalhadores negros, que fizeram tudo, desde os trabalhos de drenagem até às habitações. Simplesmente, depois de tudo preparado, foram afastados inteiramente (um documentário filmado por João Silva para os Serviços de Economia de Angola prova exuberantemente a verdade desta afirmação).

Estamos hoje, por consequência, em condições bem diversas das que permitiram, justificaram e forçaram a criação do luso-tropicalismo, teoria, onde o domínio do macho está amplamente pantenteada, a ponto de levar o prof. Castro Barreto a afirmar que neste jogo de relações apenas o negro ficava obrigatoriamente estéril. Há que arrear caminho e estabelecer relações onde o branco e o negro possam encontrar um denominador comum, que apenas pode ser uma idêntica portugalidade, assentando, portanto, numa cultura típica. Mas, para que essa portugalidade, possa medrar, para que possa servir de eixo à nossa acção actual, há que modificar de forma bem sensível, os postulados que presidem à nossa acção.

A criação de uma Universidade em Angola põe-se desde já, como corolário de uma intensificação da cultura de base. Há mais de quatro milhões de negros em Angola que não são civilizados; há cerca de 400.000 negros em idade escolar que não têm escolas, nem professores. Como podemos transformá-los, mesmo do ponto de vista do empregador, em mão de obra válida? Como poderemos falar da criação de uma cultura portuguesa, perante semelhante panorama? Cinco séculos de ocupação justificam e exigem um centro superior de cultura, exigem uma universidade. A alteração dos valores sociais em presença forçam-nos à criação de uma política de vasos comunicantes, em que os valores dos dois membros da equação líquida possam estar sempre ao mesmo nível, para se não verificarem os atritos que têm manchado, de forma tão violenta, as relações nas províncias da África do Sul. Podemos dizer que, entre nós se não verificaram conflitos (e seria interessante, neste aspecto, investigar as razões dos atritos havidos em S. Tomé e no Congo Português), mas isso não pode evitar o estudo sério da situação. Sabemos todos que continuam a sair de Angola milhares de negros, quase todos jovens,

capital humano que não podemos dispensar em nenhuma circunstância. As manchas humanas são já tão ralas que não podem consentir sangrias, que, contudo, se dão todos os dias. O Congo Belga está cheio de portugueses que trabalham, comerciam, são produtores de riqueza, na sua maior parte fugidos ao contrato, sistema antiquado de engajamento de trabalhadores e seu temor. Os distritos de Malanje e da Lunda estão quase despovoados, na continuidade de uma política de trabalho levada a cabo pela Companhia de Diamantes de Angola e da Companhia de Manganés de Angola (minas da Quitota); política a rever imediatamente para pôr termo a uma sangria que, dentro de poucos anos, será de extrema gravidade.

Por estes lados se põe também o problema da língua que em Angola se não fala. Falam alguns poucos negros das áreas citadinas uma coisa que se aproxima do português, mas que nunca o chega a ser. E, entre eles, utilizam as duas grandes línguas indígenas, o quimbundo e o umbundo, tornando as relações entre brancos e negros ainda mais difíceis, por falta de uma comum plataforma linguística onde possamos assentar. As deturpações que a língua sofre, mesmo utilizada por mulatos e pretos cultos (e até por brancos já oriundos de Angola) é coisa de fazer estremeecer o investigador mais calmo.

Ora o que se tem feito para evitar a continuação destes males? Nada, em verdade. O ano passado, para quase 400.000 aborígenes em idade escolar criaram-se 76 lugares de professores, o que é perfeitamente ridículo. As Missões Católicas não podem cumprir a obra que lhes foi entregue, de a alfabetização da população angolana, havendo, por isso, que estudar uma forma de o fazer, em que o Estado tenha parte mais activa. Olha-se em demasia para o lado económico, para o saldo das balanças comerciais, mas esquece-se que não podemos criar «portugalidade» senão através da criação de certas condições favoráveis e que, mau grado a nossa permanência secular nos trópicos, não estamos vacinados contra acidentes de origem social. Não temos visto, no nosso Ultramar, os sociólogos que fazem falta para definir os caminhos que devemos seguir. Um livro feito em «voo de pássaros», como é o «Aventura e Rotina» de Gilberto Freyre, embandeirou em arco perante a nossa obra actual, falou em termos cordiais das relações entre brancos e negros, mas o facto de um criado negro pôr, em termos soezes, a possibilidade de liquidar a patroa e toda a família, prova que, no fundo, corre já a água de uma revolta mal conduzida e mal entendida, exactamente por ser estruturada ao arripio desse luso-tropicalismo que não evita que em Moçambique as portas de muitos hotéis se fechem grosseiramente aos indivíduos de cor, tal como se lhe fecham muitos outros locais.

Alteraram-se os dados da nossa ocupação, alteraram-se, consequentemente, os dados sociológicos: há que alterar, da mesma forma, a nossa política social. Não esqueçamos que, em Angola, «parece mal» terem-se relações com negras e que a prostituição branca é coisa cor-

rente. E ainda mais: algumas casas de fados que são, ao fim e ao cabo, apenas casas de prostituição mais ou menos musical, não admitem para o seu elenco, raparigas de cor, seja qual for o seu grau de pigmentação. Se os mútceques ainda registam um largo contingente de prostitutas negras e mestiças, isso se deve ao desejo de aventura sexual de todos os recém-chegados e ao facto de ser mais económica essa aventura com mulheres de cor.

Escolarizar, parece-me ser a palavra mais necessária, mas escolarizar em profundidade, utilizando armas capazes de acelerar o ritmo. Não esqueçamos, também, que essa escolarização vai fazer estremeecer, necessariamente, os fundamentos tribais, sendo necessário estarmos preparados para absorver todos os negros que chegam aos nossos termos de cultura. A «Présence Africaine» recentemente, punha o problema das nossas relações com povos de cor como sendo feito no sentido de destruir os fundamentos

africanos. Se é assim, também é certo que a nossa porosidade absorve os pontos mais válidos das civilizações e isso garante a criação de uma civilização mista, tal como pretende Sedar Senghor. Ponto é que sabemos afastarmo-nos dos exemplos (maus) belgas ou ingleses, para podermos continuar uma marcha própria, para podermos dar sangue e forma novos à única política (entendendo-se a palavra na sua mais vasta acepção) que algum dia nos correspondeu: o barroco atlântico, capaz de absorver toda a múltipla movimentação humana. O esborramento do perfil do luso-tropicalismo coincide com a destruição dos fundamentos desse barroco, cortando o sistema capilar através do qual se acrescentavam as vivências portuguesas, e coincide também com a deturpação de um sentido português e com a destruição de uma coesão cívica a fazer para que a nossa continuidade cultural não possa continuar a sofrer deturpações e sujeições.

A ausência do livro português em Moçambique

Por
CARMO VAZ

Neste momentoso problema da permanência e expansão da cultura portuguesa nas nossas províncias de África, ninguém se atreve a contestar que a ampla difusão do livro português há-de ser o primeiro objectivo a alcançar.

Quando se verifica, porém, que o livro português se encontra cada vez mais ausente de Moçambique, é lícito perguntar-se se estaremos a prestar a devida atenção aos dados concretos da unidade cultural portuguesa, sem dúvida uma das mais sólidas garantias de coesão e continuidade de uma nação espalhada por três continentes e abrangendo povos de raças, religiões e níveis civilizacionais tão diversos.

Se é certo por um lado que uma pequena população de civilizados (menos de 100 mil) não pode ter grandes necessidades em matéria cultural, importa apurar se as necessidades existentes são satisfeitas com o «produto nacional» ou por outras vias, em detrimento da nossa cultura. Há, por exemplo, questões de facto que não será recomendável continuar a esquecer. Citemos algumas.

O livro estrangeiro vende-se melhor em Moçambique que o nacional; a venda de revistas estrangeiras em Moçambique excede largamente em volume e valor a venda de revistas nacionais; as melhores revistas culturais portuguesas são inteiramente desconhecidas em Moçambique; exceptuando Lourenço Marques e a Beira, nos restantes aglomerados populacionais moçambicanos (Quelimane, Moçambique, Nampula, Inhambane, Vila de João Belo, Tete, Matola, Porto Amélia, etc.), a presença do livro português cifra-se a meia dúzia de edições brasileiras e de livrinhos policiais traduzidos de todas as línguas; o montante de vendas directas feitas pelos livreiros de Joanesburgo aos portugueses de Moçambique é muito superior ao das vendas directas dos livreiros metropolitanos a Moçambique; um dos melhores e maiores estabelecimentos comerciais de Lourenço Marques mantém uma secção exclusiva de livros ingleses, etc.

Como o tempo nem o feitio vão propícios a vagas abstrações, pode acrescentar-se que no momento presente os mais graves obstáculos que se põem à difusão do livro português em Moçambique podem resumir-se ao seguinte, sendo a ordem significativa:

A) Abastecimento insuficiente e irregular do mercado livreiro; B) preços exagerados e já incompatíveis com a fraca incapacidade de aquisição do civilizado moçambicano; C) margem de lucro excessiva na venda do livro (ao preço de capa o livreiro acrescenta mais 20%, exceptuando os livros escolares); D) ausência de publicidade do livro na imprensa moçambicana, sem dúvida a mais desenvolvida do ultramar português e em muitos aspectos superior à metropolitana; E) poucas ou nenhuma facilidade concedidas pelo editor e livreiro metropolitano aos compradores directos de Moçambique e pelo livreiro de Lourenço Marques e da Beira ao comprador do livro; F) franca preferência que o público leitor dá ao livro brasileiro e à tradução portuguesa de livros estrangeiros; G) ausência de uma Biblioteca Pública na capital moçambicana com leitura domiciliária.

A situação presente exige não só uma atenção cuidada mas a pronta aplicação de alguns fáceis remédios que salvassem o futuro do livro português em Moçambique. Mas é aqui que todos se apressam a enjetar responsabilidades, sem negarem contudo que o problema interessa principalmente a editores, livreiros, escritores, clubes do livro e instituições culturais. Pois então, é deles que deve partir a iniciativa.

Nestes vastos territórios em formação que entram hoje no debate mundial, trava-se uma autêntica guerra fria pela conquista de posições culturais. Já não há espaços vazios. Todos os que abandonarmos por desleixo ou indiferença, serão preenchidos logo por estranhos. O ser português é um modo de cultura que se traduz num estilo de vida. Como se poderá aceitar então que a difusão da cultura portuguesa no ultramar não mereça uma grande atenção a todos os portugueses?

INQUÉRITO AOS PENSADORES PORTUGUESES

A ENTREVISTA

Introdução: o filósofo e o homem

1-O testemunho de Alvaro Ribeiro

Há meses, uma publicação francesa de nível universitário quis obter a colaboração de um filósofo português. Dirigiu-se à Universidade de Coimbra, pedindo o endereço do escritor. Dirigiu-se ao Instituto Francês de Lisboa. Dirigiu-se ao Ministério da Educação Nacional. Não obteve resposta de nenhuma destas entidades. A última carta foi parar à redacção de um jornal da tarde de Lisboa. Só assim a revista «Etudes Philosophiques», conseguiu entrar em contacto com Alvaro Ribeiro, que pode então enviar os artigos e ensaios de filosofia que lhe pediam. Eis aqui uma anedota, infelizmente verdadeira, que simboliza com fidelidade a situação da cultura portuguesa em Portugal. De entre a plêiade de pensadores, já da sua geração já das gerações mais novas que, cada um a seu modo e segundo as linhas da sua problemática própria, estão criando em termos de actualidade a moderna filosofia portuguesa, Alvaro Ribeiro é sem dúvida alguma um dos que tem maior obra publicada. Esta obra não é constituída por artigos de revistas transformados em separatas, por resenhas históricas em que as páginas de bibliografia são mais numerosas do que o contexto, por trabalhos de divulgação, crítica ou comentário ao labor alheio. Esta obra é uma obra de criação filosófica, de tal forma original, que não encontra equivalente na filosofia europeia contemporânea.

Bem certo que a filosofia de Alvaro Ribeiro surge como que encadeada a uma evolução do pensamento português, a partir de Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra e Fernando Pessoa. Bem certo que estabelece diálogo com as ideias de Aristóteles, Hegel e Bergson, de que colhe elementos e inspiração. Bem certo que aparece em Portugal nestes anos de meio século com estatura de algum modo semelhante à de um A. N. Whitehead na Inglaterra e de um Karl Jaspers na Alemanha, com eles formando, quanto a nós, a tríade dos pensadores actuais que mais longe levaram uma tomada de consciência filosófica anti-positivista e anti-metafísica e ao mesmo tempo mais empenhadamente mergulhada numa síntese tri-valente das ciências antropológicas, cosmológicas e transcendentais.

Desde 1943 a 1957, desde «O problema da filosofia portuguesa» até à «Razão Animada», Alvaro Ribeiro não apenas amadureceu um método filosófico próprio, rigorosamente deduzido e apoiado numa extraordinária precisão semântica, como encontrou aquilo que tem faltado aos puros racionalistas de herança kantiana: os campos de aplicação do método. Tal como para Jaspers, para Alvaro Ribeiro a filosofia passa a ser, a partir de um dado momento lógico, isto é, da posse lógica de um método (este momento completa-se em A. R. com «A arte de filosofar»), a filosofia passa a ser a leitura de uma cifra. A história dos homens, a evolução da natureza e a manifestação da divindade, eis as linguagens cifradas, de que o homem comum apenas conhece a mentira exterior e que só o filósofo, tenso de cultura, de inteligência e de intuição, é capaz de interpretar com um pouco mais de largueza e de profundidade. Em vez dos intermináveis circunlóquios sobre o Ser, que constituíram a espinha dorsal da escolástica medieval e da metafísica alemã, a interpretação de Ser revelado, porém do Ser concreto ao alcance das faculdades de conhecimento do filósofo no seu ambiente, na sua circunstância ou em situação específica.

Pois bem: este filósofo que, sem ser um universitário de «prestígio» nem um escritor de fama, se vê hoje rodeado de discípulos atentos, vindos de todos os lados, estudantes de Direito, de Ciências, de Letras, de Medicina ou de Agronomia, escritores e artistas, que encontram nesta figura de intelectual modesto e quase tímido o que não lhes soube dar nem a Universidade nem a Cultura autodidáctica, este filósofo que ganha obscuramente a sua vida, — e a vida da sua família — como funcionário subalterno, mas ergueu já uma obra que, atravessando o seu momento de maior pujança, longe está ainda de concluída, é desconhecido dos funcionários do ensino superior ou professores universitários portugueses, que não ensinam a sua filosofia, que não citam o seu nome, que encobrem mesmo a sua obra.

Como é possível expandir a cultura portuguesa no Ultramar, no Brasil, no Estrangeiro, ignorando os maiores valores dessa cultura actual? Como é possível o «prestígio» de uma Universidade, quando ela está por completo desligada das fontes da nossa cultura moderna? Como é possível afirmar a autonomia cultural da nação, quando se divulga cultura unicamente passadista ou estrangeira? O que se passa com Alvaro Ribeiro, passa-se também com um José Marinho, com um Manuel Maia Pinto, de que neste número de «57» publicamos colaborações inéditas. E passou-se com Domingos Tarrow, Silvestre Pinheiro Ferreira, Amorim Viana, Cunha Seixas, Sampaio Bruno e muitos outros. Quem pense portuguêsemente, quem ouse ter ideias próprias e não imitadas dos pensadores estrangeiros, assina desde logo um atestado de condenação social. Sem o ler, sem o considerar, sem o conhecer, a Universidade esconde-o e a Crítica repudia-o. Este é, com certeza, um dos mais graves problemas da cultura portuguesa no seu desejo de progresso e de afirmação autónoma. Assim ainda há poucos meses, a uma instituição cultural foi negado a autorização para realizar um ciclo de conferências sobre filosofia portuguesa... Assim o nosso pensamento, julgado internacionalmente pelo nível das correntes positivistas e universitárias que aqui são ainda vigentes aplaudidas, é sistematicamente desconsiderado e negado nos meios cultos da Europa, como na recente obra de Michele Frederico Schiaccia, que depois de ter estado em Portugal onde foi recebido com todas as honras e onde frequentou meios universitários, se limitou a dedicar cinco linhas de ignorância e desprezo à nossa cultura nas novecentas e tantas páginas de texto de uma obra de fôlego!

Quando, em todo o mundo, se assiste a um vasto movimento filosófico, voltando a filosofia a conquistar aquele prestígio e aquela imprescindibilidade que anteriormente tinha tido sobre as demais formas literárias, ao ponto de as mais fortes correntes literárias europeias radicarem hoje numa criação filosófica correspondente — caso do existencialismo nas suas numerosas formas nacionais ou individuais — em Portugal combate-se ferozmente a produção de obras de filosofia que não sejam de mera apologética, de compêndio ou de história do pensamento alheio. A todos os intelectuais estrangeiros que nos visitam, a Universidade e a Crítica mostram desde logo o aviso: AQUI NÃO SE PENSA.

Aconteceu com Ortega y Garrett. Aconteceu com Julian Marias. Aconteceu com Gabriel Marcel. Quem são e onde estão os filósofos desta terra? Não há, respondem os cicerones: Aqui não se pensa. Ainda há pouco, em artigo de fundo das páginas de Artes e Letras do «Diário Popular», o conhecido historiador inimigo da filosofia e de tudo quanto no plano da razão é português, Dr. João Gaspar Simões, se regozijava em termos de baixo humorismo, do facto de no suplemento literário do «Times», em ensaio sobre a cultura portuguesa actual, provavelmente escrito ou inspirado por portugueses, não haver a mínima referência à nossa filosofia ou, sequer a qualquer ideia original susceptível de dar carácter ou personalidade à nossa cultura. É com vaidade, com orgulho, com suficiência, com verdadeira alegria, que muitos escritores, críticos e professores, dizem constantemente aos seus leitores e alunos, proclamam constantemente aos quatro ventos, espalham constantemente pelo mundo em artigos, conferências ou entrevistas: aqui não se pensa. Aqui não há quem faça pensar.

A pressão, obsidante, feroz, contínua, pesa sobre os ombros dos raros que não obedecem à injunção. Alvaro Ribeiro tem-na sofrido em silêncio, porém caminhando sempre através de uma floresta de palavras ameaçadoras, de impedimentos de todos os géneros, de hostilidades dia a dia renovadas. Não faz sombra a ninguém. Não ataca ninguém. Nunca teve uma palavra de enfado para com os que lhe pretendem destruir a obra, como os historiadores Joel Serrão e Eduardo Lourenço, ambos no «Comércio do Porto». Afirma assim em acto um dos seus princípios intelectuais: reconhecer a todos o direito da livre crítica. Mas a pressão não deixa de causar estragos, tanto morais como culturais. Entre muitos outros, o autor de «Apologia e Filosofia» contou-nos este caso, porque é dos que não se esquecem: durante quinze anos fez a sua compra de livros estrangeiros numa livraria que também é editora. Convencido de que merecia o respeito dessa firma comercial, propôs-lhe a edição do seu último livro. Foi-lhe respondido negativamente, não por motivos económicos, o que seria falso mas admissível, mas em termos de desprezo pelo seu labor mental. «Não interessam a esta casa editora os trabalhos de V. Ex.ª».

A desfiguração do seu pensamento por quantos pretendem diminuir o alcance da sua obra, pôr-lhe um rótulo desprestigiante e por assim dizer, «proibir» a sua leitura aos jovens a quem por esta forma se nega o acesso a formas superiores da cultura, é porém elemento mais grave ainda, neste processo desleal contra a filosofia. Assim a «Seara Nova» em Setembro de 1944, a propósito de um dos seus primeiros opúsculos, julgava deste modo um leitor e comentador de Hegel e Bergson, pensadores da actualidade: «O senhor Alvaro Ribeiro passou por alto cinco séculos de história do pensamento humano, motivo por que o seu livro resulta necessariamente retrógrado». É através destas opiniões preconcebidas, aceites muitas vezes por ingenuidade, que nem sequer se procura comprovar com o estudo individual dos textos correspondentes, que em Portugal se abafam todos os sistemas livres de pensamento. Católico de fachada! Reaccionário! Fascista! Comunista!

Anarquista! Ateu! O método não é exclusivo de qualquer campo. Infelizmente ele está divulgado entre nós em todos os sectores partidários sem distinção: sectores políticos, literários, religiosos ou até filosóficos. Assim se cortam as asas ao pensamento puro e livre, assim se pretende reduzir os homens superiores, ao nível do fanatismo ou do interesse.

No caso de Alvaro Ribeiro, como pode ser acusado de reaccionário um homem que tanto acredita na educação e na acção das gerações futuras? Como será reaccionário um filósofo que, nos seus escritos vem combatendo a pena de morte, a pena de prisão e todos os limites da liberdade humana? Que significado tomam as palavras excessivamente sobrecarregadas de sentimento e paixão, quando usadas em detrimento da dignidade da linguagem? Numa sociedade em que os valores são de tal forma aviltadas e degradadas, dir-se-ia que as forças inferiores têm a primazia, dir-se-ia que o homem fica agarrado a um destino amargurado e trágico, na ilusão de que bastará resolver uma problemática económica ou social, para a conquista da felicidade. Mas uma das grandes lições de Alvaro Ribeiro, lição que os seus adversários particularmente gostam de escarnecer, é a do optimismo quanto às virtualidades humanas, é a da esperança nos homens, em especial da esperança no homem português e na filosofia portuguesa, cuja cinematográfica não é a da ontologia trágica, como sucede ao pensamento grego e germânico, mas a da antropologia epopeica, tendo como ponto de partida a encarnação do espírito e como fim superior a redenção dos homens no processo milenário do domínio livre do espírito sobre a alma e o corpo. Por que o caminho para o Bem não é possível — traduzindo-se actualitariamente Bem por dignidade económica, paz social, compreensão mútua e amável — quando os seus sulcos não coincidem com o caminho para a verdade, através de todas as vias tradicionais, entendidas com ascensões nunca completadas, sempre prenhes de futuro, transformando-se incessantemente, unicamente válidas quando adaptadas do ponto de vista da liberdade individual, que são as ciências filosóficas, as artes e outras formas cifradas de conhecimento e de expressão.

A entrevista que oferecemos aos leitores de «57», não pretende sondear e expor a filosofia de Alvaro Ribeiro, porque o lugar próprio para tal indagação seria o livro e não o jornal de cultura, mas tão só prescrever alguns dos principais métodos de acção que este escritor preconiza para que a potencialidade espiritual portuguesa ascenda à fase superior, a de acto, aquela de que, segundo Fernando Pessoa, os descobrimentos não foram senão um primeiro sinal. Mais do que a homenagem do «57» a um filósofo português, estas páginas representam um efectivo contributo para a nossa campanha de valorização e enriquecimento espiritual da cultura portuguesa.

O texto que a seguir se publica baseia-se nas notas tomadas pelo entrevistador durante a longa conversa que teve com Alvaro Ribeiro. Este texto foi revisto pelo entrevistado, que autorizou a sua publicação em «57».

Procurei Alvaro Ribeiro no escritório onde, durante as horas regulamentares, é um burocrata assíduo e cumpridor. Entre nós, os filósofos não têm categoria profissional adequada, como acontece com os historiadores, que podem viver a expensas de instituições. Quando não vivem de explicações para o liceu, como José Marinho, quando não arrastam uma existência de miséria, como Raul Leal, quando não se arvoram em empresários teatrais ou técnicos de cinema, como Orlando Vitorino, quando não procuram um emprego que teimosamente a sorte lhes nega, — como António Telmo, gastam e perdem o seu tempo em repartições burocráticas onde, quase sempre, as suas virtudes criadoras são desaproveitadas. Mas este é já um velho anátema, pensava eu ao lembrar-me do catalogador Raul Proença, enquanto aguardava o bater pontual das cinco horas para acompanhar Alvaro Ribeiro a uma esplanada da Avenida. Descemos a pé através das ruas íngremes desta cidade de todos os contrastes, até o dos altos e dos baixos, própria para a meditação do vazio, do irregular, do paradoxal, que constitui uma das características do moderno pensamento do concreto, contrário às generalizações e esquemas abstractos dos filósofos de um ciclo em vias de esgotamento. E a conversa nasceu espontânea, quase sem premeditação:

O ensino e a justiça

— Depois de «A Razão Animada», que parece fechar um ciclo, os seus leitores perguntam, Dr. Alvaro Ribeiro, qual possa ser o seu futuro livro. Eles têm notado, disse-lhe, dois aspectos na sua actividade de escritor: um mais directamente mergulhado no fluir dos acontecimentos e das instituições e o outro mais puramente especulativo. Dir-se-ia que exerce uma actividade propositadamente bipartida...

— Julgo que a minha acção é com efeito dupla, confirmou Alvaro Ribeiro com um sorriso: é pedagógica, por um lado; filosófica pelo outro. Toda a vida me preocupei com os sistemas de ensino, porque a todos considero obstáculos ao livre desenvolvimento do espírito humano...

— Todos são obstáculos?

— Inevitavelmente, porque o espírito é infinito, de essência individual, irreductível e os didactas pretendem reduzi-lo a um nivelamento que, de certo modo, o limita ou diminui. Mas com todos os seus defeitos, os sistemas de ensino são necessários dentro da orgânica social e por isso o grande problema para o pedagogo consiste em descobrir, ou em teorizar aquele sistema que faça menos mal, transformando os obstáculos em estímulos, em provas a vencer.

— Ia a exprimir a minha concordância, quando Alvaro Ribeiro se deteve e, veemente, prosseguiu:

— Dos sistemas de ensino é que eu deduzo, com a mediação do tempo, os consequentes sistemas políticos e, além disso, a organização do mal que os homens fazem uns aos outros, por pensamentos, palavras e obras...

— Quer dizer: a injustiça, não é certo?

— E, como Alvaro Ribeiro se calasse, disse, quase que só para mim:

— A justiça dependeria então do ensino... Um bom sistema de ensino prepararia homens mais justos, enquanto um mau sistema de ensino, isto é, um sistema que não procurasse limitar o mal...

Alvaro Ribeiro cortou a divagação:

— Bem vê, a Justiça não está ligada a um pragmatismo, mas direc-

clópédicas, relegando-se as de iniciação técnica para uma instrução primária ampliada. O liceu seria o grande momento para fazer desabrochar os espíritos, entregando-os apenas ao pensamento, encaminhando-os para a verdade. E bem certo que o liceu ensina o lirismo e, portanto, o egoísmo. Este é afinal a forma de desabafo e de protesto dos antigos alunos do liceu, sem cultura epéica. E quais seriam as disciplinas fundamentais do liceu?

O autor de «A arte de filosofar» não hesita:

— A antropologia, a cosmologia e a teologia. Essa directriz seria ainda acompanhada das disciplinas indispensáveis à arte de ser português: língua, literatura, história, etnografia, direito. Enfim, um verdadeiro Colégio das Artes. Creio que, com esta habilitação, o estudante entraria já na escola superior com uma mentalidade livre, independente e criadora.

Comento por minha vez:

— Seria uma reforma completa — mas creio bem que estamos ainda longe de a conseguir, já que se inspira numa pedagogia derivada da filosofia portuguesa, que não obteve ainda infelizmente projecção social. Foi pensando nas dificuldades práticas de uma reforma tão profunda, que eu lancei a ideia de uma solução transitória, de um compromisso, o Instituto Central de Cultura Superior, centro de cultura português dentro da cidade universitária. Mas os verdadeiros filósofos não podem adoptar compromissos ou plataformas, como eu, que sou apenas um crítico um escritor com preocupações filosóficas.

Alvaro Ribeiro sorri-se, tem com a cabeça um simpático gesto de negação e toma a iniciativa de continuar:

— Quando entrasse para a escola superior, já o estudante estava habilitado com algumas noções sobre a organização do respectivo curso e a deontologia profissional. Assim, nas Faculdades de Letras e de Ciências, como na de Direito, o aluno escolheria logo no primeiro ano o assunto da sua dissertação sobre problemas portugueses, trabalho a realizar durante o curso, e a publicar depois de aprovado. A lista de problemas nacionais ainda por resolver iria diminuindo de ano para ano, graças à contribuição de todos os estudantes universitários.

— Mas isso implicaria a redução das disciplinas universitárias, a par com uma maior liberdade cultural para o aluno...

— Certamente. A cada curso corresponderia um número mínimo de disciplinas, umas designadas por lei, e portanto obrigatórias, as outras escolhidas pelo estudante, de harmonia com os seus interesses, as suas tendências e as suas vocações.

Particularizo:

— Na Faculdade de Letras, a antropologia...

—... responderia à autognose. Se a evolução da humanidade, o seu aperfeiçoamento e a sua redenção, não repercutem na Natureza e no Cosmos, então é falso o cristianismo. Eis porque a antropologia deve ser completada pela cosmologia...

— Mas dizem que a cosmologia se estuda nas Faculdades de Ciências...

— Deixe-os dizer. Uma antropologia sem uma cosmologia complementar seria um modo de negar as verdades inscritas no Novo Testamento.

— Então a teologia...

— Sem teologia na Faculdade de Letras, não é possível entender as palavras e os símbolos da arte portuguesa. Mais valerá então, omitir as disciplinas de história da arte, tanto das artes da palavra como das artes plásticas, umas e outras simbólicas.

Respiro fundo e visiono a educação escolar que Portugal poderá vir a ter, para melhor aproveitamento das suas virtualidades espirituais. Recordo também um discutido artigo publicado pelo autor de «Os positivistas» sobre Associações Académicas no «Diário Popular», em 24 de Maio de 1956. Poucas pessoas souberam ler, mas apresentava vantajosas soluções para os estudantes portugueses. Mas nem só

a escolaridade é educação, disse há pouco Alvaro Ribeiro. A conversa evolui sem quebra de continuidade:

— Há muitas formas de expansão cultural além da escola...

Alvaro Ribeiro compreende o alcance da observação:

— Sim, e todas elas, tanto as instituições de formação, constituição e criação, como as instituições de difusão e de divulgação deveriam estar subordinadas aos princípios da filosofia portuguesa, que é uma filosofia superior... A frente destas instituições, pensadores, escritores e artistas, em vez de burocratas estereis ou estirilizados pela passagem em tantos exames e concursos. Quanto ao critério da sua nomeação, depende do legislador estabelecer-lhe as condições.

A situação do escritor português e a acção cultural dos editores

Daqui passa-se naturalmente para a situação do escritor português, que tem sido o objecto de uma sistemática campanha desenvolvida em «57» por vários dos seus redactores.

— Tem seguido os artigos do «57» sobre a situação social do escritor português, Sr. Dr.? Creio que, no que diz respeito por exemplo aos prémios literários, a sua opinião segue outro rumo?

Nesta altura, chegou-se à nossa mesa um cateleiro a oferecer lotaria. Passou-me pela cabeça uma observação de um camarada: «Portugal é o único país onde a lotaria não tem publicidade comercial, o que prova o optimismo e a esperança do nosso povo». Mas Alvaro Ribeiro falava já e eu tinha o maior interesse na resposta:

— Como sabe, há autores portugueses e editores, que se habituam a requerer aos ministérios a compra, para distribuição pelas respectivas bibliotecas públicas, de algumas centenas de exemplares dos livros que não conseguem vender. Por vezes, mediante informação favorável, o ministro autoriza a compra do livro, e assim se concede um prémio literário, sem grandes aparatos de publicidade.

— Quer dizer que...

— Quero dizer que o verdadeiro prémio literário é a compra de exemplares do livro, tanto para benefício do editor e do escritor, como para valorização pública da obra.

Discordo da concessão de cinco, dez ou vinte contos a uma pessoa pela razão de publicar um livro óptimo, que permanece nas estantes da livraria com desespero do editor. Muito mais discordo que essa pequena quantia de dinheiro seja concedida só a quem a pedir por requerimento humilhante, num antipático espírito de competição com os outros escritores.

Mudo de foco e aponto para os editores e a sua responsabilidade cultural, que nem sempre cumprem.

— Como solucionar a ausência dos editores na génese da cultura portuguesa?

— É triste reconhecer que o Estado deva intervir nestes assuntos, mas é verdade que muitas vezes temos ouvido dizer a editores que «só por um decreto» fariam isto ou aquilo, quer dizer, cumpririam a sua função cultural. E como não há decreto que os obrigue a «», procedem apenas em obediência aos seus interesses comerciais. Ignorando que determinadas obras possam ter procura, limitam-se a editar o que é de venda certa e rápida. E ou não verdade, António Quadros?

— Infelizmente, embora haja honrosas excepções.

— Estão inteiramente esquecidas, ou inteiramente desconhecidas, as convenções internacionais quanto às artes gráficas e à indústria do livro. Em Portugal não se cumprem, por falta de regulamentação. O próprio decreto n.º 13.725 de 3 de Junho de

1927, tão impreciso nos seus artigos essenciais, porque omite prazos e não designa os agentes, necessita de ser substituído por outro que corresponda à actualidade cultural portuguesa.

Todos nós, escritores, desta vez sem excepção, temos as nossas experiências editoriais, todos nós conhecemos a dificuldade de editar um livro original português, já que para as traduções o caso é diferente. E dessas experiências que parto, para dizer:

— Por outro lado, não está organizada a propaganda e, depois da divulgação do livro português por todo o mundo que o deseje, incluindo Portugal, o Brasil e os núcleos portugueses, que constituem oitenta milhões de possíveis leitores...

Alvaro Ribeiro afirma, em resposta:

— Isso é verdade, mas esse factor da inoperância dos editores, tratado com justiça no último número do «57» não é dos que mais me preocupam no aspecto da defesa da dignidade do escritor e da expansão da cultura.

— Diga, Sr. Dr...

— Mais me preocupa a tendência dos editores para publicarem escritos que não paguem: reedições, traduções, prefácios, etc... Nunca o Estado, quanto a mim, deveria reconhecer o não-pagamento dos direitos de autor, presumindo sempre a prévia existência de um contrato comercial.

Sorrio-me:

— Ah, um contrato entre editores e escritores... Quando o conseguimos? E sem dúvida um ideal a atingir. Mas exponha-me as suas ideias a esse respeito, Sr. Dr., pois comprometo-me a levantar o assunto numa das próximas reuniões da Direcção da Sociedade Portuguesa de Escritores, de que, como sabe, faço parte.

— É problema essencial, na verdade, o estabelecimento da obrigatoriedade do contrato escrito entre editor e autor, com expedição de uma cópia — e nunca de um requerimento —, ao Registo da Propriedade Literária. O selo fiscal, receita para o Estado, significaria o valor do acto comercial.

— E quanto às colaborações dos escritores na imprensa periódica?

— O mesmo critério, com uma única diferença: a substituição das cópias dos contratos singulares por mapas mensais, para facilidades técnicas de escrituração comercial.

Levanto um problema final, pois a entrevista já vai longa:

— Que pensa da protecção aos originais portugueses, em face da invasão sempre crescente das traduções de livros estrangeiros, muitos dos quais sem nível cultural, sequer?

Alvaro Ribeiro é claro e decidido:

— Não me parece haver outro critério, senão o de exigir a reciprocidade, livro por livro, artigo por artigo. Não me compete dizer qual seria a entidade, o serviço ou o órgão que deveriam verificar essa reciprocidade. Se os estrangeiros procuram, mediante a tradução em língua portuguesa, influir num público potencial de oitenta milhões de leitores, compete aos nacionais exigir que os outros povos conheçam e respeitem os verdadeiros precositos do intercâmbio cultural.

— Mas qual a base dessa reciprocidade?

— Não falo evidentemente de igualdade, mas sim de uma paridade a estabelecer. É este um dos precositos sem a realização dos quais a cultura portuguesa não deixará nunca de ser dominada por outras culturas mais fortes ou mais bem organizadas, não iniciará nunca a fase de expansão que já merece e se pode radicar num bem visível movimento renovador de que «57», com a juventude dos seus colaboradores, quase todos da novíssima geração e muitos só agora nas suas páginas revelados, se nos afigura ser a mais moderna expressão e o mais forte arauto.

Agradeço, em nome dos meus camaradas, as palavras finais de Alvaro Ribeiro. Efectivamente, à

Guerra Junqueiro e Antero de Quental

Duas espécies de Catolicismo

Por PEDRO BRAVO FRAGOSO

Na história das ideias do início deste século podemos dividir as mentalidades representativas em dois grupos: um formado por Antero, Eça, Oliveira Martins e Ramalho Ortigão; o outro por Guerra Junqueiro, Camilo Castelo Branco, Teófilo Braga e Sampaio Bruno. Assim, a poesia, o romance, a história e a filosofia aparecem na sequência das tradições fundamentais do Catolicismo. Todos os portugueses são Católicos, mas o que se verifica é a predominância dum facção que acusa os restantes Católicos de não o serem. O catolicismo é a religião da liberdade, dentro da qual a filosofia própria de cada povo se afirma como superior. Isto viu muito bem Guerra Junqueiro que ao escrever a sua epopeia, a PATRIA, mostra o verdadeiro significado da crítica que evidenciou na Velhice do Padre Eterno.

Outra é a posição de Antero de Quental. Toda a sua obra exprime o intento de germanizar a Cultura Portuguesa. E curioso que tendo sido feita a doutrinação anti-clerical dos portugueses em nome da pátria, da sua realidade, do seu conceito, e da sua ideia, hoje sejam os mesmos republicanos que defendam, envergonhados de ser patriotas, o universalismo. Este engano, ou cegueira, ou logro encontra-se radicado no pensamento de Antero de Quental a cuja hegemonia mental se submetiam todos os Vencidos da Vida.

Nem Sampaio Bruno, nem Teófilo Braga, nem Camilo Castelo Branco, nem Guerra Junqueiro se envergonharam de ser patriotas. E ainda em nome da Pátria que depois se distinguem Teixeira de Pascoas, Fernando Pessoa e Leonardo Coimbra. Como se sabe estes escritores representam a Renascença Portuguesa, na qual se produziu o clima comandado por António Sérgio, aliás o mais directo continuador dos Vencidos da Vida. A este propósito, isto é, a propósito do sentimento da pátria, recordemos o que escreve Teófilo Braga em «As Modernas Ideias na Literatura Portuguesa»:

«Quando Portugal abriu aos povos modernos da Europa o Mar Tenebroso, desvendando o Atlântico à actividade pacífica e industrial do mundo moderno, não era o ânimo do lucro que impulsionava os seus navegadores, era o sentimento de Pátria, que pela intuição dum grande destino nos levava a procurar no Oceano o equilíbrio para a nossa exiguidade continental. Quando apesar do nosso pequeno número, nos espalhámos numa colonização e ocupação activa pela África, América, Índia e Extremo Oriente, foi ainda o sentimento de Pátria que conservou o vínculo moral que se afrouxava na mais vasta ocupação do planeta que nenhum povo da Terra ainda realizou. Portugal foi colonizador por excelência; em vez do espírito lucrativo dos holandeses e da avidez destrutiva do domínio inglês nós fundamos sociedades novas, grandes nações como o Brasil, radiando pela simpatia o nosso prestígio que ainda subsiste através dos tempos, mesmo sonda está já extinta de séculos a nossa autoridade.

O sentimento de Nacionalidade é a maior força de Portugal; já transpira nos documentos do século XII, quando nos constituímos um Estado

livre; é ele que nos cria fronteiras, que é o característico da nossa raça e que serve de estímulo à nossa actividade. Perir este sentimento, amesquinhá-lo, atentar contra ele, é arrastar-nos à condição de povo morto, é preparar uma inevitável ruína» (pág. 112).

Todavia, na sua História da Literatura Portuguesa, utilizada como compêndio liceal, o Rev. Padre Arlindo Ribeiro da Cunha escreve que a epopeia de Guerra Junqueiro foi «filha mais do facciosismo e ódio pessoal contra o Monarca, então reinante que do verdadeiro amor à Pátria». Verifica-se porém que este livro se integra inteiramente na tradição da poesia portuguesa, desde os Lusíadas de Camões à Mensagem de Fernando Pessoa, à obra de Garrett ou de Teixeira de Pascoas. Seria preciso demonstrar que todos estes livros são movidos por um facciosismo que não é o patriótico O que Guerra Junqueiro era, era um poeta iluminista. Isso explica que, de início ligado aos Vencidos da Vida, depois se tivesse afastado, atraído pela filosofia luminosa de Sampaio Bruno.

De certeza, o que nós chamamos Corporação dos Escritores está ainda muito longe de se poder organizar, dificultada por todas as espécies de complexidades. Se me perguntásseis qual seria a melhor organização possível para os homens de letras na sociedade moderna, a melhor ordenação e regulação para o seu progresso, fundada da maneira mais exactamente possível sobre os factos reais da sua posição e da posição do mundo; — ter-vos-ia de pedir licença de dizer que o problema excede de longe as minhas faculdades. Não só as faculdades de um homem; mas também as de muitos homens que sucessivamente se apliquem com ardor ao estudo do problema, e que porventura obtenham uma solução aproximativa. Qual seria a melhor organização, eis o que ninguém entre nós poderá dizer. Mas se me perguntardes qual é a pior, então responder-vos-ei: a que temos agora, aquela em que o caos estabeleceu o seu império, esta é a pior de todas.

Costumo dizer muitas vezes que os redactores de jornais, de panfletos, de poemas, de livros, constituem a real, actuante, efectiva igreja de um país moderno. A nossa pregação, e até mesmo a nossa adoração, não se estará cumprindo, também, por meio dos livros impressos?

TOMÁS CARLYLE
Os Heróis

cultura portuguesa nos devotámos sem interesses e sem partidários. Será impossível encontrar no «57» o vestígio de qualquer compromisso de ordem social ou política. Outro título de glória não queremos, senão o de servir com sinceridade e devoção as causas da espiritualidade e da pátria, que para nós se confundem. Por isso é com júbilo que publicamos esta entrevista com

Alvaro Ribeiro, que tanto valoriza o nosso presente número. Ela é, aceitem ou não todas as suas ousadas perspectivas, uma notabilíssima contribuição para a dinâmica progressiva de nossa cultura. Assim pensa, pelo menos, o entrevistador,

Novembro de 1957.

ANTÓNIO QUADROS Pág. 9

Vicissitudes da Antropologia em Portugal

Por
FRANCISCO SOTTOMAYOR

A geração a que pertence o autor destas linhas e a maioria dos colaboradores deste jornal, distingue-se dos antecedentes por apresentar um problema de efectividade na cultura portuguesa. Porque é que a geração de 1870 e as que lhe sucederam, repetindo-a e emitindo-a, se dedicaram ao descrédito das principais figuras nacionais, a pretexto de revisão histórica? Porque é que os intelectuais portugueses se degladiam a ponto de minorarem o valor uns dos outros? Porque é que se diz e escreve leviana o impunemente que os portugueses não incapazes de afirmação superior na literatura, na filosofia, na política e até na administração dos seus mais comезinhos interesses? Porque é que os portugueses cultos dão sempre preferência às teses mais doctas, mais deprimentes, mais derrotistas, que perflam como se suas fossem e repelem as teses heróicas, tonificadoras e redentoras?

Está neste caso a aceitação rápida da antropologia darwinista logo que, em Portugal, houve o conhecimento da tese apresentada no livro «Descendência do Homem». Esta hipótese humilhante teve imediata adesão da parte dos professores universitários, de formação estrangeira que depois a propagaram especialmente nas escolas formativas de professores do liceu. Estendia-se assim à mocidade uma antropologia deprimente pela qual a vida humana era destituída do seu significado sobrenatural cujas consequências seriam e foram o pessimismo e a escravização da técnica redentora. Hábíl e habilidosa facanha dos agentes da cultura estrangeira, que assim tentaram abrir caminho à dissolução política da nacionalidade.

A tese de que o homem descende de animal análogo aos actuais primatas, de que existe uma suposta cadeia continua e ininterrupta que, unindo os seres vivos numa sucessão de antecedente para conseqüente, do mais simples para o mais complexo, levasse do animal unicelular ao homem, apoia-se nas três bem conhecidas ciências modernas: a paleontologia, a anatomia comparada e a embriologia. Assim todos os argumentos a esta teoria antropológica favoráveis, são delas extraídos e imediatamente apresentados como provas baseadas em observações e experiências a que todos assistimos ou de que todos participamos. Não faltou quem, o Dr. Binet Sanglet, desse o número certo de degraus, vinte e nove ao todo, pelos quais a matéria viva se disporia, desde a pequena célula viva até ao homem, chamando-lhe leis, evidentemente, de Binet-Sanglet. Colaboração eficiente em tão apressadas conclusões. Deu o português dr. Pires da Lima, a esse tempo professor na Universidade do Porto, cujo auxílio indispensável constou de uma série de clichés tirados a espécimes teratológicos.

Nem pela observação, nem pela experimentação puderam os antropologistas que aceitaram a filiação animal do homem, provar a sua tese, pois nem na natureza é observável a passagem de um ser animado, quer por graus quer repentinamente, da espécie a que pertence para outra, nem tal foi conseguido pelos cientistas em experimentações muitas vezes tentadas mas, como seria de esperar, sempre fracassadas. A determinação do animal, elo entre os animais e o homem, nunca foi conseguida nem será conhecida, pois a falsidade da hipótese é patente. A nossa ver a pretende principalmente ferir a doutrina tradicional da criação de Eva depois de Adão, doutrina sobre a qual a Igreja tem mantido até agora uma intransigência admirável, porque sem ela não poderíamos huma-

namente compreender o problema dos sexos e as diferenças dos caracteres psíquicos. Nem preciso nos é acreditar. Basta sermos dotados de alguma sensibilidade estética para ao olharmos a figura gentil e quase angélica da mulher, destituída de caracteres simiescos enquanto jovem, imediatamente repudiarmos a inconsequente doutrina darwinista.

Apesar de tudo, velocemente se expandiu a antropologia naturalista em Portugal e ao seguirmos na cronologia a sucessiva e gradual difusão desta doutrina por intermédio das associações, congressos, conferências, artigos nas revistas e nos jornais e programas escolares, quem não acreditar no acaso é levado a admitir uma inteligência que preside a este movimento tão bem dirigido para um remoto fim. Pelos documentos que consultámos pode atribuir-se ao arguto, astucioso, esclarecido espírito do professor Bernardino Machado um papel preponderante. Com as suas colecções de crânios, manifestou este ilustre jurista, desde a sua juventude, o maior interesse pela antropologia naturalista. Foi quem, cerca de 1885, introduziu em Portugal o ensino desta, por intermédio de uma cadeira denominada Antropologia e Arqueologia Pré-histórica, na Faculdade de Filosofia de Coimbra, cuja intenção ideológica era a divulgação da doutrina contra as Sagradas Escrituras. Como Mendes Correia o diz em seu informativo opúsculo, destinado à exposição Portuguesa em Sevilha (1930), intitulado Geologia e Antropologia em Portugal, estimulava o douto professor de direito os trabalhos dos seus alunos, publicando-os numa revista de nome Instituto, criada com esse fim.

Fora este movimento no ensino oficial precedido pela necessária preparação e propagação. Sampaio Bruno informa-nos, nos Modernos Publicistas Portugueses, da acção de um dos primeiros darwinistas, o dr. Correia Barata, professor universitário, que nas páginas de uma revista científica «O Século», defendia a origem simiesca do homem. Criticado pela imprensa clerical do tempo, era justamente ridicularizado pela desconfiança que manifestava ao seguir e defender uma antropologia ateaista, sem renegar a sua crença e prática religiosas. Outro professor da faculdade de ciências naturais, o dr. Albino Giraldez publicou, num opúsculo intitulado Questões de Filosofia Natural, uma sua conferência em que, sob o nome de O darwinismo e a origem das espécies, proclamava as excelências das conjecturas, já então erguidas à categoria de dogma científico, que a hipótese transformista implicava.

Em 1872, isto é passados apenas dois anos sobre a publicação do livro fundamental da obra de Carlos Darwin, Carlos Ribeiro explorando os terrenos mioceno e piloceno do Tejo, ao encontrar objectos líticos que supôs de fabrico humano, emitiu a hipótese da existência de um pré-homem. Caiu esta em ridículo e esquecimento, muito embora ao tempo, não faltasse um francês transformista, Mortillet de nome, que logo chamou a tal inexistente humanoide; hominidius ribeiro.

A realização do Congresso Internacional de Antropologia de 1880 no nosso país, deve-se sem dúvida, ao estranho interesse que, por Portugal, sempre manifestaram os agentes da cultura estrangeira. Nele, entre outros assuntos, foi apresentado o trabalho de Paulo de Oliveira, o primeiro estudo antropológico dos esqueletos achados nas pesquisas que anos atrás, tinham sido efectuadas nos Kiökenmøddings de Muge.

Preparada a mentalidade nacional

para aceitar tão desnacionalizante antropologia para o que, não pouco, contribui, como o faz notar Sampaio Bruno na obra já citada, a imposição do positivismo, logo foi possível, após a implantação da República e pela reforma universitária de 1911, introduzir o ensino da antropologia darwinista nas Faculdades de Ciências de Lisboa, Coimbra e Porto. Assim se transformava a heresia numa ortodoxia impondo-a através do ensino oficial.

Aos espíritos indiferentes e desatentos, poderá parecer-lhes absurda e fantasiosa a importância concedida a uma tal antropologia que filia o homem ao animal; muito embora possam nela ver um erro, nunca prevêem a intenção dissolvente. Observando, porém, as consequências nefastas, a que a aceitação das doutrinas transformistas levou o ensino em Portugal, não restam dúvidas quanto à origem e força impulsadora das doutrinas a que Lamarck, um francês, e Carlos Darwin, um inglês, deram os fundamentos.

Comparado o homem com o animal, todo o ensino foi lentamente subordinado a este paradigma. É notável que, ao estudo de cada ciência, se chama disciplina; estaria bem se a palavra mantivesse o original significado etimológico; mal está, na vigência de um sentido grosseiro e bruto o qual põe em evidência o que, segundo esta antropologia, para uma boa educação se exige como condição primeira: a obediência irreflexiva e cega ou a domesticação do aluno ao professor e ao que ele diz. Estabeleceram-se as regras indispensáveis a uma boa domesticação que, se ao animal lhe é favorável erguendo-o até à altura de perceber certos sons que se lhe tornam familiares, no homem passa a ser escravização que o diminui e abastarda. Se, como se diz, todo o homem, por condição natural, aspira ao saber, é absurdo e inadmissível que, para prevenir a frequência constante do aluno às aulas haja a necessidade do policiamento pelas faltas, com a ameaça respectiva da perda do ano. Na domesticação do animal, é certo, exige-se o castigo para que, por medo, ele se corrija.

Por outro lado, encontra-se o ensino oficial inteiramente subordinado à prática e técnica de uma profissão. Propositadamente esquecida a sua fundamental missão de educar, em todos os programas dos cursos de ensino se pode notar uma direcção para o fim prático de ganhar dinheiro. Como aos animais de tracção se lhes dá de comer após um dia de trabalho exaustivo, ao homem que bem cumpriu a sua profissão se lhe garante o pão que para casa há de levar, após oito horas de esforço quotidiano. Nunca houve, porém, possibilidade de profissão, quando não há ou não se permite haver possibilidade de vocação, da chamada interior, do acordar das vozes íntimas que impetuosamente chamam então o homem ao cumprimento da sua nobre parte na Redenção. Ora o ensino que tal não respeita, que apenas prepara o homem para ser um animal que come civilizadamente, mata-o, tiranizando-o, escravizando-o e abortando-o.

Acabamos de ver como a tese da origem simiesca do homem, teve consequências no sistema pedagógico verdadeiramente alarmantes. Vamos ver agora, como a negação da tese bíblica de que Eva foi criada do corpo do Adão, num singular acto divino, se reflecte também no mesmo sistema de ensino.

Só por intermédio de uma antropologia positivista foi possível praticar o erro biológico e pedagógico de ministrar a ambos os sexos educação uniforme e uniformizante. Logo que nasce, se diferencia pelo sexo o ser humano e tal diferença longe de ser apenas uma irreversível distinção somática, implica características psíquicas divergentes que uma pedagogia bem orientada não pode ignorar. A diferenciação dos caracteres e temperamentos que só os nossos pedagogistas desconhecem, é desrespeitada por uma antropologia cujo paradigma, repetimos, é o da domesticação do animal durante o seu crescimento. Ignorando que o ente humano sofre metamorfoses que desde a infância o levam ao estado adulto, descurando as idades intermédias, porque medem a idade pela contagem mecânica de anos iguais, os antro-

Integração valorativa do homem

Por
JOSÉ A. FERREIRA

III — A Juventude nas Sociedades Modernas

Problema de grave ponderação em sociologia, nos nossos dias, é o das relações entre os elementos estáticos e os elementos renovadores de qualquer grupo humano social e politicamente organizado. Em verdade, o problema não é só dos nossos dias. Psicologicamente, deve sê-lo desde sempre e, historicamente, desde que a democracia foi criada como forma de governo possível, dando a todos os homens uma oportunidade semelhante de manifestarem o seu pensamento. Pode, todavia, dizer-se que a subtil intenção e insistência com que hoje se considera o desenvolvimento cultural de um país e o melindre que costuma rodear todas as referências a tal desenvolvimento, trazendo para o primeiro plano da vida social e política a necessidade de um ideal educativo, de urgente e adequada realização, dão uma acuidade e actualidade maior àquele problema que, embora o não tenha parecido, transcende a mera significação verbalista e até a superficialidade com que tem sido tratado por certos educadores.

De um modo geral, os componentes de uma sociedade organizada politicamente agrupam-se à volta de uma ideologia, quase sempre intelectualizada, que é a justificação moral da sua conduta e que, depois de legitimada, lhes serve de apoio na consecução de fins apontados como fundamentalmente de ordem espiritual. Por vezes, (apesar de esses nem sempre aparecerem claramente confessados ou, quando o sejam, afirma-se que de valor secundário) atingem-se outros fins que são bem marcados como utilitários, mas vantajosos quer no aspecto interno quer no externo.

O que, porém, interessa assinalar é que os homens, na sua actividade social e política, têm necessidade de recorrer aos valores espirituais, para que se imponham a si mesmos uma organização que seja, pelo menos em princípio, caracterizada pela ordem, pela paz e pela felicidade, ainda que, posteriormente e na prática, devido à natural fraqueza humana, se desvirtue, quase sempre, o ideal agregador inicial. A verificação do facto, a verificação de que, ainda hoje, há sempre um ideal que se aponta como princípio e fim da actividade social e política e que se situa além e acima dos interesses materiais imediatos, (e mesmo aqueles que dão significado valioso apenas à realidade imediata, empírica e material, muitas vezes inconscientemente o afirmam), permitte-nos supor, e talvez acreditar, que há um mundo a que se tem chamado e a que se poderá continuar a chamar de gênese espiritual, do qual todo o homem tem conhecimento ou o presentimento. Sabe-se que esse mundo se torna consciente na adolescência, onde aparece também com maior

brilho e pureza, que se torna mais premente na juventude e que, mais ou menos lucidamente, manifesta a sua presença por toda a vida, como gula ou como juízo.

O adolescente é impressionado por ondas de imagens íntimas que lhe ferem a alma perplexa e ansiosa de esclarecimentos e que equivalem a perguntas e problemas de carácter etiológico, ontológico e teleológico, mas que são também a revelação de uma riqueza anímica de filiação espiritual, de que antes suspeitava, embora dela não tivesse experiência consciente. Bem ou mal formuladas essas perguntas, perfeitas ou imperfeitamente equacionadas esses problemas (tudo depende do mestre e do ambiente familiar e social), as respostas a umas e outros aparecem mal, incompletas ou aperfeiçoadamente dadas no decorrer dos anos que preenchem a idade juvenil. Essas respostas constituem o surto ideológico da nova geração que, porque conta com uma maior tradição do conhecimento da natureza, do homem e de Deus, parece em condições de poder revelar-se mais actualizada e harmonizada com o momento histórico em que vive. A juventude sempre foi portadora de um potencial de criação que, mais numas do que noutras épocas, se converteu em actividade fecundíssima, produzindo em todos os campos a fertilização das culturas tradicionais e a colheita daqueles frutos saborosos em que o espírito da História denuncia os prováveis vestígios de uma antiga e futura redenção do Homem.

Todavia, apesar disso e de a História nos informar superiormente de um processo evolutivo conducente à libertação da percepção irreflexiva, e apesar de, quase sempre, as sociedades modernas se afirmarem adequadas à realização integral de todos os anseios espirituais, elas, por vezes, continuam a mostrar-se em oposição à juventude e a descurar o problema vital desta: — aquele que, uma vez resolvido, lhe abre as portas do medo e da angústia e lhe alonga diante dos olhos o libertador verde-azul do mar e da alegria de viver. Algumas continuam a considerá-la apenas como um instrumento a seu serviço, esquecendo-se de que o resurgimento dum geração tem significação superior à de mero acréscimo de riqueza utilitária para a geração anterior, à qual subordinasse o pensamento, a palavra e a acção. Associados politicamente, merecê-los livremente aceites ou impostos, mortificados pelo egoísmo e nos-ismo, resultantes normais de uma vida adulta, interesseiramente materializada, os homens tendem a perder a sensibilidade ao sofrimento humano tradicional e a afundar-se numa existência sem cor e sem luz, uniformizada ou amorfa, porque ou mentalmente se copiam ou, tão preocupados narcisicamente consigo e com as suas coisas, se deixam conduzir pelas emissões antenares de cada borboleta que encontrem esbanjando prodigalidades.

Dado o fatalismo da sequência ininterrupta das gerações, estas têm de opor-se, ainda que solenemente, à nova geração representada pela juventude de certo momento histórico, a qual, vindo depois, as antecede como alferes de novos signos, de significação complementar na interpretação da simbologia fatídica da existência do homem no universo. Humanamente, essa oposição é legítima, embora não justa. É legítima porque o homem moderno, amesquinhado pelo carácter seriado e técnico da sociedade em que vive, se empobreceu dos superiores conceitos de humanidade e tem, por isso, de arrimar-se a uma lei que o esconda do remorso acusador, invocado pela presença necessária e actual do espírito. Essa lei, porém, não poderá protegê-lo, porque, devido à própria necessidade que caracteriza a actividade espiritual, o muro de vidro fosco que levantou à sua frente será irremediavelmente trespassado. Com a sua cega teimosia o homem de uma tal sociedade apenas consegue o sacrifício prematuro de mais algumas vítimas que, por terem sido levadas ao altar de olhos vendados, são sacrificadas em aplacação de um deus cujo verbo não podiam compreender.

A juventude de cada geração (falha-se de juventude de pensamento criador), quando se apresta para entrar na sociedade politicamente prestabelecida sofre, primeiro, o arrepição emocional da contradição entre o que está e o que ela é, e, depois, vê dis-

(Continua na pág. 12)

HEGEL E A LIBERDADE

Por
ORLANDO VITORINO

1 — O Português e a Liberdade

Em virtude de certas condições ancestrais e atávicas (que muitos confundem com tradicionalismo), em virtude de certa indole, ou trabalhada conformação com a dor e o sofrimento (que muitos confundem com o destino), ou em virtude, finalmente, de um esquecimento de si na acção irreflectida (que muitos confundem com aventura) — o português só em nossos dias parece começar a substituir a natural exigência ou o simples anseio de liberdade pelo efectivo pensamento dela, pensamento de que espera futura expressão política de onde promane, para cada individuo, não tanto a liberdade como a libertação.

A liberdade é algo de positivo e de uma infinitude sem a qual não é ou nada é. Ora os doutrinadores que aos portugueses têm falado de liberdade ou que para eles têm lutado e até morrido pela liberdade, como aconteceu durante quase todo o século que passou, desde as guerras liberais até à 1.ª República, fazem-no de uma liberdade que, ao ser afirmada positivamente, logo aparece limitada pelas instituições, pelas exigências de governo, pelas carências sociais, pela relação de cada um a cada um. Quer dizer: a efectividade ou a razão aparece como algo que, de fora, limita a liberdade no mesmo processo de assegurar na existência de cada um e de todos dentro da vida social, estatal ou política. Foi e é comum afirmarem tais liberais que a liberdade de cada individuo tem de respeitar, ai se quedando, a liberdade de cada outro; e como cada outro se multiplica infinitamente, a liberdade de cada um vê-se infinitamente limitada e, portanto, praticamente impossível de efectivar. O português, então, deixa de atribuir sentido à liberdade.

Ao que atribui sentido é a libertação. O português quer-se livre de algo que o oprime e constrange. A liberdade transfere-se assim, depois de se ver inviável a sua orientação positiva, para uma força exclusivamente negativa, embora justa nesse negativismo. E como, entretanto, o português tende sempre para valorar ou apreciar o pensamento do ponto de vista da acção, o pensamento não lhe aparece como o domínio inviolável da liberdade mas apenas como o instrumento da libertação. O homem pensa para se libertar, pensa nos obstáculos que se lhe levantam ou nas dificuldades com que depara, para se ver livre de tais dificuldades e obstáculos. O pensamento e a liberdade serão as armas com que o homem vence os seus inimigos, serão os amigos do homem.

Pode residir nesta transferência para a libertação um ponto de partida deveras importante e valioso para o pensamento político da liberdade, se não para a filosofia da liberdade. Esse ponto de partida é o de que a liberdade efectiva diz respeito ao individuo, não à sociedade nem ao Estado, ou de que a liberdade não é dada de fora ao individuo, mas constitui um atributo seu, uma sua propriedade inalienável. Tal como o pensamento só é vivo enquanto alguém o pensa, assim a liberdade só existe enquanto alguém a usa e nela e por ela actua.

2 — A liberdade das esquerdas e a liberdade das direitas

Amplios motivos nos permitem declarar que, perante esta situação actual do português em face da liberdade, os nossos doutrinadores políticos de todos os matizes se limitaram a extrair dela as consequências imediatas de governação e se não empenharam, como era dever que assumiram ao proporem-se políticos, em desenvolver a doutrina da liberdade imanente a essa situação. Os pensadores que o tentaram fazer ou em grande parte o realizaram, como Sampaio Bruno, Guerra Junqueiro, Leonardo Coimbra ou Basílio Teles, viram-se alvo de incompreensões e hostilidades que, à direita e à esquerda, produziram os frutos podres que hoje se continuam a servir.

Não se pode dizer que alguém, uma vez posta à consciência portuguesa o problema da liberdade, se tenha atrevido a negá-la. Afirmou-se ele porém, em sofismas e demagogias nos quais se não consegue esconder uma triste incapacidade de pensar e a efectivar. Perante tais sofismas e demagogias, o português continuou a pensar e desejar a libertação. A demagogia foi mais acentuada à esquerda: o sofisma mais utilizado à direita. Ambos se fundaram no que só concebiam de efectivo à liberdade: a limitação dela. Mas uma insistia e insiste no carácter total, «absoluto» da liberdade dentro dos limites impostos a cada um pela multiplicidade infinita de cada outro. À direita insistiu-se nisso de, sobre essa mesma limitação, ser conveniente abandonar a liberdade impossível substituindo-a pelas liberdades possíveis.

Nos nossos dias, prolonga-se o espectáculo que é esse: ora divertida e ora triste discussão de dois surdos que estão a dizer a mesma coisa.

3 — A liberdade de Rousseau e a liberdade de Kant

Sèriamente considerada esta surda discussão, logo se verá que uma e outra partes vão, com ou sem consciência, fundar as suas razões na filosofia da liberdade de Rousseau e na filosofia da liberdade de Kant. Para aquele a liberdade possui um fundamento natural, pertence ao próprio ser enquanto ser natural, mas limita-se e anula-se logo que o homem se vê integrado na necessidade social, aí onde «está a ferros o homem que nasce livre»; o direito aparece então a Rousseau como expressão dessa necessidade social, não como expressão daquela natural liberdade, e na transformação da necessidade no direito (que desenvolveu a monstruosa transformação, entre nós sobretudo dominante, da ciência do direito em código dos deveres) se pretende salvar o que da liberdade será possível salvar: a liberdade será apenas a de aceitar a sua própria limitação. Tal aceitação consiste em pensar como «vontade geral» a necessidade inexorável e de exprimir como «contrato social» a limitação da liberdade.

Para Kant, a liberdade identifica-se com a vontade ou, dizendo melhor, a liberdade é a adjectivação da vontade, será a vontade livre. Ora a vontade exerce-se sempre concretamente sobre algo de exterior que, seja na ordem da acção seja na ordem do pensamento, é sempre algo de limitado. A vontade indeterminada, considerada como algo de virtual, como infinita, não é ainda vontade. Na sua mesma essência, a vontade está aliada à determinação e manifesta-se em vista de um fim sempre determinado, definido e limitado. Como vontade livre, a liberdade é, pois, limitação. A limitação da liberdade é o que Kant declara constituir o elemento

essencial da «Doutrina do Direito»: «a limitação da minha liberdade (ou do meu livre arbitrio) de modo a que ela possa, no acordo com o livre arbitrio de cada um, constituir-se numa lei geral». Digamos num parentese que esta tão nitida e definida doutrina não pode ser prejudicada pela interpretação filosófica do imperativo categórico. «Procede sempre como se o teu procedimento pudesse ser arvorado em lei universal» — é uma regra que não só tem por colorário doutrinal a referida limitação da liberdade, como encontra, na sua interpretação filosófica, um universalismo que não é o da individualidade infinita.

Bem se pode, pois, concluir que, na percorrida distância do pensamento à política, dos filósofos originais aos políticos ocasionais, a demagogia da liberdade é a que se funda em Rousseau, o sofisma da liberdade é o que se funda em Kant. Os primeiros, alinhados à esquerda, reconhecem a cada um a liberdade do seu ser mas propõem-lhe que aceite, no exercício dela, a sua mesma limitação. Os segundos, alinhados à direita, acentuam a contradição naquilo patente, e oferecem a cada um as liberdades possíveis para o exercício de fins determinados que a vontade se propõe.

Todos teremos, portanto, de reconhecer que, entre nós, o pensamento da liberdade ainda se encontra naquela situação inicial, que já conta quase dois séculos, em que a liberdade do individuo apenas se apresenta como um princípio. «A liberdade da pessoa — diz-nos Hegel — começou a desenvolver-se com o cristianismo; a liberdade da propriedade só desde ontem é reconhecida como um princípio» (1).

4 — A liberdade da propriedade

O que desde logo nos importaria saber é se a liberdade da pessoa só se completa com a liberdade da propriedade. E também, desde logo, apreender qual o conceito de pessoa e qual o conceito de propriedade que passam a estar em jogo.

Comecemos por observar que a distinção entre pessoa e individuo, transferida do teatro para a existência social com muito de reacção-nária intenção, pertence a zonas de pensamento aplicado e de filosofia edificante que são posteriores e estão muito abaixo da especulação hegelina. Em Hegel será difícil encontrar, no emprego das duas designações, outra distinção que não seja a que está na denominação jurídica do individuo: a pessoa será o individuo a que se reconhece capacidade para o uso de cada direito. A pessoa é assim uma noção relativa, enquanto o individuo é um conceito real. Hegel dispensou-se, por isso, de definir a noção de pessoa, que pouco mais é do que uma designação, mas exprimiu bem claramente o conceito de individuo que é, aliás, um dos três conceitos substanciais e fundamentais dos «Princípios de Filosofia do Direito»: o individuo é «a particularidade reflectida sobre si mesma e com isso erigida em universal» (2). Sempre, porém, que se trata da liberdade e dado que «a liberdade é a ideia geral do direito», será equivalente empregar o termo individuo ou o termo pessoa.

Foi, pois, a liberdade do individuo, da «particularidade que pela reflexão se ergue ao universal», a liberdade que o cristianismo desenvolveu; a origem de tal liberdade está no mesmo conceito da «particularidade universal» a que corresponde, no plano religioso, a incarnação individual da divindade. A liberdade deixou, assim, de ter origem, como acontecia entre os gregos e os orientais, no poder de ser livre, mas sim no conceito ou na ideia de liberdade. «Na antiguidade oriental só um era livre: na antiguidade clássica só alguns eram livres; depois do cristianismo, todos são livres». O individuo só pode, portanto, ser universalmente pensado no seu conceito, isto é, como homem livre.

E aqui que se insere a crítica de Hegel à liberdade de Kant e de Rousseau, aqueles em quem, entre nós, pensam os da esquerda e os da direita. Mostra Hegel que tanto o pensador francês como o filósofo germânico, aquele na mesma definição do homem que é livre porque nasce livre, o segundo na confusão da liberdade com aquilo que é a sua descensão ao plano do instinto: o livre-arbitrio, mostra Hegel que ambos confinam o conceito de liberdade a limites naturais em que a racionalidade não tem lugar. A racionalidade aparece depois, no domínio da vida social e da organização política, exprimindo-se através do «contrato social», de Rousseau, e do princípio essencial da Doutrina do Direito de Kant, que consistem, como vimos, na limitação da liberdade. A razão fica, assim, sendo algo de exterior à liberdade e que perante ela surge como um poder mais forte que a nega. Para este modo de considerar a razão, tem Hegel palavras duras, justas e definitivas: «Este ponto de vista é rejeitado, sem mais considerações especulativas, pelo pensamento filosófico, desde que produziu, na mentalidade e na realidade, acontecimentos que são equivalentes à chateza dos pensamentos que os provocaram» (3).

Todavia, é em Rousseau e Kant que residirá aquele ontem a partir do qual a liberdade de propriedade é reconhecida como um princípio».

A propriedade é livre. Quer dizer: cada um dispõe daquilo que lhe é próprio. É isto foi arvorado em princípio por Rousseau e Kant porque não consideraram a limitação da liberdade como algo de que o homem é escravo, como algo que é imposto inexoravelmente ao homem, mas sim como algo que o homem aceita. Embora, pois, a efectiva liberdade seja limitada, o princípio reconhecido é agora este: a liberdade é a minha primeira propriedade.

5 — O individuo como sujeito da liberdade

É este o princípio que Hegel vai desenvolver e consagrar, que vai filosofar na primeira parte da sua «Filosofia do Direito». Esta sua filosofia da liberdade — sempre exposta em referência ao «Sistema de Lógica» e à «Enciclopédia das Ideias Filosóficas» — provocou, ainda em vida de Hegel, uma reacção à direita e uma reacção à esquerda. A primeira foi representada pela obra de Kierkegaard, a segunda pelo livro de Stirner «O Único e a sua Propriedade». Se da filosofia de Hegel se vieram a desenvolver as doutrinas políticas dominantes no nosso século, deve reconhecer-se que tais doutrinas apenas tiveram em conta a sistematização hegelina da Sociedade Civil e do Estado que correspondem às duas últimas secções da 3.ª parte dos «Princípios de Filosofia do Direito». Obliterou-se, assim,

solter-se em dramática perplexidade tudo quanto de inocente, de nobre e de sublime tinha sonhado e arquitetado na idade idealista da adolescência, fase da vida em que o homem mais próximo está de Deus, pelo coração. As consequências psicológicas de tal facto, deprimentes e deformadoras, adivinham-se facilmente e explicam as manifestações humanas inferiores e a melindrosa necessidade de resolver sábiamente o problema educativo das juventudes actuais. Aqueles jovens sem esperança serão a sociedade de amanhã com as características desumanas da anterior, porque, como comprova a psicologia profunda, a alma humana desiludida e humilhada, manter-se-á — sem elasticidade sentimental e mental —, em estado de choque, sempre que não for reconfortada pela amorosa inteligência do verbo criador, cujo culto persiste longe das escolas oficiais modernas. A verdadeira motivação psico-social da existência, impossibilidade de realização actual, transforma-se facilmente em complexo amesquinizador da personalidade própria e alheia, tanto mais que isso ajuda uma segurança desenfadada de preocupações materiais. Esta segurança, não chega a ser tranquilidade, mas, como resultante psicológica normal da luxúria e dos requintes sensuais da civilização moderna, arrasta consigo um existir adoçado por ameaçadora sobrecarregaria que, necessariamente, se há-de mostrar antipática para com todas as novas manifestações da vida do espirito. Na verdade, toda a sociedade adormecida pelo estupefaciente anímico que é a técnica aplicada à só obtenção de bens de exclusiva significação somática, caracteriza-se pela atitude de oposição sem pensamento, que é própria das pessoas que, tendo recalçado um sentimento inferiorizante, proveniente da não satisfação de um desejo íntimo de natureza vital, reagem emotivamente ao primeiro aviso de que alguém pode vir a lesar os seus interesses, com o só alcançar a felicidade de se personalizar integralmente. Deste modo, sem maldade, mas sem consciência também, as sociedades costumam fixar-se num programa social estático, de fechado âmbito, que não acompanha o movimento actualizante do espirito, representado pela geração que acaba de ser iniciada nos segredos e mistérios do ser e da existência. Muitas vezes, vai mais longe, pois mutila criminosamente os membros criadores de novos e, talvez, superiores processos de expressão cultural.

Testemunha-se, assim, que, em determinados períodos da História, as sociedades se dispõem em cadeia, cada uma delas obrigada a aceitar um compromisso de negação do homem virtuoso (no melhor sentido da pedagogia grega), depois de previamente se terem amorfizado as juventudes originárias, pela oposição impensada da geração anterior, que, por outro lado, utiliza, como engodo enfraquecedor de energias, promessas de bem-estar material e de defesa dos valores culturais.

Adivinha-se e realça-se, como consequência, a importância que assume, no nosso tempo, a educação da adolescência, que é a anunciadora da próxima juventude criadora e das elites futuras. Todavia, esta educação não deve ser estimada como algo sem princípios dignificadores, sem conteúdo definido e sem finalidade enformadora, como costuma ser a que visa o propósito moderno de construir homens, modelados por um tipo único de máquina e uniformizados, no tempo e no espaço, para servir os fins lusórios que os relatos dos jornais e das emissoras de radiodifusão deixam antever, na sua motivação confusa, sem equilíbrio psicológico, ético ou estético, e provocadora do espanto que não quer acreditar e das mais angustiosas perplexidades. A juventude actual importa, principalmente, vencer o fascínio do colorido externo e da sua luminosidade artificial, o qual, seduzindo festivamente os sentidos, desvaloriza, comprime e amortecede os genuínos impulsos da alma e os substitui por generalizações sem conteúdo pessoal originário e sem significação simbólica nacional.

Descobrimo a progressiva vacuidade espiritual dos princípios que presidem à educação do homem moderno e a desumanidade intrínseca das matérias indicadas como necessárias à sua formação, a juventude actual terá presente, no coração e no pensamento, o errado caminho por que viaja a humanidade de hoje, como esse caminho conduz mais à discórdia do que à paz, e como se torna urgente uma educação que respeite a configuração triádica da pessoa humana, reconheça a originalidade do seu pensamento e o enriqueça com a tradição das representações simbólicas nacionais.

a segunda e sobretudo a primeira parte da sistematização hegelina, aquela precisamente onde reside a filosofia do indivíduo e da liberdade e que, na melhor interpretação do sistema, constitui o conteúdo conceptual sem o qual a Sociedade Civil e o Estado são formas vazias e mortas. O exemplo mais próximo do que afirmamos está entre nós mesmos. Com uma Constituição Política, como é a de 1935, de clara inspiração hegelina através dos seus intérpretes italianos (4); com a criação política de uma aristocracia de funcionários públicos que Hegel preconizava (5), com a articulação hegelina do sistema das exigências sociais através do corporativismo e do predomínio da administração (6), com o principado político entregue a um indivíduo com uma legitimação que é apenas o seu mesmo carácter individual como Hegel considerava mais conveniente (7) — com tudo isso que de hegelino possui, o sistema político português está longe de ter em conta, de mostrar tão só conhecer e pensar, na sua doutrina, nos seus fins e nas suas instituições, o que há de substancial na filosofia política de Hegel, exposto nas duas obliteradas primeiras partes dos «Princípios de Filosofia do Direito», e que consiste na ilimitada liberdade do indivíduo e na liberdade da propriedade. A mesma divisão e articulação das três partes dos «Princípios de Filosofia do Direito», mostra claramente como o indivíduo (ou, em termos de maior rigor especulativo, a subjectividade infinita) constitui, no pensamento hegelino, a substância ou o sujeito de todo o Direito e de toda a Política: depois de «O Direito Abstracto», que consiste exclusivamente na filosofia do indivíduo e da propriedade, Hegel intitula de «Moralidade» não só a 2.ª Parte em que estuda a relação da subjectividade individual com os actos pessoais, mas também a 3.ª Parte que tem por objecto a filosofia da família, da sociedade e do estado. Quer dizer: tanto o estado como a sociedade e como a família podem ser reunidos sob a denominação, nitidamente pessoalista, de Moralidade porque são pensadas através do indivíduo. Mas o mesmo conceito disto, Hegel o exprime claramente ao definir a moralidade objectiva: «O conteúdo da moralidade é, através da subjectividade como forma infinita, a substância concreta» (8).

Ora as doutrinas políticas hoje dominantes, e no nosso próximo exemplo português, sequazes de Hegel no formalismo da Constituição e das instituições, do sistema social corporativo e administrativo, do principado individual do governante, obliteram a subjectividade infinita dos indivíduos que é o que assegura a substância concreta daquele formalismo. Esta obliteração começa logo no domínio onde se articula a sociedade com o Estado: na família: «Há quem abraça o casamento no conceito de contrato. Foi isto estabelecido por Kant e, é preciso dizê-lo, estabelecido em todo o seu horror» (9). Pois ao estudar-se a alteração do Código Civil Português, que só agora se está fazendo, o ante-projecto recentemente publicado do Livro da Família, declara o seguinte: «Artigo 5.º — Noção de Casamento: Diz-se casamento o contrato pelo qual duas pessoas de sexo diferente estabelecem entre si a comunhão integral de vidas...» (10).

Assim se vê como cada vez se acentua mais a separação entre o formalismo das instituições e do Governo e os conceitos que deveriam constituir o seu conteúdo ou a sua substância concreta.

O que acontece entre nós acontece algures.

6 — O conceito da propriedade

O indivíduo é o sujeito da liberdade, o sujeito que age e se manifesta na liberdade. A liberdade aparece assim como o conteúdo da acção, e ela mesma se afirma ao desenvolver-se o sujeito dela: não reside pois no que é parado e estático, mas no que está em desenvolvimento e movimento. Dizer que o indivíduo é livre contradiz, assim, tudo que seja impor-lhe ou fazer-lhe aceitar uma liberdade dentro da limitação pois limitar a liberdade é tão absurdo como parar o movimento. A liberdade é sempre liberdade de movimento, seja ele conceptual ou actuante.

Ora o desenvolvimento ou movimento do sujeito implica uma relação com o que lhe é exterior, e nessa relação reside a propriedade.

A noção da propriedade tem sido demasiado confundida com a noção de apropriação ou posse, de tal modo que há quem defenda a propriedade, como acontece nas plutocracias, para justificar a apropriação, e há quem, vendo como é injusta a apropriação, se oponha a toda a propriedade. Ora a liberdade de propriedade que Hegel desenvolve é a que se funda no «direito sagrado» de cada um ser livre no que lhe é próprio, ou seja, no que é, primeiro, a sua individualidade subjectiva e, depois, o desenvolvimento e ampliação dessa individualidade. O direito de tal liberdade é aquilo a que Hegel chama «Direito Abstracto», o que se deve entender

como aquele direito que, por ser de cada um, por se apresentar susceptível de uma multiplicidade indefinida de formas, não suporta uma expressão positiva, determinada e fixada. É o direito daquilo que sendo o indivíduo, é, no seu mesmo conceito, susceptível de infinitude e não suporta portanto a definição ou delimitação da lei. Se, por conseguinte, esta não pode declarar o «direito abstracto», também não pode delimitá-lo, como acontece quando, no direito objectivo, se esquece de que o indivíduo é o sujeito de todo o direito e só através dele este adquire substância concreta.

Considerando assim como abstracto o direito do indivíduo enquanto subjectividade infinita, Hegel expõe implicitamente a crítica de toda a legislação positiva sobre os direitos individuais, que é contraditória do carácter necessariamente abstracto desses direitos, como acontece nas doutrinas de Kant e de Rousseau e como se exprimem através de fórmulas como as Declarações dos Direitos do Homem. Com efeito, toda a expressão legal transforma o homem ou o indivíduo, que é sujeito do direito, em objecto de uma parte do direito.

7 — A propriedade como liberdade

A propriedade é, pois, a efectivação da liberdade. Há, porém, a propriedade que se confunde com o mesmo sujeito e a propriedade que consiste no desenvolvimento do sujeito. A primeira é uma propriedade imediata como, por exemplo, o tempo. A segunda é de uma natureza exterior ao sujeito e que aparece, por assim dizer, como inerente aos graus de desenvolvimento do indivíduo. No primeiro caso, a propriedade é inalienável e o direito dela imprescritível; no segundo caso é alienável e prescritível. Em alternados capítulos e parágrafos dos «Princípios da Filosofia do Direito» enuncia Hegel as diversas formas de uma e outra propriedades. É assim que no § 66.º considera como inalienáveis em geral «as determinações substanciais que constituem a minha pessoa e a essência universal da minha consciência: a personalidade em geral, a liberdade universal do meu querer, a minha moralidade objectiva, a minha religião». No § 67.º acrescenta a estas determinações o tempo: «Se eu alienasse todo o meu tempo de trabalho e a totalidade da minha produção, cederia a outrem a propriedade do que tenho de substancial, toda a minha actividade e realidade, a minha personalidade». A relação amorosa e conjugal aparece também a Hegel como um direito que supõe uma forma de propriedade inalienável pois ela não pode ser objecto de contrato.

Pelas formas de propriedade alienável, que são as dos graus de desenvolvimento do indivíduo, a subjectividade objectiva-se no que possui uma existência exterior, como seja a propriedade intelectual ou a fortuna familiar.

Vê-se pois como é à propriedade inalienável que se refere a liberdade de Kant e de Rousseau, e quando Hegel acentua que o carácter do direito a tal propriedade é o ser ela imprescritível, nós podemos concluir como é contraditório e absurdo o procedimento dos sistemas políticos promanados daqueles dois pensadores ao acrescentarem, ao reconhecimento da liberdade individual, a sua limitação. Se esta limitação é feita de fora, em nome de uma razão extrínseca ou de um contrato social, isso corresponde simplesmente à negação de toda a liberdade; se ela é feita de dentro, na forma de aceitação pelo indivíduo de tal limitação, isso corresponde a atribuir ao indivíduo uma capacidade, talvez a única capacidade jurídica que ele não pode possuir: a de prescrever e alienar o que, em sua natureza, é inalienável e imprescritível.

Deste modo, toda a filosofia política de Hegel tem este ponto essencial: o princípio do direito é a liberdade do indivíduo.

Quando do pensamento pragmático, que é o domínio em que se definem os «Princípios de Filosofia do Direito», Hegel transita para o pensamento especulativo da liberdade, indica bem como tal especulação se identifica com o seu sistema de lógica e com a sua fenomenologia do espírito. Podemos dizer que ao «Sistema de Lógica» se referencia o que pertence ao «direito abstracto» e à «moralidade subjectiva», e à «Fenomenologia do Espírito» o que pertence à «moralidade objectiva» (família, sociedade civil e estado).

O correspondente lógico da individualidade, na expressão como no movimento, é o conceito. Na expressão porque «cada direito é um conceito» no movimento porque «o conceito desenvolve-se a partir de si mesmo, progride e produz as suas manifestações de um modo imanente» (11). O movimento da liberdade individual será pois representado pelo movimento dialéctico, e a relação de um conceito a outro conceito explica bem como a liberdade infinita de cada indivíduo não contradiz a liberdade dos outros; com efeito, a dialéctica dos conceitos não é «a platónica dialéctica do contrário e da negação», mas sim a de «produzir a determinação, não como puro limite ou contrário, mas dela extrair e conceber o conteúdo positivo e o resultado» (12). É sobre a relação do conceito e da dialéctica, ou da individualidade e do seu movimento, que Hegel pode afirmar o carácter sagrado do direito em geral: «o direito em geral é sagrado pois constitui a existência do conceito absoluto da liberdade consciente de si» (13).

De acordo com a sua lógica, o pensamento hegelino é o pensamento de uma filosofia indefinida, isto é, de uma filosofia em constante movimento, que não só se não estabiliza na obra de Hegel mas não também na interpretação e epigonia que promova. Certo é, todavia, que quanto diz respeito à liberdade do indivíduo ficou por ela definitivamente estabelecido nos termos em que, com maior ou menor clareza, com maior ou menor compreensão, aqui expuzemos. Bem temos presente que na dialéctica da sua filosofia, Hegel fez succeder, à individualidade subjectiva que se infinitiza através de sucessivas determinações, a unidade infinita ou o espírito absoluto que, em referência à filosofia do direito, na história tem a sua fenomenologia. Podemos dizer que foi este aspecto da filosofia política de Hegel o que, sacrificando a liberdade individual, se tornou vigente e dominante no mundo de hoje. Não é, porém, em nome de Hegel que tal se pode fazer, nem tampouco em nome da filosofia e da realidade.

ORLANDO VITORINO

1) Princípios de Filosofia do Direito — § 62.
2) Idem, § 7.
3) Idem, § 29.
4), 5), 6), 7) Consultar obras dos primeiros doutrinadores do corporativismo tal como existe entre nós, escritos dispersos de Alvaro Ribeiro, números anteriores do «57», e ainda a tradução, por V. Nemésio, do livro de Croce sobre Hegel publicada em 1933.
8) Princípios de Filosofia do Direito, § 144.
9) Idem, § 75.
10) Boletim do Ministério da Justiça, Abril de 1967, N.º 65, pág. 38.
11) e 12) Princípios de Filosofia do Direito, § 81.
13) Idem, § 30.

Vicissitudes da Antropologia em Portugal

(Continuação da pág. 10)

Como é observado na «Nouvelle Revue Theologique» (Abril-1951-pág. 351), a enciclica Humani Generis não constitui «um juízo definitivo e irreformável» ou «uma definição dogmática da Santa Sé».

Em Portugal, a atitude de transigência para com antropologia positivista encontra-se representada pelo livro «A Igreja e o pensamento contemporâneo» do Dr. Manuel Gonçalves Cerejeira, seguida também pelo Padre Agostinho Veloso S. J. que, em artigos publicados na Brotéria, tem mostrado muito boa vontade para compreender a posição actual do problema, embora não haja atingido o elemento filosófico. Também no seu livro «Em Face de Deus», aliás publicado antes da referida enciclica, o ilustre professor Mendes Correia já havia sugerido a mesma atitude de transigência do pensamento católico, o que, a nosso ver, desloca o problema no sentido contrário àquele que seria de desejar, e deixa sem solução as graves questões teológicas a que já nos referimos.

Parece-nos estranho que tendo este ilustre professor pertencido ao corpo docente da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, onde, ao que se diz, era ensinada uma antropologia espiritualista de acordo com a filosofia portuguesa, se mostrasse mais inclinado para as doutrinas que eram então professadas na Faculdade de Medicina da mesma cidade.

Efectivamente, sendo o povo português um povo de tradição bíblica, tanto na sua forma hebraica, como cristã e como arábica, ao seu fundo étnico repugna e repugnará a doutrina da origem simiesca, tanto na forma brutal que assumiu em Madame Clemence Royer, como nas formas atenuadas do Padre Teilhard du Chardin S. J.

Desde Sampaio Bruno, a filosofia portuguesa, ensinada por Leonardo Coimbra e divulgada pelos seus discípulos, propõe uma interpretação mais elevada da Bíblia, que talvez ainda esteja por fazer, em vez de humilhantes concessões ao positivismo e ao marxismo de estudantes e professores universitários.

Seja-nos permitido dizer que já hoje possuímos um livro que indica o caminho a seguir pelos católicos portugueses. Em vez da oposição entre a razão e a fé, terrivelmente acentuada por São Tomaz de Aquino, a apologética católica, ao substituir a expressão Animal Racional, que parte da Natureza para Deus, pela de Razão Animada, que parte de Deus para a Natureza, daria aos espíritos inquietos do nosso tempo o esclarecimento quanto à origem superior que todos em si presentem e quanto à missão ou mensagem que cada um a este mundo, a esta pátria vem trazer e cumprir.

FRANCISCO SOTTOMAYOR

RECEBEMOS

«Quatro Reis», contos de Mário Braga, Textos Vértice, Coimbra, 1957.

«A Casa das Motas», romance de Manuel Ferreira, Ed. Orion, Lisboa, 1957.

«Fantasia e o Cinema», ensaio de Armando Aragão, Ed. Organizações, Lisboa, 1957.

«Para quando Festivais de Arte em Portugal?», de Humberto d'Ávila, «Cadernos do tempo presente», N.º 1, Lisboa, 1957.

«Primeiro Diálogo sobre Arte Moderna», de José Augusto França, «Cadernos do tempo presente», N.º 2, Lisboa, 1957.

«Contribuição para o estudo do fantástico no romance», por Emile Schaub-Koch, F.T.A.L., Lisboa, 1957.

Revista «O Cronista».

Revista «Rumo».

O PALACE VOADOR TRANSATLÂNTICO



Super Starliner

AIR FRANCE

AVENIDA DA LIBERDADE, 160 • TELEFONES 3 09 81/2/3

As alavancas do progresso?

1 — Maquinismo e liberdade

A história das vicissitudes do género humano sobre este globo, fosse ela feita por historiador arguto, exento de preconceitos, demonstraria bem quão penosa, erradica e vacilante tem sido a marcha da humanidade e o que de falso, a fantástica noção do contínuo progresso, enferma.

A imposição do lema da revolução francesa e o advento da máquina, trouxe ao homem do século XIX uma onda de optimismo que, espalhando-se pelas gerações seguintes, até nossos dias chegou. Seria a máquina a «alavanca do progresso», o instrumento óptimo que, libertando o homem dos dolorosos esforços a que, para ganhar o pão de cada dia, cada dia se sujeitava, seria ela, dizíamos, o veículo, o meio, a via descoberta enfim, pela qual superaríamos a condição em que, decaídos, desde os primordiais tempos nos arrastamos.

Da ilusória noção de que o poder a liberdade e a liberdade de poder se conquistam por meios exteriores ao homem, resultado do chamado tecnicismo. Para este se desviou a atenção daquele, rodeando de superstitiosa adoração os estudos e resultados dos que engenhosamente combinam os elementos da mecânica. Oswald Spengler não o deixou de notar, ao escrever: «O sucessor daqueles frades góticos é o sábio inventor profano, sacerdote sapiente da máquina». E mais adiante «...a crença na técnica converte-se quase em religião materialista: a técnica é eterna e imperecível como Deus Pai; salva a Humanidade como o Filho; ilumina-nos como o Espírito Santo. E o seu adorador é o filisteu moderno do progresso desde La Mettrie até Lenin».

Obsessante se tornou, pois, para a mentalidade humana, sob o fascínio da máquina, a convicção primária de que o aperfeiçoamento dos meios inevitavelmente conduz ao aperfeiçoamento dos fins. Conduzirá, porém?

2 — Um benfeitor da humanidade?

A propósito ocorre-nos agora a exemplo histórico adequado, cujo estudo atento levaria a melhor entendimento do que aquele que, artificialmente, se apresenta a cores brilhantes de reclamo. Todos sabemos, do compêndio de história adoptado para o curso dos liceus, quem foi o benfeitor do género humano que engenhou a imprensa. Guttemberg nasceu na Alemanha, Mogúncia, em 1397.

Porquê benfeitor? Raros, caríssimos e de difícil acesso aos estudiosos eram os manuscritos minuciosamente copiados pelos frades, em longas horas de trabalho paciente. Só as classes, pela fortuna ou pela vocação eclesiástica, privilegiadas poderiam esperar na sua consulta. A imprensa, diminuindo o preço dos livros, aumentando o seu número, serviria de arma poderosa na cultura da humanidade, fazendo chegar aos mais humildes e pobres, a mensagem dos pensadores, escritores e artistas.

Livros in fólho, pesados, de formato grande e incómodo que apenas em secretárias podiam ser consultados foi o que, recordemos, nos deu de começo o invento do engenhoso alemão. Só no século XIX, com a máquina a vapor, foi possível a

montagem de tipografias para a produção em série. Logo surgiram, porém, as edições mal cuidadas (e entre parentesis, lembramo-nos do que está à venda nas livrarias portuguesas) que reproduzem erros e inexactidões em milhares de exemplares, causando à cultura um prejuízo muito maior do que qualquer lapso de um copista.

Ilusão foi a de que os manuscritos caros volveriam em livros de preços acessíveis, pois continuaram-se a publicar edições de luxo que, por isso mesmo, permaneciam fora do alcance do grande público. É sabido como os livros procurados se esgotam e, esgotando-se, rareiam. Da inconveniência de novas edições fala a fortuna que adquiriram alfarrabistas e antiquários.

Cabe aqui, porém, uma pergunta. Para onde se encaminhou a publicação fácil? Isto é, qual o fim das publicações, hoje acessíveis ao leitor? Ao abrir-se um diário, uma revista semanal ou mensal teremos a resposta: surgem os anúncios comerciais ocupando páginas por inteiro e no restante do jornal ou revista podem os leitores ver a propaganda política de um partido ou seita, ou de outros países que da imprensa alheia se aproveitam para insinuar a preocupação dos assuntos que lhes são próprios no povo que lhes é estranho.

3 — Missão e de — missão da imprensa

Longe estamos das apregoadas benesses e benefícios que resultariam para a cultura da humanidade a quando do começo da imprensa; e quanto aos malefícios por ela causados nas classes populares basta reportarmo-nos quinze anos atrás, em que as nações em luta lhes instilavam o ódio, a desconfiança e a malquerença, elementos indispensáveis de uma preparação para a guerra, em publicações grátis.

Não. As leituras que são acessíveis às classes populares não lhes elevam o nível da mentalidade. Como poderão, pois ser compreendidos os poetas que falam e cantam a alma popular? Nem aos seus livros se oferece facilidade de publicação, nem ao serem lidos eles são ouvidos por quem, desviada a atenção e o sentimento para direcções desnacionalizantes, ironiza, ri e troça de toda a obra que, orientada segundo os valores pátrios, ensina, educa e eleva.

Por muito que nos custe reconhecer, reconheçamos contudo: a imprensa, cuja aurora fora tão cheia de boas intenções, não passa hoje de um serviço público de que se servem as empresas comerciais para fazerem valer a qualidade, quantas vezes falseada, dos produtos que pretendem lançar no mercado. Semelhante serviço presta ela no campo político e todos conhecem qual o recado que executa nas campanhas eleitorais. Imprensa livre! Onde se afirma tal liberdade, para que possa ser reclamada?

As consequências sérias e graves a que tal situação arrasta, já se fazem sentir. A desnacionalização esboçada, desenha-se a traço nítido e a cultura popular morre, lentamente, atrofiada. Já se não transmite de boca a ouvido as histórias, lendas e fábulas com que se encantam e educam as crianças; os mitos e os ritos diversos, coloridos e variados que representam as verdades milenárias

Por
FRANCISCO SOTTOMAYOR

do povo que os criou, são objecto do desprezo por parte do vulgo cujo número aumenta assustadoramente. Prefere-se ao conto, à narrativa lendária, a história pornográfica e a anedota picante. É mais civilizadora a preferência, não haja dúvida!

Cuida a imprensa, na sua desorientação moderna, do esquecimento da verdade e, desmemoriados das boas intenções que, no começo dela, tiveram os seus orientadores, aqueles que hoje a impelem contribuem para manter a ignorância entre os homens.

4 — A rádio

Correram os tempos, sobre essa data célebre em que nasceu o benfeitor da humanidade, Guttemberg. Desde aí, numerosos benfeitores nasceram e dentre eles houve quem ideasse e construísse o aparelho que permitiu ouvir o que nos jornais se lê. A rádio, ou a imprensa falada, cujo começo data da época juvenil dos nossos pais, já permite ver o que mais tarde será. O seu primeiro efeito foi a morte da eloquência expositiva; o palestrante hirtó, sem necessidade de gestos, lê o papel que tem diante de si e habituou-se a este procedimento quando se encontra não já diante da máquina mas perante os olhos dos seus semelhantes. De todos é conhecida e aborrecida a propaganda comercial a que ela submeteu a sua acção. Desde o anúncio da vulgar pasta de dentes até ao tido, constantemente se interrompem os programas de canções estrangeiras, tão do agrado dos produtores nacionais. Nos intervalos, as massudas palestras de divulgação cultural que não oferecem interesse porque não tratam ou tratam mal os assuntos de carácter popular.

Vimos que o jornal falado ou rádio acabou por ser um jornal de anúncios, notícias ou reclames em qualquer acepção das palavras e, portanto, um instrumento ao serviço da entidade proprietária. A técnica progrediu e com ela surgiu a esperança de um aperfeiçoamento cultural que aliando a imagem ao som, realizasse ainda melhor a acção educativa.

5 — A televisão e o seu público

Como um livro ilustrado, a T.V. começou por interessar principalmente às crianças, mulheres e também àqueles homens de espírito infantil e fêmeo, incapazes de compreenderem a profundidade do conceito e a altura do pensamento abstracto, cujos sinais permanecem nos livros sem ilustrações.

A leitura provoca da parte de quem lê, uma indiferença, agrado ou desagrado sentimentais. A atenta reflexão do leitor consciente, permite esclarecer-lhe, educando-se, o como dos fenómenos psíquicos a que o texto o sujeitou. Qualquer obra literária obriga, quem a lê, a reacções anímicas várias, cujas influências posteriores podem, de algum modo aclará-lo e serem, por este, esclarecidas. Porém aquele que ouve e vê, a maior influência se sujeita. Quem fala, na expressão pode, tanto pelo ritmo silábico mais ou menos rápido, tanto pela maior ou menor acentuação de certas pala-

bras e frases, sugerir o que, do texto, intenciona que os ouvintes sintam e pensem. A cinemática das imagens têm efeito encantatório e persuasório, facto que uma observação imediata confirma, pois no cinema e na televisão, contrariamente ao que no teatro e na ópera acontece, pouco falam as pessoas do que vêem e ouvem, durante o espectáculo, dado que se encontram submetidas e presas ao vertiginoso suceder das imagens no ecrã.

6 — O reino dos técnicos

O primado da técnica que até aqui observamos, trouxe como corolário imediato, a primazia dos técnicos. De aí a relação observada por Oswald Spenger entre a Indústria e o Comunismo. Antes dele, porém, já o nosso Sampaio Bruno havia declarado a indissolubilidade do operariado com o socialismo, numa célebre frase que se encontra em «A Ideia de Deus». Indispensáveis ao funcionamento dos aparelhos de rádio e de televisão organizaram-se as secções que cuidam do funcionamento e reparação das máquinas. Note-se que, nestas secções em que se verifica a admiração primária pelo engenho material e mecânico, o sumo sacerdote é o engenheiro cuja mentalidade maquinal, incapaz de reflexão, não lhe permite compreender a diferença que existe entre a peça da máquina de que cuida e o homem submetido às suas ordens. A tirania e a subserviência que daí resultam longe de permitir a educação e a elevação do homem apenas o abastarda, acovardando-o. É para ganhar a vida, desculpa-se e, desculpa-se, explicam: não somos só nós os humilhados e ofendidos. Os engenheiros submetem-se a ordens. De quem? A caixa registadora a que se subordinam economistas e financeiros demonstra porque, para eles, os homens não são já peças no jogo de uma máquina, mas números cujo valor avaliam, fazendo, a relação entre a quantidade de horas de trabalho mecânico e o ordenado mensal que ganham.

7 — O primado dos financeiros

O primado dos economistas e dos financeiros traz como consequência o domínio, nos programas, dos anunciantes e empresas interessadas na divulgação, realizada pela T.V., dos produtos que estas pretendem impor ao público; a realização de um contrato vantajoso em dinheiro faz esquecer a função principal a que se destinavam os jornais, a rádio e a televisão. A prova de que a T.V. não pretende realizar uma obra de cultura e aperfeiçoamento espiritual da humanidade, é a situação subordinada em que nela se encontram os artistas, os escritores e os pensadores.

Foi a censura criada para evitar um certo número de males que a T.V. possa transmitir. Neste intuito, organizou-se nela um gabinete de leitura que, vigiando os espectáculos, fazendo a censura interna, verifica se estes estão ou não conformes à lei estabelecida e à moral corrente. Porém, a censura é apenas negativa: corta, elimina, destrói, não apresenta directrizes construtivas porque não é efectivamente uma direcção e, pela sua atitude negativa, deprime e enfraquece a actividade dos artistas. Banaliza e uniformiza, tornando os programas medíocres e pouco interessantes. A frase cons-

tante que usam os censores (isto não pode passar) é elucidativa.

Mas, dizem, se não for a censura, quem poderá dar as directrizes que não existem? A opinião pública, acrescentam em resposta. E que critério tem o público, perguntamos? Pois se nós vemos assembleias constituídas por pessoas diplomadas com os cursos superiores rirem de gosto perante farsas de revista, ou considerarem bom espectáculo aquilo que já ninguém tolera como espectáculo de cinema, como hão-de as pessoas menos cultas corrigir o critério director dos técnicos e dos economistas? Se o público é incapaz de apreciar o bom ou mau gosto dos utensílios que as nossas fábricas produzem e que os nossos comerciantes vendem, portanto de coisas inteiramente ao alcance da vulgar mentalidade, que poderemos esperar do seu juízo, a respeito de assuntos em que se mostram incompetentes os próprios técnicos?

8 — Para além da tecnocracia

Se não podemos esquecer que a T.V. se dirige à criança, à mulher e à família, não podemos deixar de mencionar também os programas, na sua quase totalidade, destinados a despertar a gargalhada e o riso. Ora o ridículo abandalha e não se compreende, que, apesar desta verdade ao alcance de todos, sejam os diálogos escritos para provocar o riso, por intermédio da troça fácil. Força é reconhecer o que na rádio, na imprensa, na televisão e no cinema se passa, muito embora só o possam denunciar as pessoas que delas não estão dependentes. Mas, perguntam, de onde vem os erros que constantemente se acumulam? A resposta, cremos, sobressai do artigo e demonstra bem quanto se falseiam os interesses culturais quando o seu primado, a sua direcção é confiada a técnicos, economistas e financeiros.

Poderão os leitores julgar que é nosso intento suprimir, contrariar ou condenar os progressos da técnica e a sua aplicação à sociedade. Julgam mal.

A nossa crítica denuncia que os inconvenientes apontados não se evitam, antes se agravam a longo tempo e comprovam os erros do socialismo que postula o governo dos técnicos ou tecnocracia. A solução preconizada é o regresso à ordem capitalista, entendendo por capitalismo, o primado das pessoas que pensam sobre as pessoas que mandam e sobre as que obedecem. Os intelectuais sofrem, porém, várias humilhações, para que não possam ascender aos lugares que lhes competem por justiça, pois são até obrigados a requerer a admissão a concursos para prémios e a reconhecer constantemente a sua subalternidade, como se tivessem de viver sempre em regime de favor.

Enquanto o Estado e a Igreja não tomarem a decisão solicitada de que seja entregue, aos artistas, aos escritores e aos pensadores, a direcção da imprensa, da rádio, da televisão e do cinema, enquanto estas forças sociais estiverem entregues aos engenheiros, aos economistas e aos financeiros, quase todos manifestando ressentimento contra os obreiros do espírito, estas forças continuarão a ser forças ao serviço do espírito do mal que actua por intermédio do dinheiro.

Meridiano do Chiado

Por
AZINHAL ABELHO

Duzentos metros de rua, cheios dum perfume literário...

Há sítios de Lisboa que cheiram a dinheiro, amor ou a morte.

Nestes duzentos metros da Rua Garrett passeia a fina flor lisboeta, deixando no ar, esse tal rasto literário. Os homens andam com livros e jornais debaixo do braço enquanto que as mulheres são quadros duma exposição permanente e os ruidos fazem parte dum concerto, neste auditório ao ar livre. Tudo transfiguração literária. Podemos ainda ver o Chiado como tabuleta de notícias e boatos, um palco com farsas...

É assim o Chiado janota, táfuf, da alta-roda e da elegância! Capital de Lisboa?

Isto desde o tempo de Eça. Do tempo do Eça a António Ferro.

Do Eça a António Ferro?

Exactamente. O Chiado vive neste meio século um período áureo — o seu período máximo.

É possível que agora as coisas se mudem. Ainda há cafés, casas de discos. Mas uma livraria foi trespassada para casa de loiças. Está o círculo Eça de Queiroz, fundado pelo Ferro. E aqui os dois escritores encontram-se. Mas Lisboa estende-se, esfuma-se na gralça soalheira e perde a cor local. Passa a metrópole cosmopolita, deixa de ser aquela cidade colorida. Mas será assim?

Julgo que não. Não queremos que seja. E assim divaguemos nós com o Eça ao lado, a falar com o Damaso Salcedo ou o João da Ega.

Entremos com António Ferro no Círculo e estamos certos — achamos a tal cidade literária, capital de si própria.

Lisboa do Eça retrata-se nos «Vencidos». Depois vêm «As Farpas», os «Gatos», o Grupo do Leão, o Teófilo, o Brito Camacho...

A Lisboa de António Ferro? Também aqui se encontra no «charleston», nos futuristas com Almada crismado de Zé do Egipto; com o Fernando Pessoa; a Princesa dos Sapatos de Ferro de Ruy Coelho, o Aquilino Ribeiro, o Ferreira de Castro, Francisco Franco, Jorge Barradas, Diogo Macedo...

Era o café da Brasileira com os gritos chegados de Paris.

Um dia António Ferro — editor do Orféu, fundador do Teatro Novo — já com responsabilidades e possibilidades, traz ao País, num congresso de críticos internacionais, os grandes nomes da literatura, que passeiam sobre as pedras do Chiado. Pirandello, estreia mesmo, no nosso D. Maria II, um original.

E o Chiado, que era ou seria um sítio soalheiro da Capital, o bom-tom onde todos se encontravam, em São Carlos ou no Largo das Duas Igrejas, passou a ter alforria de independência. Já não são os do Chiado, que vão a Paris. É o turista, em férias por interesse e curiosidade, que vem até cá.

As estrelas de Londres e Moscovo vêm bailar?

Também nós temos uma escola de bailados.

O milagre tinha-se dado.

António Ferro, tomado de entusiasmo, à frente da sua repartição de artistas, no Palácio dos Restauradores, içou no mastro uma bandeira que se vê em todo o globo terrestre. Era uma declaração de guerra, com um exército de escritores, músicos e artistas plásticos. Era o triunfo máximo do Chiado, pois fora naqueles cafés, naquelas livrarias, nos átrios das exposições que tal gente podia ser encontrada.

António Ferro sabe que a política é no Terreiro do Paço mas a literatura e a arte estão nos duzentos metros da Rua Garrett. Desde o tempo do Eça? Desde o tempo do Eça até ao seu tempo. Para ali manda os discursos dos prémios literários, as comunicações das brochuras... Ali almoça com home-nagens.

Com esses tais vagabundos do Chiado forma a repartição mais original do Mundo. Escritores, músicos e pintores exercem o cargo de funcionários. Mas ninguém sabe dum horário; o trabalho aparece. Não há livro de ponto; nunca em Portugal se trabalhou tanto em teatro, cinema, turismo, pintura, escultura e música como no S. P. N. e no S. N. I. de António Ferro.

Depois, tudo voltou ao ramerame. Mas de tal forma isso sucedeu que, no Verde-gaio, não mais se fez um bailado novo. O Teatro do Povo extinguiu-se só reaparecendo na fórmula bastarda, e francesa, e pesada a oiro, no Teatro Nacional Popular. E a aldeia mais portuguesa? E os muros floridos? E o garfo de oiro? E os concursos de montras, a campanha do bom-gosto, o estilo decorativo? E os prémios do Teatro ligeiro? E as edições dos estudos e as monografias? E as festas dos prémios literários? E os filmes do Fundo de Cinema? E as Exposições de Arte Moderna? Sumiu-se a revista «Atlântico»; «Panorama» passou de Arte e Turismo a uma publicação prosaica de política e jornalismo. Deixou de se editar a colecção «Idearium». No tempo de António Ferro ergueu-se um edifício de teatro que se intitulou de Monumental. Depois dele arrazou-se o Ginásio e o Avenida.

Foi chamado o tempo do triunfo o de António Ferro. Os artistas que andavam no Chiado estavam todos com ele.

Morreu António Ferro. Mas antes disso já o seu programa de iniciativas tinha desaparecido na burocracia de funcionários que substituíram os artistas.

E estes ficaram vagabundos nos cafés, às portas das livrarias e nos átrios das exposições.

Estão à espera. E esperam, porque o seu lugar só pode ser preenchido por eles. Não é artista quem quer, mas uma graça do Altíssimo.

António Ferro, este cidadão do Chiado, anunciou ao Mundo o Tempo Português.

«57» acertou o passo como legítimo sucessor.

Tempo Português? Tempo Português na cátedra,

Pequena antologia do escritor António Ferro

Uma carta da Leviana

Recebi o teu livro de versos. Lá me encontrei reproduzida em várias atitudes, muito mal reproduzida, valha a verdade. Enfim, é uma versão, como qualquer outra. O teu livro de versinhos é, todo ele, um livro de versões. Tem paciência. Eu não sou aquilo. Quiseste explicar-me e complicaste-me. Não me compreendeste, não me entendeste: eu fui sempre um mal entendido para ti.

Tu queres, por força, intelectualizar-me, definir-me, ler-me... Como há-de traduzir-me? A minha alma é uma analfabeta. Não sabendo escrever, não poderá ser lida...

Eu vivo sem saber porquê, nem para quê. Entreguei a preocupação de viver às minhas pernas, aos meus braços, à minha boca. Eu sou vulgar, muito vulgar, sou toda a gente... É uma teimosia, da tua parte, pretender, à viva força, que eu seja o teu ideal. Eu não sou o teu ideal, sou, apenas, o teu corpo...

A tua arte falseia-me, deturpa-me. Chegaste-me a colocar mal. O teu livro é um magazine de figurinos que eu não sei vestir. Como hei-de eu agora apresentar-me? Comprometeste-me. As minhas amigas, a minha irmã, os meus flirts, não-de querer, humanamente descobrir em mim alguns vestígios dos teus versos, dedadas tuas... Não ficar desiludidos. Não estou para me disfarçar. Não tenho paciência. Previno-te, portanto, que vou interpretar muito mal o papel que me distribuíste: não é para as minhas forças, nem para as minhas fraquezas. Desisto. Eu sou o inverso dos teus versos. Foste cruel. Num livro de cem páginas consegui ser, para ti, ao mesmo tempo, perversa e ingénua, criança e mulher, bondosa e cruel, bonita e feia... E demais, filho, é demais. Não tenho paciência para tanto.

Da novela «Leviana», 1921.

A arte de bem morrer

A Vida é o curso superior da Morte. Durante a vida deve aprender-se, apenas, a morrer. A Morte é uma prova de concurso para a Eternidade. Ela deve ser a nossa maior vitória. De resto, a Morte é um preconceito, uma invenção das agências funerárias. Morrer é subir, abandonar o corpo como um fato velho. Não há mulher mais linda do que a Morte. Ela adormece, ela fecha os olhos de quem deseja, ela cega como uma grande paixão. A morte é uma senhora. E preciso recebê-la, é preciso ter o cavalheirismo de não a desiludir, de não a deixar envergonhada, vexada, no seu amor por nós. A Morte é mulher. E é talvez por isso. Minhas Senhoras, que a mulher é, às vezes, a morte... A Morte, com rosto de morte, não existe. A Morte é a apoteose da Vida, um final de acto, onde convém que a última frase seja de efeito. A Morte é um papão e nós não somos meninos. Morrer é passar para o lado de lá, é viajar... Nós falamos dos fantasmas, das almas do Outro Mundo, sem nos lembrarmos de que, para esse outro mundo, nós somos, talvez, os fantasmas, as Almas deste Mundo...

A Morte é uma encantadora: petrifica-nos. A Morte é um beijo do Além, é a saudade que Deus tem de

nós, é uma escultura da Vida, a última pincelada no retrato de nós próprios, o único retrato que se parece conosco.

Perdõem-me, perdõem-me esta carnicina... E que eu tenho um grande culto pelos triunfadores da morte, pelos cabotinos da última-hora. Posar perante a Morte, ser artificial no último instante da Vida, é o maior heroísmo. A Morte deve ser composta em parangonas, em letras de cartaz. Ajoelhemos, ajoelhemos perante essa legião de Quixotes do Além, perante esses navegadores do Infinito. São eles que nos reabilitam das nossas torpezas, dos nossos materialismos, da nossa gula pela Vida. Eles são os embaixadores da Humanidade, junto de Deus. A Morte, para esses fidalgos do néant é uma recepção. Foi assim que Ruben Dario morreu, apalmando as abas do seu smoking. Os que morrem com um sorriso, com uma frase, com um gesto, são os maiores artistas, os gravadores das suas próprias lápides. Não há vida que valha qualquer morte com asas. Não há obra que chegue à frase dum moribundo. Creemos a religião dos imortais, dos escultores da sua última-hora. Eles ensinam-nos a morrer, ensinando-nos, em sua tranquilidade e confiança, que a morte não existe...

Do livro «A arte de bem morrer», 1923.

A idade do jazz-band

Eu vivo a minha Época como vivo na minha Pátria, como vivo dentro de mim. A minha Época sou eu, somos todos nós, os minutos da hora, desta hora febril, desta hora dançada, desta Hora-Ballet-Russe, em que os ponteiros do relógio ora são braços de mulher esguia, ora são pernas de bailarina magra dançando nos algarismos que, no mostrador, indicam as etapas do tempo, como se dançassem na neve — sobre punhais... Eu não compreendo, de modo algum, a saudade doentia das outras épocas, a nostalgia das idades mortas, certa ronda de fantasmas, lamurienta e sinistra que anda para aí — fox-trot de esqueletos mutilados... Ter saudades dos séculos que morreram, é ter vivido nesses séculos, é não ser de hoje, é ser cadáver e andar a fingir de vivo...

Assim como a nossa aldeia é a mais bela de todas porque é a nossa aldeia, assim a nossa Época deverá ser a mais bela de todas porque é a nossa Época...

Amemos a nossa Hora tal qual ela foi gerada, com todas as suas monstruosidades, com toda a sua luz e com toda a sua treva... A nossa Época não se julga: canta-se...

Encerremos a Dor num asilo, num manicóquio, numa jaula! No contrato que, na alma da Natureza, nós fecha-

mos com Deus para nascermos, não estava a cláusula da Dor...

A Dor é um parágrafo do Diabo, Deus é a alegria porque Deus é a vida. E há um erro, há um mal-entendido na Criação, minhas Senhoras e meus Senhores.

Quando Deus concebeu o Homem, quando concebeu a Mulher, não foi para que eles se resignassem à forma que lhes dera, não foi para que eles ficassem humanos. Os pais colocam os filhos, na Vida, e deixam-nos seguir o seu caminho, certos de que os filhos tornando-se pais, por sua vez, não seguem o exemplo... Da mesma forma, Deus teria desejado que os seus filhos, o Homem e a Mulher, seguissem o seu caminho, desumanizando-se, tornando-se deuses como o Pai... O Homem e a Mulher, porém, não compreenderam assim. Ficaram-se no preconceito da Humanidade, atrasados, inferiores, indignos de Deus... Começam, finalmente, a libertar-se, a artificializar-se, a ser deuses... A Idade do Jazz-band é a Idade precursora desse renascimento, a Idade em que o corpo humano é um baralho de cartas que se parte, ao fim do jogo, para dar outra vez. Bendita seja a nossa Época.

O escândalo do «Mar Alto», a peça proibida na noite da estreia

O que o sr. Governador Civil fez ao Mar Alto quando o encontrou em S. Carlos fiz-lhe eu quando o encontrei na vida: prendi-o, espiacei-o com o bico do meu aparo, arrastei-o até à ribalta de S. Carlos e condenei-o ao nojo do público, à indignação da turba... E ali teria ficado exposto, noites e noites, se o sr. Governador Civil, apiedado com a sorte do monstro, não lhe tivesse dado liberdade, prendendo-o...

Pois quê? Que esperavam de mim? Julgavam talvez que eu iria estrear-me com uma peça calma, de fácil digestão, uma peça para rir e chorar... Julgavam talvez que eu iria dar-lhes o pretexto para me alcunharem de esperanças dramaturgo... Ingénuos... A uma obra prometedora preferi escrever uma obra comprometedor. A uma peça nem peixe nem carne preferi fazer uma peça onde a carne se afirma como um dogma. Eu não pertencio a essa raça de escritores, sem individualidade e sem anseio, que assinam, todas as manhãs, o livro do ponto da sua Arte, sem um rabisco a mais ou um rabisco a menos... É possível que eu falhe muitas vezes mas orgulho-me, pelo menos, de jamais ter transigido com a vulgaridade mesmo quando essa vulgaridade me espera a uma esquina e procura amordaçar-me... Quando outra glória não possuía, possuo a glória de abdicar da própria glória desde que ela me seja concedida pelo lugar comum, esse lugar, essa cidade, esse país donde são naturais todos os que me atacam.

Do prefácio ao «Mar Alto», 1923.

O prémio dos humilhados

A margem dos «Prémios Literários», por exemplo, gostaríamos ainda muito de criar — sonho de poeta!... — o Prémio da Acção. Seria aquele que se destinasse a recompensar a figura de animador da nossa vida social, de qualquer ramo da actividade portuguesa, que maior número de iniciativas tivesse agitado durante o ano e que, precisamente, devido a essa agitação, mais atacado tivesse sido, maiores inimizades tivesse provocado. A este prémio, inexplicável e pueril em qualquer outro meio, não seria necessário concorrer. Ele seria atribuído, precisamente, àqueles que menos o esperassem, que se julgassem até acabrunhados, dominados, esmagados pelas campanhas provocadas pela sua actividade criadora, a esses que podem classificar-se como os vencidos da Vitória! Seria a forma de compensar, de estimular os raríssimos animadores da vida portuguesa — podem contar-se pelos dedos — que só recebem como prémio da sua actividade o ataque, o insulto, a graçola baixa e soez, e insinuação e a calúnia! Este Prémio da Acção, — fantasia hoje, talvez amanhã realidade — poder-se-ia chamar Infante D. Henrique ou Afonso de Albuquerque. Ele seria, afinal, a recompensa dos que podem vir a encontrar-se, em certo momento, «mal com os homens por amor do rei, mal com o rei por amor dos homens». Do júri desse prémio reivindicaríamos o direito de fazer parte, e com voto!

ANTÓNIO FERRO

SAMPAIO BRUNO, crítico literário

Por
ANTÓNIO TELMO

Um dos aspectos pelo qual menos conhecem Bruno os nossos intelectuais revela os seus grandes dons de «crítico literário», senhor de segredos e processos filológicos de hermenêutica que lhe abriram o acesso a todas as zonas da literatura. Páginas e páginas se seguem e alternam nos seus livros, nas quais estuda a literatura francesa, desde os românticos aos simbolistas, a literatura russa, Shakespeare, Dante, Novalis e Goethe, toda a literatura portuguesa, para não falar da Geração Nova, um volume inteiramente dedicado a estudos literários.

Com a superioridade do filósofo que exerce a crítica, Sampaio Bruno interrogava a literatura de modo a descobrir a concepção do mundo pensada pelo poeta, pelo historiador ou pelo romancista. Consciente de que um novo pensamento ou uma nova ideia desce a escala que da literatura vai até à política pelo ensino, não caía no erro ingênuo de considerar, como querem os positivistas, a literatura uma sobrevivência do passado. Decifrava, utilizando a filologia, qual esse pensamento, qual essa ideia actuante. E assim resolveu muito problema obscuro e declarou muitos enganos no domínio dos conflitos políticos e das preocupações religiosas.

Em geral, os críticos literários acreditam na literatura como um objecto, uma coisa, não deixando, com os seus paralogismos, ver ao leitor o sujeito que está por detrás do objecto, a causa que se esconde na coisa. O autor da Geração Nova sabia muito bem como surge a questão literária, pois gozou de uma grande vantagem sobre quase todos os seus contemporâneos: a de ser inteligente. Se aceitamos a definição de Álvaro Ribeiro de que inteligente é aquele que compreende o que lhe querem dizer antes de lho terem dito, se adoptamos a menos subtil definição de que inteligente é aquele que não se deixa enganar, temos de reconhecer que a maioria dos intelectuais republicanos portugueses não era constituída por pessoas inteligentes, porquanto, mesmo e até depois de lho terem dito, não compreenderam e totalmente se deixaram enganar. Esses ingênuos Vencidos da Vida, e dizemos ingênuos para não ferir seus, por ventura ingênuos, prosélitos de hoje, escritores eles admiráveis que tanto contribuíram, por meio do poder do estilo, para instalar o que diziam querer destronar, para contrariar tudo o que diziam querer favorecer, não parecem pessoas menosprezadas, de Garrett e Herculano. Efectivamente, tanto quanto diminuí as figuras, os escritos e as acções de Antero, Eça e Oliveira Martins, exalta Sampaio Bruno as de Garrett, Herculano e Castilho. Também a Teófilo Braga não escapou o equívoco da influência dos Vencidos da Vida.

A crítica destes ao positivismo consiste no fundo no combate à filosofia portuguesa de Teófilo Braga. Outro foi o ponto de vista e de partida da crítica sistemática feita por Sampaio Bruno à doutrina de Augusto Conte. Fazendo depender a literatura da história e, por conseguinte, da lei dos três estados, dependência que ainda hoje (!) orienta os cursos de filologia das Faculdades de Letras com as suas disciplinas de História da literatura portuguesa, inglesa, alemã, francesa, etc., os positivistas têm sempre pretendido dissociar a literatura da filosofia ou enterrar e ignorar definitivamente a filosofia na literatura. Deste modo, a ciência pitagórica, adoptada pelos positivistas, passará, no último limite, a reivindicar a totalidade dos direitos no domínio jurídico do ensino oficial e público, e a redenção das pátrias e da humanidade será retardada, uma vez que se vede o aprendizado e o estudo das artes tradicionais.

Para combater o positivismo, escreveu Sampaio Bruno o Brasil Mental. Porquê o Brasil e não Portugal? Em 1857, ano em que morreu Augusto Conte e nasceu Sampaio Bruno, (curiosa coincidência!), já a doutrina, a que o biólogo Husley chamou um «catolicismo sem cristianismo», se encontrava implantada no Brasil, mediante acção de agentes franceses que a ensinaram na Escola Naval do Rio de Janeiro. O positivismo não veio por terra de Paris; veio sim do Rio de Janeiro, por barco, em pacotes de livros. Trabalhava-se, portanto, de combatê-lo no seu ponto, para nós originário e nevrálgico. Simultaneamente, assim o filósofo evitava ferir os portugueses, seus compatriotas.

Elucidativo é que seja nesse livro, o Brasil Mental, onde Bruno insere o seu admirável estudo sobre a Pátria. Guerra Junqueiro, que, como se sabe, fora iniciado por aquele na filosofia de Pascoal Martins, apartara-se, desiludido, dos Vencidos da Vida. Entre Guerra Junqueiro e Antero de Quental, Sampaio Bruno escolheu, sem dúvida, o autor da Oração à Luz, o poeta iluminista, o poeta da Pátria e do Catolicismo português (como viu F. Pessoa), ao pé do qual o catolicismo germânico do autor dos Sonetos não sustenta comparação. Como sucede com Oliveira Martins, existem nos livros de Bruno muitos passos explícitos denunciando em Antero os sofismas hábeis ou inconscientes do seu estilo. Mas nenhum leitor atento e prespicaz é enganado com o alvo da crítica ao poeta-didacta brasileiro Martins Júnior. O visado é ainda Antero de Quental.

A inferioridade da poesia didáctica é, em geral, admitida por todos os intelectuais. Isso não impede, porém, a admiração que muitos perflham por todos aqueles poetas que puseram a literatura ao serviço da ciência, da política ou da religião. Mediocre leitor de Shopenhauer e de Hegel, Antero foi, sem dúvida, um excelente propagandista do pensamento germânico, servido como era por admiráveis qualidades de estilo. A mistura, nos Sonetos, de algumas noções de filosofia alemã com a mitologia católica, sustentada pelo lirismo, sentimental e enciclopedista, dum alma

Alguns aspectos do pensamento de BRUNO

O fim do homem

Porque o desfecho e o remate do homem não é gozar, repita-se. Se o mundo não existe para que o homem o saiba, odioso seria fantasiar que o universo continua subsistindo para que o desfrute o homem. Este erro antropocêntrico é a imoralíssima moral dos filósofos evolucionistas, aqueles aliás que mais bradam a advertir-nos da ilusão antropocêntrica, quando perante eles o problema pendente se manifeste teológico ou metafísico.

O fim do homem neste mundo é libertar-se a si, libertando os outros seres. A libertação, porém, não é a extinção da vontade de viver, como impiamente o proclama Hartmann. É a afirmação da vontade de viver, diferentemente, superiormente; não absolutamente na bem-aventurança parcelarista, porque então seria querer o infinito no finito.

Esta bem-aventurança particular seria ainda um mal, pois que o mal é a afirmação do individualismo persistindo, rebelde à absorção final. Se o princípio e o fim da substância fosse o inconsciente, o suicídio impunha-se como a solução. Schopenhauer não teve a coragem pessoal das consequências da teoria; esquivou-se doutrinalmente a elas, como hoje em dia o faz Hartmann. Mas o representante mais idóneo da nova doutrina não é ainda Bahnsen em sua filosofia do desespero, igualmente preceituando que, como o mal está adicto à existência mesmo, a aniquilação da vida é a única salvação possível. O representante mais idóneo da nova (?), doutrina é, sim, Philipp Mainländer, o autor da filosofia da Redenção, o qual, após haver redigido o seu sistema pessimista, velou pela impressão do primeiro volume de sua obra e no dia em que recebeu o primeiro exemplar (31 de Março de 1876) enforcou-se. A liberdade do suicídio seria, pois, a nova força atractiva pela qual se substituiria a bela ilusão considerada da imortalidade; a salvação pela morte substituiria a salvação pela vida eterna. No afã cioso da sua enganosa irrealidade do futuro, o tão talentoso quanto literário, filósofo malogrado Guyau comenta: «A árvore da ciência volver-se-á assim na figueira legendária de Timon o Misantropo, que a cada nova manhã, mostrava pendurados de seus fortes ramos aqueles que haviam vindo buscar o esquecimento do mal de viver». Porém o suicídio é um mal, porque o bem consiste em fazer convergir a maior porção de espírito alterado, de substância na revertência a Deus.

A moral religiosa é falsa, porque é a moral do indivíduo. A moral filosófica, à maneira materialista, positivista, evolucionista, livre-pensante, é falsa, porque exclui os animais. A moral ascética é falsa, porque exclui as coisas.

O ascetismo e o abandono são falsos, porque importariam ou a salvação pessoal ou, tão só, a sectarista. A não resistência ao mal é falsa, porque, precisamente, eliminar o mal é o fim do homem, único e supremo.

Não foi Tolstói. Quem encontrou a palavra do enigma foi o poeta alemão Novalis. Novalis escreveu que: «o fim do Homem é ajudar a evolução da Natureza». Esta palavra vai

até o fundo do fundo do abismo. Nunca nenhuma assim sublimemente brotou de lábios inspirados. «O fim do Homem é ajudar a evolução da Natureza».

Como? Trabalhando, para saber, a fim de poder. E, podendo, cumpre-lhe esquecer-se, não acreditando, em soberbia, como até aqui, que a decifração dos mistérios é para que sua curiosidade se satisfaça; para que, redundantemente, seus prazeres aumentem. O homem tem de dar contas do supremo dever que lhe incumbem, o dever para com a natureza inteira. Libertando-se a si, libertando os seus irmãos de espécie, ele contribuirá já para a libertação universal.

«A Ideia de Deus», Pág. 465.

O culto e livre pensamento

Perante o problema religioso, a crítica (quando não o afasta medrosamente, alegando que a questão é meramente clerical) transvia-se, enveredando pela análise dos dogmas, como se os crenças submissos do jesuitismo actual formassem a mais sômenos ideia da dogmática cristã. As pessoas que se supõem escrupulosamente religiosas ignoram inteiramente os artigos essenciais da sua fé e desconhecem por completo a história da sua religião. Elas observam as regras do culto, de cuja expressão simbolizada a maioria nada percebe aliás, ignorando os elementos da sua língua morta, o latim, que lhes é tão estranho como se fosse sanscrito.

Mas os livres pensadores, em regra, têm-se enganado também por completo, derivando desta existência da religião nos hábitos a sua não existência nas consciências. Existe, ao contrário; e existe arreigada e profundamente, porque o que as massas ávidas de idealismo, na proporção do insuportável jugo do realismo da vida, dependente e prosaica, buscam na religião é, além da satisfação da sua necessidade estética, a satisfação do seu instinto, iniludível, da justiça.

Se o livre-pensamento conseguisse fazer desaparecer da terra a desigualdade económica, a distinção de pobres e ricos, as angústias da miséria, — poderia conjecturar que desaparecesse a religião, se não ficassem na terra ainda o mal moral, as dúvidas e os zelos, as tristezas sem remissão e os remorsos que nada mitigam. Estas seriam outras tantas janelas entreabertas à suscitação religiosa, se de todo a porta lhe a não escancarasse a Morte.

«A questão religiosa», Pág. 160/1.

Angelologia e política

O sr. Boutteville observa, sarcásticamente, que José de Maistre é estritamente ortodoxo quando escarnece dessa «audaciosa raça de Japhet que não cessou, diz ele, de gravitar para o que se chama liberdade, isto é para esse estado onde o governante é tão pouco governante, e o governado tão pouco governado quanto possível. Curiosa coincidência! O motejo de José de Maistre é o lema de Herbert Spencer: o máximo de liberdade no mínimo de governo.

Mas escutem em que termos José

de Maistre repreende o que, a seus olhos, não passa dum erro ímpio e sacrilégio: «O homem, na sua qualidade de ser simultaneamente moral e corrompido, justo na sua inteligência e perverso na sua vontade, deve necessariamente ser governado».

Está perfeitamente raciocinado. Sômente, quem há-de governar o homem? Os anjos? Então, o governo absoluto é o único racional. Mas não há-de ser os anjos que há-de governar os homens. Há-de ser, ainda e sempre, os homens. Ora, os governantes deixarão de ser, como os governados o são, simultaneamente morais e corrompidos, justos na sua inteligência e perversos na sua vontade? Tanto o não deixarão de ser que o próprio José de Maistre supõe possível a existência de um legítimo soberano que concomitantemente seja um Nero.

O corpo de delito de uma nacionalidade

As considerações preliminares e incontestáveis, justificam, em cheio, o programa deste volume. Com efeito, a inspecção duma doutrina resulta, por completo, utilitária, visto como toda a doutrina seja tendencialmente um acto. No Brasil se exhibe o exemplo integralista da objectivação de semelhante afirmativa. Uma corrente mental concretizou em instituições políticas e o republicanismo fluminense é a simples aplicação do positivismo parisiense. De resto, escusado era o ensino do facto, pois que, quando o pensamento se move na esfera sociológica, a evidência da intuição do prolegomeno torna-se então flagrante.

Para avaliarmos o grau de civilização, a prosperidade efectiva, as presunções de futuro duma sociedade determinada, cumpre saber qual seja a doutrina ali dominante nos espíritos. Pelo momento, sem investigarmos mesmo as origens dessa doutrina, há, contudo, que inquirir do processo de esquivar uma possível petição de princípio, qual a que exigisse o entendimento de fenómenos sociais pelo exame de critério, já de per si, destacando-se desses fenómenos mesmos.

A dificuldade imanente é irresolúvel dentro da categoria, consuetudinária e fixa, a que os lógicos alemães chamam: a metafísica. A solução só pode compreender-se caso se aceite o processo de evolução, de desenvolvimento, de complexidade e continuidade, que esses mesmos tudescos denominam: a dialéctica.

Na sequência das doutrinas que se sucedem na posse do mando sobre a alta mentalidade dum qualquer agregado culto, cumpre ir distinguindo esta flutuação contínua. No Brasil moderno, ela se apercebe nos traços que caracterizam a mudável fisionomia do positivismo francês, do monismo alemão, do evolucionismo britânico.

E, pela consideração ainda, fundamental e prévia, que estabeleça a forçosa correspondência entre a ciência e arte, convém atentar em que, com esse exame, nós entendemos o porquê subjacente das mudanças políticas e sociais.

O conceito é geral, e, mesmo, correntemente inteligível; todavia, se é preciso, ele se exhibe com destaque imperativo quando o enxerguemos no seu aspecto restritamente económico. Então, aí, a doutrina em geral professada pelos filósofos e aceite pelos dirigentes dum povo, redundam no corpo de delito de toda a crónica da nacionalidade.

«O Brasil Mental», Pág. X e XI.

A revelação divina no átomo, no animal e no homem

NESTA NOVA CONCEPÇÃO, A MATERIA não é eterna como Deus e as emanções divinas não vão prevariando à medida que se afastam da origem. Pelo contrário, vão intensificando, maiores sendo. No átomo primo, a revelação divina é a direcção do movimento, o qual veio logo do anelo do regresso ao espírito puro. No animal, a revelação é instinto. No homem, a revelação é razão. E, do átomo ao animal e do animal ao homem, a matéria desmaterializou-se; aproximou-se do ponto de chegada; libertou-se; tendeu a voltar ao estado puro, anterior à diferenciação inicial do homogéneo infinito. Assim, a relatividade convergiu, novamente, para o absoluto.

De «A Ideia de Deus», Pág. 465.

em perpétua contradição, não basta para fazer dele, como em geral se faz, o poeta-filósofo por excelência.

Só à cegueira provocada pelo ensino oficializado da literatura se deve atribuir a ignorância de tão fáceis explicitações. O positivismo faz ver ao invés a ordem por que se processa a tríade literatura, ensino e política e promove, por conseguinte, a sociologia a primeira das ciências. Daí a correlativa apologia da poesia didáctica, com a substituição do mito pela alegoria e do símbolo pelo emblema. A ordem «à rabours» que assim se estabelece, mira-gem na qual a literatura aparece como resultado, não deixa ver a verdade, tão bem formulada por Teixeira Rego. «A literatura é a expressão do sobrenatural». Sômente quem o pensar poderá descobrir a íntima realidade daquele processo existencial que faz descer a palavra à política, e conceber o princípio do movimento que anima a humanidade.

O ensino de Sampaio Bruno, a actividade que desenvolveu como crítico literário não se perdeu. Hoje a literatura começa a ser estudada, nos meios afastados do ensino oficial, em função da filosofia. Tivemos de referir-nos, enquanto articulávamos estas linhas, a Teixeira Rego e Teófilo Braga. Estudando a obra destes três escritores, poderá alguém, no futuro, escrever a verdadeira história da nossa literatura, a última história da literatura portuguesa. Cem anos após o nascimento do grande pensador tornou-se possível confiar na virtude dessa esperança.

A estética de Vieira da Silva

O princípio feminino na arte exprime-se pela sua estrutura formal, que corresponde ao sensacionismo da visão e à sua interpretação pelo sentimento. O princípio masculino da arte exprime-se pela sua estrutura simbólica, que corresponde ao intuíçãoismo da imaginação e ao seu enquadramento pela razão. A grande arte é sempre uma síntese destes dois princípios, o feminino, ou o da alma, e o masculino, ou o da razão. A grande arte é sempre formalista e simbólica. É sempre sentimental e espiritual. O elemento mediador da síntese é o princípio da individualidade. O artista individualizado revela um *fora de si* livremente adaptado às suas próprias categorias criadoras e com o qual tem contacto através da imaginação, exprimindo-o em imagens simbólicas. Todo o artista que radique predominantemente num *dentro*, na chamada vivência interior, está inconscientemente a sobrepor qualquer qualidade da alma ao espírito ou razão, isto desde que se aceite a composição triádica do homem, de acordo com a sua actualização

maioria dos artistas modernos querem-se mais plásticos do que pensadores, esquecendo de que a arte é sempre uma forma de pensamento, uma linguagem específica do pensamento.

O resultado inevitável é o seu pensamento plástico ser muito anímico e pouco espiritual, obedecer ao sentimento, mais do que à razão, perfilar o princípio feminino, de preferência ao masculino. Eis porque toda a arte abstraccionante — qualquer que seja a sua tonalidade, figurativa, não figurativa, abstracta — é terreno propício à actividade das mulheres. Não admira pois que o maior pintor abstraccionante português seja, indubitavelmente, uma mulher: Maria Helena Vieira da Silva. O seu triunfo em Paris, em todo o mundo de arte, é o triunfo da adequação perfeita da estrutura antropológica da mulher ao conteúdo de um estilo que lhe aceita os elementos essenciais.

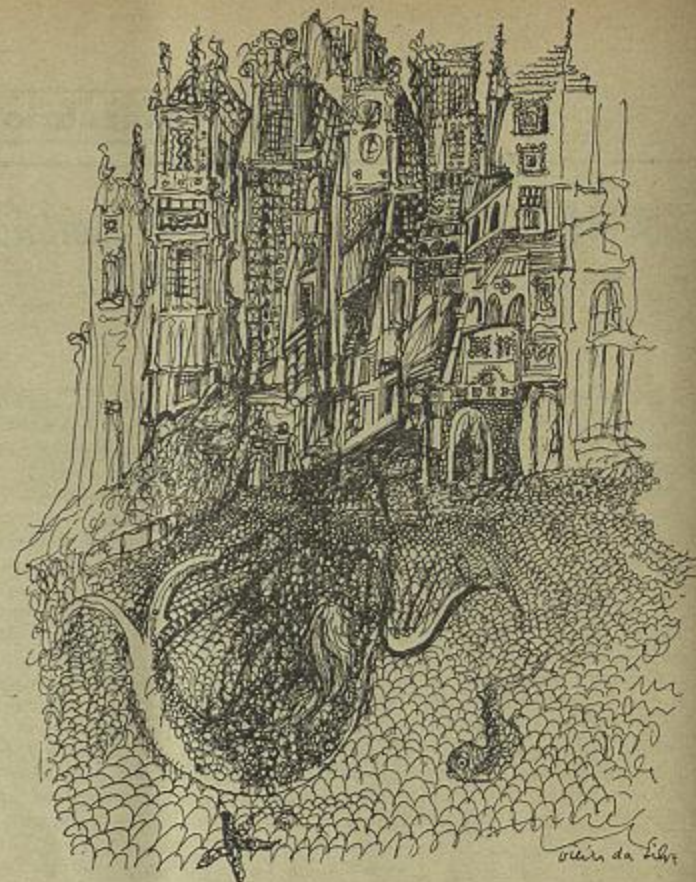
Repare-se em como toda a arte abstraccionante se assemelha impressionantemente aos trabalhos decorativos executados tradicional-

linhas, triângulos ou quadrados, interpenetrando-se gratuitamente, dir-se-ia que até ao infinito, buscando uma harmonia acentuada por um policromismo de alto gosto. Sob um geometrismo que se resgata pelo capricho da sua deambulação, surge uma vaga imagem ou ainda um desenho espectral com uma sugestão de objectividade: é a corporização de um sentimento, de um concreto sentimento que tem raízes emocionais na alma de artista.

Numa interpretação talvez abusiva, pois estamos longe de conhecer toda a sua obra, tendo apenas visto os quadros que recentemente expôs em Lisboa, bem como algumas reproduções em livros e revistas, permitimo-nos avançar que o sentimento dominante na obra de Vieira da Silva é o sentimento da saudade. Portuguesa de nascimento e educação, Vieira da Silva pode ter-se formado culturalmente em Paris, mas a alma, e logo o sentimento, que é um dos seus ingredientes, forma-se sempre na adolescência e admite evidentemente os factores atávicos. A pátria acompanha-nos para toda a vida, mesmo quando julgamos abandoná-la.

O sentimento saudoso manifesta-se na arte de Maria Helena Vieira da Silva, em primeiro lugar na sua adesão ao abstraccionismo que é uma corrente decorativista de feição árabe, em segundo lugar na sua interpretação deste arabismo moderno, acentuando-o mais ainda do que qualquer outro pintor, em terceiro lugar na presença espectral de Lisboa, por excelência a cidade irregular, caprichosa, colorida, acidentada, «arabesca» nas suas grandes manchas de branco, no seu recorte contra o céu; nos seus azulejos, nos seus tapetes, nas suas varandas de ferro forjado. É sintomático que aos artistas árabes fosse vedada a representação figurativa. Só Allah é criador e é portanto blasfemo o artista que ousa rivalizar com o deus, criando um ser, mesmo fictício.

O «arabesco» é, na verdade, o antepassado mais nobre do abstraccionismo. Como ele, não quer figurar, simbolizar, significar, exprimir o espírito, pois só lhe é dado *decorar*, chamar a visão, através do encantamento das cores bem escolhidas e das linhas evoluindo caprichosa-



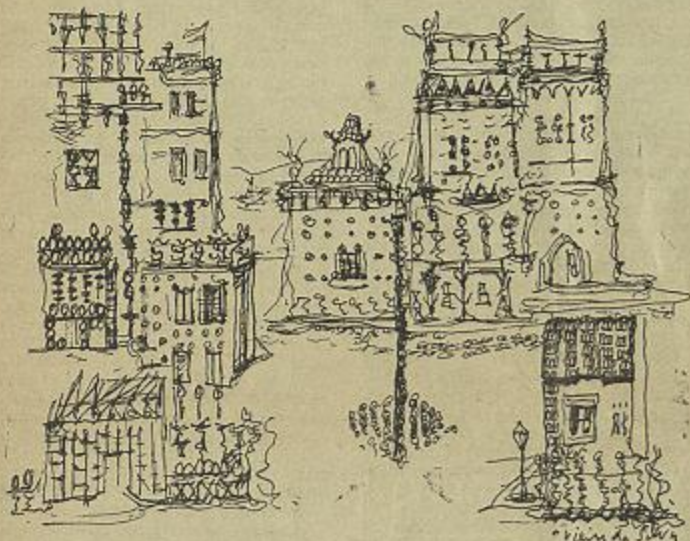
mente. Bem certo que o «arabesco» era muitas vezes acompanhado da legenda sagrada, mas a sua projecção nas artes portuguesas quer populares do Alentejo e do Algarve, quer superiores nos voos monumentais de barrôco (que, este, tem o seu lado simbólico), adquire matiz mais directamente ligado aos quadros de uma Maria Helena Vieira da Silva.

Como saudade candente, a memória de Lisboa palpita na realização plástica de Maria Helena Vieira da Silva. Não seria preciso recorrer aos seus desenhos objectivamente lisboetas, como os publicados na revista «Atlântico», (N.º 6, Nova Série, 1948) em ilustração à «Evocação lírica de Lisboa», de Cecília Meireles. Muitos dos seus óleos mais abstractos surgem-nos, se semi-cerrarmos os olhos, se soubermos interpretar o espectro onírico, a vivência lírica, como autênticas «saudades» de Lisboa, da Lisboa esquemáticamente policroma e gratuitamente crescida nos seus bairros antigos onde se sobrepõem colinas, séculos, culturas. Não há muito, a excelente revista francesa «L'œil», em estudo assinado por Jean Grenier, onde aliás se lêem palavras de total desconheci-

mento da cultura portuguesa, punhe em paralelo uma gravura de Lisboa no século XVII, que a artista tem no seu atelier e de que gosta particularmente, com uma sua magnífica e completamente não figurativa «Paisagem vertical». A equivalência espectral é na verdade impressionante.

É evidente que a individuação anímica da Maria Helena Vieira da Silva a leva a ultrapassar largamente estas bases estéticas da sua pintura. O saudosismo arabesco ou lisboeta é *raiz*, não é *fruto*. Este exprime-se com amplitude muito maior: ao filósofo da arte cabe, porém, penetrar a aparência, descobrir os princípios. Vieira da Silva, grande artista, adaptou-se naturalmente a uma estética em que o princípio feminino é de momento o dominante. Seja-nos permitido esperar, sem menosprezo para com a actividade, plásticamente valiosa, dos abstraccionistas, que o perdido equilíbrio se restabeleça, que ao idealismo da moda, se substitua o idealismo da trilogia estética: indivíduo — forma — símbolo, ou seja, a liberdade antropológica, a relação plástica-cosmológica e a imaginação transcendental.

A. Q.

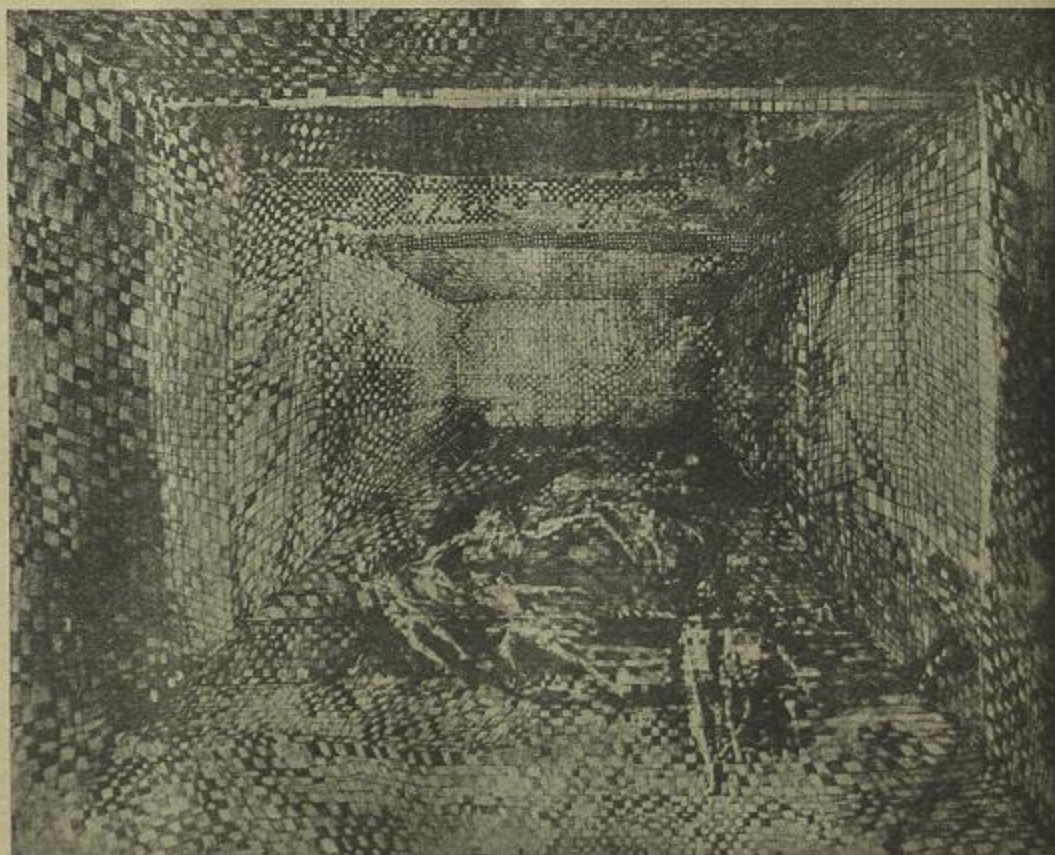
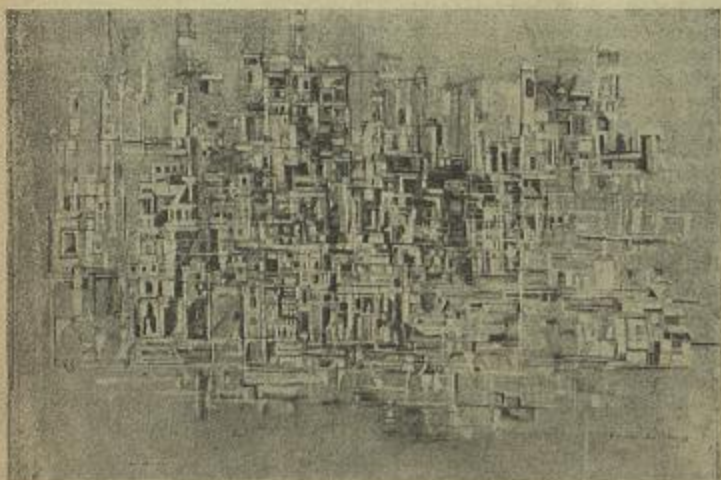


pela moderna antropologia portuguesa. Quer dizer: está a sobrepor o princípio feminino ao princípio masculino.

Livre o espírito, este vai através do seu imaginar inspirado até esse fora de si, esse transcendente de que a arte simbólica dá notícia, pois o espírito é *mais do que humano*. Sujeito o espírito à alma, porém, todo o universo exterior, toda a inspiração espiritual se reduzem a um animismo plástico, a um caminho de abstracção mais ou menos depurada. Esta é a lógica secreta do sistema abstraccionista da pintura. Sem estudos estéticos, sem relação com a filosofia, aceitando de ânimo leve as ideias comuns hoje vigentes e em moda, derivadas da doutrinação estética de filósofos como Kant na «Crítica do Julzo», sem conhecimento, sequer, da Estética de Hegel onde essas ideias são refutadas, a

mente pela mulher: bordados, tapeçarias, rendilhados, filigranas. Sem referência simbólica ao drama existencial, à epopeia humana, ao mundo transcendente, à situação concreta histórica isto é, sem o filho gerado, estes trabalhos não se processam através da imaginação mas antes representam um encantador jogo feminino, todo feito de sensibilidade, sentimento e paciência, onde surgem, quando muito, imagens subjectivas, bailando na memória da mulher.

Ao ver um quadro de Vieira da Silva, esses três elementos de alma ocorrem-nos imediatamente ao espírito: a sensibilidade, o sentimento, a paciência. Eles constituem o próprio fundamento da estética deste grande artista. De uma paciente experimentação, obediente a regras internas de sensibilidade, se trata com efeito. Experimentação exaustiva de



ARTES SIMBÓLICAS

Progressão dialéctica da pintura europeia

- 1 — O fim da obra de arte; para-
lismo entre realistas e abstrac-
tos — V. número anterior.
- 2 — De Paolo Uccello à modern-
idade — V. número anterior.
- 3 — De Van Eyck a Nuno Gon-
çalves

De uma dialéctica se trata, na verdade. O itinerário do formalismo, já o tentámos apreender, através dos seus marcos principais: desde Uccello e Piero, até Picasso, Mondrian ou Klee.

Bem certo que as obras destes pintores são temáticas, mesmo as abstraccionistas, às quais os seus autores não evitam a legenda. O tema, porém, é o secundário, é o ponto de partida, é o pretexto — perante a realidade plástica que antes de tudo o mais se procura. Repare-se, por exemplo, em como são pateticamente académicos e sujeitos à composição, os símbolos de quase todos os pintores da Renascença. Eles bem ressuscitam os mitos gregos e cristãos. Mas não são os mitos que nos falam, é a própria pintura em si. O que nos impressiona primeiro que tudo, desde Andrea del Castagno até Leonardo e ao Caravaggio, este já na última fronteira da Renascença, é o génio plástico do pintor, é a composição, a cor, o desenho, a adaptação do mito ao espaço plástico.

Raro é que os pintores italianos sejam verdadeiramente pintores de símbolos. Do imanente ao transcendente, mas nos dois mundos englobados numa mesma dinâmica, fazem absolutos só aparentemente comunicantes. Dão-nos um *aquí* alegorizado, os homens submetidos à razão idealista, ou um *lá* também alegorizado, os deuses concebidos segundo conceitos de perfeição humana. O que lhes é mais difícil, o que lhes parece mais vedado, é ligar simbolicamente no sintetismo plástico do quadro, o imanente e o transcendente, o visível e o invisível, o revelado e o velado.

Foi este, precisamente, o génio inultrapassado de João Van Eyck. Fidelidade máxima à matéria sensível e fidelidade máxima ao espírito sobrenatural, eis a dupla exigência da sua pintura. O desatento admirador da arte poderá admirar apenas o primeiro aspecto, ignorando consciente ou inconscientemente a presença do segundo. O extraordinário, em Van Eyck, é que, se os homens e a natureza surgem em rigoroso espelhismo, não há um objecto, não há uma atitude, não há um movimento, não há um único pormenor que não tenha o seu significado no conjunto, que não haja sido impregnado de uma força simbólica, que não contribua para revelar a interpenetração constante do real e do irreal.

Se o naturalismo de Van Eyck não fosse tão rigoroso e fiel, o seu sobrenaturalismo simbólico perderia por completo o alcance. O símbolo vale enquanto radica na autenticidade. A linguagem simbólica de Van Eyck é por vezes tão difícil que exige não apenas a atenção dos sentidos, não apenas a adesão do espírito, mas até uma verdadeira iniciação. A arte simbólica liga-se a tal ponto ao grau de iniciação intelectual do artista, que lhe vol-

Por
ANTÓNIO QUADROS

taram as costas todas as correntes «de facilidade» de hoje, desde as naturalistas às abstractas, ambas transformando a pintura em mero e fugaz espectáculo para os olhos. E não se diga que a pintura de Van Eyck é «literária». A defesa dos pintores que não querem pensar, é exclamar que toda a pintura não exclusivamente formalista é literária. Como se o pensamento não fosse comum a todas as formas de expressão artística, como se pensar por imagens desenhadas ou esculpidas — artes plásticas — fosse equivalente a pensar por palavras — artes poéticas ou artes da palavra. Acusar de literários os maiores pintores simbólicos, Van Eyck, Bosh, Nuno Gonçalves, Greco, Goya, Van Gogh, Chirico ou Dali é um grosseiro sofisma, que só pode aceitar precisamente quem não se queira dar ao trabalho de pensar cinco minutos.

Voltando a João Van Eyck e à sua arte. Para além da grande visão de beleza que esta nos oferece, mergulhamos num mundo que apela para todo o nosso ser, não só sensível, como anímico e racional. Impressiona na verdade em todas as obras primas de Van Eyck — o *Políptico da Adoração do Cordeiro Místico*, a *Madona do Cônego van der Paele*, a *Madona da Fonte*, a *Madona do Chanceler Rolin* ou o *Duplo retrato de Arnolfini e de sua mulher* — esta sistemática intencionalidade simbólica, que poderemos documentar a propósito, por exemplo, do *Duplo Retrato*. Com os seus vermelhos, os seus verdes e os seus castanhos em admirável combinação, trata-se de uma das obras mais significantes do pintor holandês. Figuram nela dois jovens esposos luxuosamente vestidos no seu quarto de dormir. Uma série de elementos só em aparência fortuitos revelam a mensagem simbólica de Van Eyck neste momento da sua pintura: as mãos dadas representam o instante do consentimento dos esposais; a vela única acesa no lustre, apesar de se estar em pleno dia, é o fogo sagrado, é Cristo a testemunhar a união; o colar de pérolas e o espelho sem mancha, indicam o estado de pureza e inocência; o cão aos pés dos noivos, a fidelidade; os frutos sobre as janelas, as alegrias do Paraíso Perdido. Assim o sublinharam Jacques Lussaigne e Giulio Carlo Argan no seu grande trabalho sobre o século XV. Nos polípticos e telas de fundo religioso, a ciência simbólica de Van Eyck manifesta-se com riqueza e profundidade inexcitáveis e a interpretação de um destes trabalhos, levar-nos-ia para além do quadro sintético que vamos traçando.

Depois de Van Eyck, os flamengos saberão continuar os caminhos iniciados pelo mestre. Roger Van Der Weyden, Breughel e Bosch serão sempre fiéis à mágica dos símbolos, que este último enriqueceria de modo inédito através de uma prodigiosa imaginação onírica, principalmente nas obras que se encontram em Madrid e em Lisboa.

Nuno Gonçalves é sem dúvida, fora da Holanda, o mais genial dos

artistas de formação flamenga. Sabe-se, com efeito, que João Van Eyck esteve em Lisboa e o pintor português porventura terá desenvolvido e aperfeiçoado a estrutura técnica da sua arte no contacto com o autor da *Adoração do Cordeiro Místico*. As semelhanças ou parentescos entre os dois pintores não ultrapassam, porém, o domínio da técnica; muito diferente é, na verdade, a sua simbólica. Quanto à de Van Eyck, ela tem sido abundantemente estudada por numerosos autores. Essencialmente cristológica e mariológica, integra-se na teologia cristã da época, traduzindo fielmente a situação religiosa do homem quatorcentista.

A simbólica de Nuno Gonçalves pouco, ou quase nada tem sido estudada. As investigações quase policiais a que os nossos historiadores da arte reduziram a apreciação estética dos painéis, colocando o problema secundário da identificação das figuras acima do problema essencial da significação simbólica da composição, porventura terá desviado as atenções de todos para os mais superficiais aspectos. Mas a última contribuição positiva para esta investigação, a do Dr. Bêlard da Fonseca, em nada perturba o mais notável e quase única interpretação da simbólica dos painéis: a de Afonso Botelho. Onde, em Van Eyck e Bosh se acentuava o drama humano, em Nuno Gonçalves acentua-se o carácter épico de um povo, define-se a situação humana como movimento. O cristianismo teológico transforma-se em paracletismo. Do culto de Cristo passa-se ao culto do Espírito Santo. A cinematização das duas figuras centrais, repetidas e em movimento fundamenta a interpretação aguda de Afonso Botelho. Sentimentalmente, são os Painéis da Saudade; historicamente, os Painéis da Epopeia; teologicamente, os Painéis do Espírito Santo. A grande originalidade de Nuno Gonçalves está em ter transmutado os princípios góticos ou tomistas da Apologia, do Drama e da Encarnação, nos princípios mais ligados ao génio português, da Saudade, da Epopeia e da Redenção. O estudo fisiognómico e psicológico das figuras, levado a uma profundidade de que nenhum flamengo pode ter sido modelo, valoriza e reforça um simbolismo que, repetimos, só existe realmente quando radicado num máximo de autenticidade.

4 — A pintura barroca

Nuno Gonçalves, mais do que Gallego ou Berruete pode ter sido o intermediário entre a pintura flamenga e a pintura barroca, que em Espanha atingiu o seu apogeu, e que em Portugal tem tido cultores de grande talento — como Domingos Vieira —, mas não figuras de génio. Mesmo pondo de lado a tese de Eugénio d'Ors segundo a qual *Nuno Gonçalves é o verdadeiro pai da pintura espanhola, o mestre de Sanchez Coelho e Velasquez (de ascendência portuguesa, como se sabe)*, o certo é que só em Nuno Gonçalves poderemos encontrar o precursor das «pinturas da alma», a que El Greco, Murillo, Zurbarán ou Ribera deram uma interpretação, não já puramente teológica como em Van Eyck, não já épica

PARA UM CONCEITO TRINITÁRIO DA ARQUITECTURA

Por
FERNANDO MORGADO

Embora, na hierarquia dos mestres de arquitectura, haja quem se proponha remontar até Deus — o supremo arquitecto, na linguagem maçónica — e comumente se apelide de arte-mãe a arte das construções, atribuindo-lhe a motivação de grande número de manifestações artísticas, como a pintura e a escultura e as artes menores (serralharia, marcenaria, vidraria, etc.), reconhece-se diversamente a necessidade do arquitecto no complexo social e é restrita a noção das atribuições e dos fins que à arquitectura competem. É corrente, não apenas entre o vulgo, de que a obra arquitectónica se limita a um *postigo* ornamental, sem dúvida justificado obras de grande vulto e volume, mas, absolutamente supérfluo, quando não descabido, na construção corrente, onde a preocupação económica exclui o decorativo. Isto, pela noção materialista de que o belo não é útil e que uma obra correspondendo estritamente à sua finalidade utilitária, será ipso facto menos bela.

Quais os limites existentes, na construção civil, para a engenharia e a arquitectura e a parcela de responsabilidades que cabe ao técnico e ao artista, são problemas por demais debatidos em livros, em conferências, em congressos e não interessam ao tema deste artigo, posto que não é na destrição das atribuições duns e doutros, que poderão surpreender-se os factores conceptuais da arquitectura. A noção do útil e do belo não chega, a nosso ver, para a apreensão da finalidade arquitectónica, mau grado o consenso mais vulgar, até, entre muitos arquitectos.

É no tratado de arquitectura do italiano Alberti, mestre arquitecto do século XV, que se situa explicitamente o conceito dual da arte das construções. Referindo-se aos requisitos de arquitectura, Alberti reduzia-os e condenava-os em dois termos: *commoditas* e *voluptas*, correspondendo o primeiro ao fim útil da obra, pela sua adequação ao programa, e o segundo à mera satisfação dos sentidos, por meio dos elementos plásticos. Daqui, fácil seria a análise crítica dos vários estilos, onde os dois temas se não encontram sempre em posições de equilíbrio e, consoante a hegemonia de um ou de outro, a determinação dos limites. (O barroco-rococó e o chamado funcionalismo, corresponderiam, respectivamente, ao apogeu de *voluptas* e de *commoditas*).

Que a obra de arquitectura não pode ser concebida sobre dois princípios susceptíveis de desigual desenvolvimento e de estudo sequente, é, porém, uma verdade aceite por quantos nela meditem. O artista arquitecto realiza, na imaginação do projecto, a íntima ligação do elemento útil e do elemento belo, funde-os, um e outro existindo simultaneamente na obra, justificados e garantidos um pelo outro, perdendo ambos a sua essência para se tornarem em factores de síntese, ao serviço da ideia mestra do arquitecto. No templo que se ergue em pilares, se abre em ogivas e se arqueia em abóbada, a estática e a estética comungam-se e falam a mesma linguagem.

Todo o artista se serve da obra, para a comunicação. Participante, como homem, numa história, numa cultura e de um culto, possui, nessa tripla herança, as raízes da sua arte, que a tornam diversa entre as artes similares. A variação etnográfica, geográfica e cultural, opõe-se aos estilos universais, originando e modelando criações artísticas inexcitavelmente adequadas às crenças, às pátrias e aos homens. A arte, é um veículo de liberdade.

A definição da Estética, como ciência dos símbolos, exposta por Álvaro Ribeiro, faz avultar a pobreza da concepção dualista de Alberti, onde o termo que falta surge, iluminado, nas palavras do filósofo: «todas as linhas das obras de arquitectura significam distâncias, ou, o que é o mesmo, constituem aquela escrita simbólica que só o apreciador, o crítico e o historiador de arte sabem decifrar. Quem disser que as linhas e as figuras não são intencionais, nada dizem, não falam, porque foram traçadas por capricho, acaso ou rotina, confundirá a mão do artífice inconsciente com o artista inventor». (in «A Razão Animada», cap. «A Imaginação», pág. 236).

Essa cifra, cuja chave o vulgo não possui, mas, pode adquirir por educação, desenvolvimento ou iniciação, transforma-se, na mão do artista, na luminosa linguagem que falam os monumentos, os templos e as casas, erguidas no decorrer dos séculos, na subordinação a um pensamento, no sincronismo como uma verdade epocal e espacial que se insere na curva do trânsito humano, do ferro, para o ouro. *Veritas*, o tema que faltava na definição de Alberti: o Bem o Belo e a Verdade; como cantava o Poeta, seis a Trindade.

e paracletiana como em Nuno Gonçalves, mas sim alegórica, dramática e violentamente mística. Por outro lado, o simbolismo fora concebido até Nuno Gonçalves, nos termos de uma antropologia pobre e quase tolerada, sempre esmagada pela preocupação teocrática. Com o individualismo, a antropologia na arte enriquece-se extraordinariamente e o simbolismo ganha autenticidade. E o introdutor do individualismo na arte, depois desviado pelos espanhóis em sentido teocrático, foi sem dúvida Nuno Gonçalves, na lição de René Huyghe: «... a pintura de Nuno Gonçalves não oferece unicamente conquistas no domínio plástico; as mais importantes são talvez as que realiza no domínio do ser humano. As personagens recolhem-se tão pode-

rosamente nelas próprias que todo o laço mútuo parece quebrado, além da coincidência que os reúne. Cada um se fecha consigo mesmo, e o seu olhar serve-lhe menos a procurar o mundo exterior, do que a exprimir os seus sonhos interiores... Aí surge pela primeira vez o homem moderno, pois o homem moderno afirma-se antes de tudo como indivíduo». E mais adiante: «E assim, por um golpe de fortuna sem igual, a Flandres descobriu à primeira o realismo e levou-os até às últimas consequências, enquanto, quase ao mesmo tempo, Portugal descobrirá o individualismo. Esta admirável conquista é obra de Nuno Gonçalves».

A pintura barroca espanhola representa um alegorismo pictórico, (Continua na pág. 18)

A DANÇA

primeira forma da para-existência artística

A dança ritual, dissemos no último número, insere-se no próprio coração da existência. O dançarino ritual transporta para uma cerimónia interpretada em união com o grupo social de que faz parte, ou representando-o, toda a gama dos problemas concretos da sua existência. A dança primitiva é, pode dizer-se, uma para-existência. A sua coreografia desenha simbolicamente um acontecimento que é um presente transcendentalizado, que é um período de suspensão do fluir quotidiano e cuja expressão radica numa anulação do tempo matemático. Fusão de um passado e de um futuro, isto é, aliança de um sentimento religioso com raízes em fenómenos naturais ou sobrenaturais observados num passado eternizado — com o desejo de domínio de determinados fenómenos colocados no futuro, a dança ritual reúne pois os três estádios do tempo matemático, anulando-os. Não se processa num presente habitual, mas num tempo mítico. A caçada autêntica ainda não se deu, mas já é dançada. A revelação do totem ou do deus já se fez, mas ainda é invocada e representada, como se voltasse a dar-se cada vez que o rito é repetido. Ainda e já confundem-se, perdem o seu sentido quotidiano e positivo.

A existência normal é assim dominada por uma para-existência artística na qual se resolvem ou se julgam resolver os problemas e os dramas da luta com a natureza. Compreende-se bem a importância que a dança ocupava na vida destes povos. Se a dança-espectáculo dos nossos dias corresponde sobretudo a um recreio do espírito, a uma resposta às exigências estéticas dos sentidos mais apuradamente desenvolvidos, a dança ritual corresponde a uma necessidade premente, é a maior força de sustentação da fragilidade humana diante de uma natureza que o domina quase inteiramente. A incerteza de um futuro dramático, se é precedida da sua vivência, não dramatizada, mas antes plétórica da euforia da vitória, conseguida graças a uma assistência superior, desabrocha em maior confiança, maior convicção, maior esperança. A magia, fim interesseiro de quase todos os ritos dançados, precede na verdade as técnicas. Irá decaindo na proporção em que as técnicas se multiplicarem e aperfeiçoarem. Teóricamente, no entanto, haveria sempre lugar para a magia e, logo, para a dança ritual com o seu carácter intenso, frenético, apaixonado, se os homens não houvessem perdido a crença na possibilidade do socorro trans-humano como forma de solucionar problemas humanos. E isto porque as técnicas visam uma ordem de dificuldades, não estando ao seu alcance tocar, sequer, a ordem mais alta das dificuldades de raiz espiritual. Poderá dizer-se que estas observações se referem indiferentemente à religião em si ou à dança como forma de expressão religiosa. Ora o que dá carácter existencial à religião é precisamente o rito e, mais intensamente ainda a arte ritual, que tem na dança a sua primeira e mais espontânea expressão. Dançando, o homem não só invoca a divindade, não só age sobre o futuro, como expulsa os sentimentos recalçados que o medo do futuro lhe criara. Este aspecto, ao lado dos outros aspectos mais inferiores de descarga física e emocional, explica o frenesi atingindo e até desejando os estados de epilepsia. Escreve Adolfo Salazar que «os gestos desordenados do epilético, o seu estar fora de si têm uma

importância mágica essencial e tendem a codificar-se na repetição dos transes, adoptando uma técnica».

Dançar torna-se pois, nestes casos, acto mais profundamente necessário, mais radicalmente vital do que comer, dormir, respirar. Conta José Osório de Oliveira, no seu estudo sobre a arte negra, que numa canção de origem quissualle, adoptada pelos lundas, se ouve: «No dia em que morrer, chorarei a dança». O ensaísta acrescenta: «... como se deixar de dançar fosse o maior desgosto ou, mesmo, o único pesar dos negros na sua última hora. De todas as manifestações, não digo apenas da arte, mas da própria psique africana, é sem dúvida a dança a mais importante, a mais essencial». Mais adiante: «... é na dança que o negro realiza mais completamente verso que o Homem busca, tanto aquela efémera fusão com o Unus manifestações artísticas como nos actos religiosos...» E, numa hábil e lúcida transposição, José Osório liga significativamente aquele velhíssimo poema a um verso de um moderno poeta negro de língua francesa.

«Nós somos os Homens da Dança...», cantou Sedar Senghor a respeito dos homens da sua raça. Mas os homens da dança não se qualificam pelas raças ou pelos continentes. São homens da dança todos os que a sentem, não como um supérfluo, mas como uma exigência vital. A alegria pura, irracional, dionísíaca, com que o dançarino ritual se entrega à sua arte confirma o seu carácter existencial. O rito não é um dever que se cumpre, como degenerou nos nossos dias, é um acto de entusiasmo, de alegria eufórica, florescendo nos movimentos artísticos da coreografia. O vocabulo grego que significa dança, «choreia», parece derivar, segundo uma interpretação platónica, de «Kara», alegria. A dança seria pois a mais genuína expressão da alegria. Na formação do nome de Terpsícore, a musa da Dança, este vocabulo Kara, alegria, é precedido de «terpsis», ou seja, agradável. Terpsícore, a alegria agradável, a dança.

Do mesmo modo, a coreografia será a própria escrita da alegria. Pois mesmo das danças funerárias, uma grande alegria se evolva: a de o defunto não ficar abandonado, a de os seus familiares, amigos e companheiros o contactarem ainda, atenuando-lhe, pela interpretação do rito adequado, o caminho na nova e misteriosa vida em que marcha agora.

Uma pergunta surge, muito naturalmente, ao abordarmos o carácter das relações entre a dança e a existência: como podiam subsistir estes ritos de objectivo mágico, quando a própria existência lhes demonstrava continuamente a falibilidade? Por outras palavras: se a dança ritual se inseria no próprio coração da existência, isso era devido à crença na eficácia da sua linguagem. Mas como repetir, diante da montanha silenciosa, o «abre-te, Sésamo», se a palavra mágica não exercia o seu efeito? A resposta está em que a palavra mágica, a dança ritual, não era sem efeitos. Não daria sempre a satisfação completa. Alguma satisfação dava, no entanto, satisfação que só há pouco nos foi possível apreender, depois dos trabalhos dos antropólogos modernos sobre a fenomenologia da vontade, sobre a chamada parapsicologia. A vontade do homem é tanto maior, encaminha-o tanto mais longe na satisfação dos seus designios, quanto mais o seu espírito, sendo alimentado por estímulos transcendentais ao isolamento

individual, se une a um número maior de espíritos com idênticas volições. Esta união, processada de forma perfeita pela dança ritual e também pelo canto, é propiciada pelo que Jan Ehrenwald chama «a camada Psi» e se situa na zona inconsciente. É a camada «Psi» que faz comunicar os sectores inconscientes do espírito entre si. É ainda a camada «Psi» que fundamenta os estádios primitivos de ontogénese e filogénese e, escreve Igor A. Caruso, «parece determinar essencialmente os dinamismos colectivos estudados por Jung e L. Szondi».

Dinamismo colectivo paradigmático, a dança exerce na verdade uma influência real sobre a existência, mesmo previamente à consideração de uma sua interferência como mediadora do natural e do sobrenatural. Conta George Thomson que as raparigas Maoris, quando as suas plantações estão ameaçadas pelas intempéries, executam uma dança em que fingem a acalmia dos elementos desencadeados e a salvação da plantação ameaçada. Mesmo que a magia não funcione num sentido, funciona noutra. E o escritor inglês comenta: «Convencidas pela dança de que esta salvará a plantação, cuidam dela com mais confiança e energia do que antes. E assim, a dança acaba por produzir os seus efeitos. Muda a atitude subjectiva das raparigas em face da realidade e, deste modo, indirectamente transforma a realidade».

A dança ritual, por qualquer ângulo que se encare, é pois uma forma radicalmente existencial, não só da religião, como também da arte. Do ponto de vista religioso, traz a divindade ao máximo calor e proximidade das condições dramáticas de existência; do ponto de vista artístico, confia à arte a maior função que ela jamais virá a ter, a de motor da dinâmica existencial, a de acto capaz de transformar a opressão de uma existência angustiada. Resta saber se a dança ritual será arte: Mas deixemos esse problema para outra ocasião.

António Quadros

Picasso interpretado por C. G. Jung

«Afirmo, escrevia C. G. Jung, uma identidade de estrutura entre a actividade dos meus pacientes e a de Picasso, pelo menos tal como aparece na sua obra pintada. É preciso notar, antes de mais nada, que as imagens criadas pelo inconsciente estão em oposição com a representação consciente: são simbólicas. Quer dizer que a sua significação profunda não surge à primeira vista e que não pode ser reencontrada senão por uma interpretação apoiando-se no recortamento de várias séries de factos. Jung interpreta a obra de Picasso como sendo o testemunho de um drama interior começando com o tema da descida aos infernos, nos primeiros quadros onde predomina o azul da noite. Depois acentua-se a fuga ao realismo e Picasso sofre a atracção do demónio, do feio, do mau, do obscuro e cruza o passo que o leva ao outro mundo, onde tudo está dissociado, fragmentado. Picasso aparece no arlequim mágico, irmão do doutor Fausto. Além disso, estas imagens são caracterizadas pela Dualidade: claro-escuro, alto-baixo, branco-negro, masculino-feminino, etc... Enfim, faz-se a unificação dos dois contrastes num frente a frente imediato... «Para Jung, o universo plástico de Picasso reflecte a atmosfera de temor do fim do mundo que caracteriza a nossa época».

Do ensaio de Robert Volmat «Os psiquiatras, a arte e a crítica», publicado na revista «La Table Ronde» — Paris, Dezembro de 1956

Progressão dialéctica da pintura europeia

(Continuação da pág. 17)

sendo Nuno Gonçalves com a sua Escola, por si só, um ciclo simbólico de grave e enigmática libertação, infelizmente morto quase à nascença.

O alegorismo barroco distingue-se fundamentalmente da pintura flamenga ou portuguesa. Domina-o a tensão constante da propaganda da fé, do misticismo, do contra-reformismo apostólico. É uma pintura que não apenas se coloca apaixonadamente no coração da problemática da época, como indica imperiosamente um caminho aos homens.

A própria análise dos elementos essenciais da arte barroca, podíamos dizer, das suas categorias estéticas, nos revela a posição e a remanescente identidade em relação à pintura flamenga. Esta, radicada numa Idade Média pré-problemática. Com o aparecimento do racionalismo, das heresias, dos problemas de fé — e da Reforma — aquela harmoniosa ordenação entre os reinos terrestre e celestial, de que Van Eyck era o mais lúcido e eloquente mensageiro e expressor plástico, vacila, entra em desequilíbrio. Pode escrever-se que o Renascimento de alíerice florentino e romano corresponde à euforia desse desequilíbrio. Já não há harmoniosa ordenação: é-se humanista, ou é-se teólogo, ou é-se esteta ou é-se arqueologista. A unidade desfaz-se, divide-se em mil partículas. Depois do Concílio de Trento, depois de Paulo IV e Pio V, depois da Companhia de Jesus, depois de Santa Teresa de Avila e de S. João da Cruz, a saudade da tranquila fé medieval — que não mais poderia voltar! — leva a um profundo e sistemático intervencionismo pela vontade. Todas as forças culturais se vão mobilizar ao serviço de uma causa pre-concebida. A literatura, sobretudo a arte vão ser não lirismo plástico de artistas e gozo contemplativo de Mecenas, não simbólica de conhecimento e iniciação, mas verdadeiros «motores de uma orgânica instituída ou a instituir». Não

se discute aqui se o movimento foi ou não benéfico ao homem e à sua religiosidade, apenas se sublinha este «alastamento», esta mobilização geral da arquitectura e da imagística pictórica, ou escultórica, como acções capazes de desviar o curso da existência. Para compreender o sentido da obra de um Greco ou de um Zurbarán é indispensável, na verdade, captar a voz das alegorias que são a própria razão de ser dos seus quadros. Werner Weisbach procurou analisar-lhe os elementos, juntando-os em grupos: heroísmo, misticismo, erotismo, ascetismo, crueldade. A arte barroca tem como característica «sui generis» o não se traduzir apenas pela imagem, mas também pelos artificios da própria pintura. Aproveitam-se os pintores barrocos das conquistas técnicas dos artistas italianos — o caso do Greco é sintomático — para lhes dar um uso radicalmente diferente. Os jogos de luz e sombra, a combinação das perspectivas, os contrastes violentos de cor, os aliciantes da «trompe l'oeuil», o ilusionismo decorativo que atinge a extrema saturação num Tiepolo, réplica plástica de Gonga, mesmo, como no caso de El Greco, o ligeiro desvio do naturalismo visando a fazer dos homens resvalando para a angústia do Julgamento Final, como no *Enterro do Conde de Orgaz*, símbolo das chamadas que eles poderão vir a ser, depois da «curva da estrada», constituem como que a eloquência ou a retórica da mensagem alegórica e voluntária dos artistas barrocos.

ANTÓNIO QUADROS

A SEGUIR:

- 5 — De Goya a Van Gogh e ao expressionismo
- 6 — Chirico e Dali, o equívoco metafísico e a revolução surrealista.

Encanto e variedade das paisagens esplendor dos museus nobreza dos monumentos históricos mesa requintada...

A FRANÇA espera-vos

DIRECTION GENERALE DU TOURISME FRANCAIS

242, Rue Arco, 3° - Lisboa - P. D. C. 253 68/9

O CRISTO DO PARQUE MAYER

Argumento cinematográfico

Acontece no Parque Mayer o que acontece em todos os lugares onde os homens procuram a liberdade sem reflexão: nos ministérios do Governo, nos olhos da «mulher misteriosa» de Teixeira de Pascoais, nas casas de prostituição, nas praias elegantes.

No Parque Mayer há, em primeiro lugar, aquele espaço qualificado tanto pela fealdade dos teatros improvisados para sempre como pelas pessoas que ali se movem, vivem e habitam: os vendedores de frigoríficos a prestações e automóveis em segunda mão, os agentes de pequena publicidade, os secretários de actores desempregados, as prostitutas das barracas de tiro, as atracções internacionais dos palcos, os grandes actores e actrizes revisteiros e, sobretudo, sobretudo, as coristas. Tudo isto matéria sempre igual mas a todo o momento renovada de uma humanidade que só ali tem refúgio, matéria que figura e onde se procura e vê a liberdade sem reflexão.

No Parque Mayer há, em segundo lugar, estes que ali procuram essa mesma liberdade. Socialmente, gente de todas as classes e origens: herdados e deserdados, ricos e pobres, jovens e velhos, altos funcionários que escondem no anonimato a sua seriedade burocrática, familiar e católica e pequenos empregados que sonham desfalques que não fazem e poemas que publicam, cidadãos que falam de futebol e são amigos de fadistas e provincianos que não hão-de ser intrujados porque só pagam o que lhes derem a mais. Caracterologicamente, um traço identifica toda esta gente: é o medo, o medo da polícia ou do patrão, da mulher ou dos filhos, do dinheiro ou da miséria, da sociedade ou da vida.

Por vezes, esta liberdade sem reflexão transborda do lugar onde a procuram para atingir o que há de mais seriamente convencionalizado entre os homens sérios. É para isso que o guionista deste filme deverá incluir nele uma anedota como esta:

Tinha a vedeta um jovem e permanentemente admirador que, como homem, a aborrecia e até repugnava, mas a quem não permitia que a abandonasse porque na docilidade com que a acompanhava em todos os momentos, aguardando-a no camarim, levando-a a casa, trazendo-a para os ensaios, ouvindo os seus desabafo de invejas e alegrias, de despeitos e de êxitos, escutando as suas calúnias e intrigas, amparando as suas loucuras nos momentos de embriaguês, recebendo até as suas confidências sobre os amantes que pegava e despregava, e tudo isto fazendo com o mesmo olhar pacífico e a mesma expressão compreensiva — lhe dava uma imagem indispensável à sua grandeza de vedeta e às suas ilusões de mulher.

Ao fim de uma regular e habitual questão com o empresário, a vedeta abandona o ensaio de apuro, vai para o camarim onde o admirador a ajuda a despir a saia de lantejoulas, o corpete de cordões, as meias de renda, e a leva, pacificador, receptivo, atento, para o automóvel que tem «à porta da caixa». Enquanto ela continua a gri-

tar a sua indignação e a sua grandeza, o carro parte. «Para onde queres ir?» «Sei lá». Devagar, o carro vai rodando, atravessa avenidas, sobe a auto-estrada, desvia para Sintra, pára em Queluz. O chá, no restaurante do Palácio, acaba por acalmar, sob os olhares curiosos das senhoras do «corpo diplomático» que ocupam outra mesa e o espanto sôfrego e adolescente do groom que lhes vem acender os cigarros, acaba por acalmar a vedeta. E de súbito, olhando em volta: «Onde estamos?» Ele leva-a ainda, pelo braço, como dois namorados, para os jardins do Palácio. Surpreendida, ela vai olhando e pergunta: «Que é isto aqui?». Nunca tinha visitado um lugar como aquele, e palácios reais eram apenas para ela os que se pintavam em papel nas apoteoses das revistas com grandes escadarias que ela descia, vestida de rainha, debaixo de focos de todas as cores e entre as plumas das coristas, encadeando com as suas lindas pernas nuas os olhos dos espectadores. «Que engraçado! Pois isto existe?» Existia, e como passasse por eles um grupo de turistas estrangeiros guiados por um cicerone oficial que lhes falava em três línguas, os dois meteram-se no grupo e entraram na visita às salas do Palácio. O espanto dela crescia para logo, com as exclamações dos turistas e o palavrado do cicerone repetido em inglês e francês, lhe suceder o desejo comediante da pantomina, imaginando a representação teatral, o quadro da revista. Começou a rir-se. E quando, no grande quarto de D. Carlota Joaquina, olhou a cama enorme, a colcha riquíssima, o docel de damasco, ergueu-se até ao ouvido do companheiro e segredou-lhe: «Tu sempre quiseste dormir comigo. Só o conseguíste, se for neste quarto e nesta cama». «Prometes?» «Juro!».

Quando, na noite de estreia, a revista terminou, ele esperava-a como de costume, e mal ela saiu do palco, fechou-a no camarim. «Vais cumprir o que juraste!» E foi. Uma porta do Palácio estava aberta sobre a noite morta, e o Parque Mayer deitou-se sob o docel de damasco do grande leito real.

Ao fundo do Parque Mayer, escondidas no enfiamento de casas de comidas e quase atrás de um terraço de automóveis eléctricos que só funcionam aos domingos, é onde ficam as barracas de tiro. São construções de madeira e lata, de grandes arcos abertos sobre os alvos pendurados num tabique de zinco. Atrás do tabique e no piso superior, ficam apartamentos que servem de habitação às donas das barracas. As janelas, pequenas, do andar de cima, têm flores no para-vento e cordas para estender a roupa ao sol. Encostadas ao muro alto do Parque, as barracas têm debruçadas sobre elas a folhagem exótica e frondosa das grandes árvores do Jardim Botânico.

As barracas de tiro são o negócio mais humilde do Parque Mayer, termo de carreira de prostitutas que nasceram em Braga, vieram para Lisboa dançar e beber champagne no Concha e estão ali em trânsito para o hospital, para a sargeta,

de
ORLANDO VITORINO

Estas mulheres ainda têm uma espécie de criado, uma espécie de último dos homens. Faz-lhes os recados, come com elas, recebe gorjetas, dorme não se sabe aonde. É um homem ainda novo, trinta e três anos, magro, grandes olhos pacíficos, mãos ossudas, um andar de bailarino que continuou a dançar depois do maestro ter pousado a batuta e de o pano cair.

A dona das barracas também é cartomante: dá consultas clandestinas numa sala térrea que fica do outro lado do zinco onde se penduram os alvos, com duas portas, uma para lá sobre o chapão de luz

de bailarino sem música mais descompassadas. No Estádio-Mayer, diante das barracas vazias, dois boxeers nocturnos treinam-se ao ar saudável da manhã que desce do arvoredo do Jardim Botânico. Ou vem-se, longe, os ruidos dos eléctricos que descem a Avenida cheios de gente séria. O fiel do Variedades abre a porta da caixa. Dois criados arrumam as mesas da Esplanada Mayer. A cartomante fala da janela de cima para a mulher que está a tirar os taipais de ripas das barracas. Foi ela a única pessoa que, lá de cima, viu o seu moço de recados subir a cambaleiar os degraus do Estádio, invectivar da porta os boxeers que treinavam no recinto ensoalhado à falta do tecto de lona, e, empurrado por um deles, recuar aos tombos, não conseguir sustentar-se e cair sobre um monte de

e escolhidos, e só aqueles de uma fidelidade antes comprovada, eram considerados dignos de conhecer tão misterioso segredo. Entre aquela assistência de gente do Parque Mayer, estranhamente se distinguem algumas das consulentes burguesas da cartomante, que vinham no seu carro com motorista até um ponto próximo da Avenida e, depois, a pé, entre apavoradas e orgulhosas, atravessavam no passo miúdo e trôpego de velhas, todas as ruas do Parque, revirando do chão os olhos para as entradas dos teatros, para as esplanadas onde as coristas jantavam o seu galão com torradas.

Esta pequena seita durou algumas semanas. Foi um negociante de sisal ultramarino quem, na espreita da corista que lhe faltara ao encontro, seguindo-lhe os passos e com arrogância forçando a entrada na barraca onde suspeitava bacanais feitas à custa do seu dinheiro bem ganho e gargalhadas à custa da sua fraquesa seródia de homem gordo pela garota, foi ele quem, sacrilego e pasmado, surpreendeu o segredo. Depois do pasmo, uma súbita e instintiva visão geral do perigo que ali corria a sociedade bem instituída, o império ultramarino em que assentava o seu negócio de sisal, levou-o, a correr, à cabine telefónica.

A polícia tardou poucos minutos, e tudo, sociedade, império, sisal e Parque, tudo regressou tranquilamente ao conforto e ao conchego, à segurança e ao equilíbrio. Bastou apenas que o novo avatar fosse preso. O homem era um pobre e um miserável, mas o motivo era dos mais óbvios: crenças da verdadeira religião ou fies do mais cerrado ateísmo, à esquerda e à direita, ninguém haveria que não reconhecesse a necessidade de pôr a ferros quem quer que como N. S. Jesus Cristo se apresentasse ou fosse apresentado. Apenas o não reconheceriam aquela meia dúzia de velhas tontas e ricas que, embora senhoras das melhores famílias, com isso só mostraram a urgência de serem interditadas se não tivesse havido o imprevidente empenho de esconder o escândalo, e aquele grupo de mulheres de má vida, coristas e matriculadas. Para mais, o homem até se mostrou contente em ficar a ferros. Tudo, portanto, estava certo.

Alguns meses mais tarde, toda esta história veio a ter o seu desfecho quando a morte de uma senhora idosa, que ultimamente ganhara fama de certa extravagância, trouxe o luto não só a uma das melhores e tradicionais famílias, mas também, como se pôde ver nas participações publicadas nos jornais, aos conselhos de administração de algumas importantes empresas. O imprevidente e a tradicional moralidade obrigaram os herdeiros naturais da senhora a respeitarem o testamento aberto no dia seguinte ao enterro. A extravagância da falecida, levava-a a legar a maior parte da sua fortuna a um homem que, há alguns meses, estava na cadeia.

O problema, depois da surpresa inicial, ofereceu-se à polícia com toda a simplicidade: era evidente que um homem rico não podia passar por Nosso Senhor Jesus Cristo. E o homem foi libertado.

Hoje empresta dinheiro aos empresários de revistas do Parque Mayer e tem a alcunha de «Cristo».



do muro caído, outra para cá com uma cortina vermelha e suja por onde entra uma luz coada. A cartomância rende mais do que os tiros. Consulentes são toda a população do Parque, mais as amigas e os amantes, pois são as cartas que escolhem os homens que convêm às coristas para o amor ou para o conchego e marcam as datas que convêm aos empresários para estreia das revistas.

A cartomante tem ainda outra espécie de consulentes, que é a mais lucrativa: velhas, burguesas e ricas, que vivem, rodeadas de cães, em palacetes na Lapa ou nas Avenidas, que nunca casaram nem tiveram filhos e sentem a sua velhice espreitada pelos sobrinhos e parentes que aguardam, com maior ou menor paciência, a hora fatal e justa da sua morte. Essa gente, porém, não vem à barraca. É a cartomante que, a hora certa e em dia certo da semana, vai a casa delas com a colecção dos baralhos.

Uma manhã, o último dos homens entra no Parque, horas mortas do Parque. Não dormiu, vem embriagado com as longas pernas

rafias para cenários. Sem sequer o terem visto cair, os boxeers continuaram o seu treino vigoroso, saudável e comercial. A cartomante esperou que o homem se levantasse, mas como ele permanecia imóvel e no rosto lhe aparecesse um ligeiro fio de sangue, desceu apressada, arrastou consigo a mulher que levantava os taipais, e ambas vieram debruçar-se sobre o homem desmaiado. Com duas bofetadas no rosto, ele entreabriu os olhos embriagados e, vendo-se caído e ferido, os braços abertos sobre madeiros, as duas mulheres ajoelhadas a seus pés, apenas teve forças para que o ouvissem murmurar: «Eu sou Nosso Senhor Jesus Cristo...» A cartomante e a companheira olharam-se com espanto e acreditaram.

Desde esse dia, as sessões de cartomância passaram a ter um novo ritual. Periódicamente, com intervalos de sessões preparatórias, eram realizadas na própria presença da divindade, em seu avatar novo e estranho mas como sempre misero e humilde.

Para tais sessões eram os assistentes cuidadosamente preparados

Vida cultural de Lisboa

Filosofia e eloquência

Os colóquios de filosofia portuguesa

O Centro Contemporâneo de Cultura tem vindo a cumprir com regularidade os seus colóquios de filosofia portuguesa. Embora «57» nada tenha com a organização, este Centro teve a amabilidade de convidar especialmente a participar nos colóquios alguns dos seus redactores. Foi ao Sr. Dr. Alvaro Ribeiro, que aliás também não pertence ao Centro, que os seus dirigentes solicitaram a problemática que, a partir da primeira sexta-feira, tem sido objecto de acaloradas discussões, já que o seu conteúdo, tal como o expôs o autor de «A razão animada», constitui ainda infelizmente matéria de escândalo para certos sectores. Eis, como documento a arquivar, a parte fundamental da problemática lida por Alvaro Ribeiro no primeiro colóquio:

Minhas senhoras,
Meus senhores:

Data de 1940 o problema que nos preocupa. Durante a II Guerra Mundial os principais beligerantes justificavam a sua política em nome da sua filosofia. Portugal mantinha-se neutro, e realizava pacificamente as chamadas comemorações centenárias. A neutralidade, que era naquele tempo uma prova de independência, deveria ser doutrinalmente justificada no Congresso do Mundo Português. Efectivamente, não há independência política sem autonomia cultural. Ao percorrermos, porém, as páginas dos dezasseis volumes das teses apresentadas ao Congresso do Mundo Português, nós, estudiosos e estudantes de filosofia, notámos com desgosto a mínima atribuída aos problemas do pensamento livre e especulativo, a quase omissão!... Não estava oficialmente reconhecida a filosofia portuguesa. Porquê?

O problema começou a ser discutido em conversas de tertúlias várias, timidamente, sem critério nem método. Dois escritos, notáveis pela intenção, merecem ser lembrados: os artigos de Eudoro de Sousa no «Diário Popular» e um opúsculo de Sant'Ana Dionísio publicado pela «Seara Nova». Descontente com as afirmações desses dois amigos, e discordante, redigi um trabalho intitulado «O Problema da Filosofia Portuguesa», propus o manuscrito ao negócio de vários editores, e consegui, por fim, vê-lo publicado pela «Editorial Inquérito» em 1943. Devo notar que intencionalmente dediquei esse modesto trabalho àquele dos meus amigos que mais acreditava no porvir da filosofia lusitana, ao Dr. José Marinho. Quero assim lembrar que sem a solidariedade deste meu contemporâneo, contemporâneo e compatriota talvez não me tivesse sido possível escrever uma série de livros directa ou indirectamente relacionados com o problema da filosofia portuguesa, série que dei por concluída com a publicação de «A Razão Animada». Hoje, quando o meu espírito se desinteressou já de uma questão debatida na imprensa durante catorze anos, questão, quanto a mim, já suficientemente esclarecida perante as pessoas de boa vontade e de boa fé; volto ao tema, a convite do Centro Contemporâneo de Cultura, apenas para estimular a eloquência de quantos desejarem levar o mesmo facto para mais além...

Reconhecida pelas novas gerações a existência da nossa filosofia nacional, cumpre-nos progredir em três ordens de investigação, e nesse sentido me permito apresentar um programa de estudo para o nosso colóquio.

1.º — Determinar as características da filosofia portuguesa na sua evolução histórica, de Pedro Hispano a Leonardo Coimbra.

2.º — Caracterizar o modo português de filosofar na actualidade, observando para tal fim as suas reacções perante as correntes filosóficas nos dias contemporâneos, nomeadamente aquelas que derivam da Alemanha;

3.º — Estudar o problema português da apologética católica, no aspecto restricto das relações da razão com a fé, da filosofia com a teologia.

Ao submeter à inteligência de V. Ex.ª, Senhor Presidente, esta proposta de ordem dos trabalhos, apresso-me a declarar que ela não implica a unanimidade dos escritores que defendem teses ou teoremas favoráveis à filosofia portuguesa. Falo apenas em meu próprio nome, ciente das concordâncias e das discordâncias que dinamizam, animam e fecundam este movimento cultural.

Quanto a mim, várias vezes o tenho dito, a filosofia portuguesa é o

modo mais subtil e sublime de amor à Pátria. É um amor consciente, um amor que conhece os seus motivos quase diria aos seus motores, se tivesse tempo para me explicar. Sem pretender dar lições de patriotismo, — o que seria estulto, — peço licença de afirmar que creio na superioridade deste povo triste, sério e sábio que é o povo português sobre todos os outros povos de raça branca, superioridade espiritual, se quiserdes, mas dizendo isso está dito tudo. Não posso desenvolver razões. Todos os credos se provam por símbolos e por actos; provas do meu credo tenho-as dado suficientemente na vida e na acção de escritor. Eu não posso estudar o mínimo problema filosófico sem que na minha alma uma voz mais íntima proclame a superioridade do génio português!

Na hierarquia histórico-teológica dos povos, ou teodiceica, ainda vejo infinita, não acabada, a missão inconfundível da História de Portugal. Eis porque deveras me preocupa o problema apologético de relacionar a filosofia portuguesa com a religião absoluta. Conheço vários sistemas de apologética, principalmente franceses, e não desconheço a crise intelectual, ou cultural, do catolicismo no nosso país. O problema é grave, na opinião de crentes e descrentes, leigos e clérigos, — mas, quanto a mim, só poderá ser resolvido pela filosofia portuguesa.

Como ilustração ao primeiro colóquio, vamos transcrever a crónica que, a propósito, publicava o «Século Ilustrado» de 7-12-57, na secção «Um lisboeta em Lisboa», aliás da autoria de um dos nossos colaboradores:

Filosofia em Lisboa

Um centro cultural de Lisboa organizou uma série de colóquios sobre filosofia portuguesa. Eis aqui um tema actual. Costuma dizer-se que não há nada de novo e, aplicando a sentença à vida nacional, que nada de novo se passa, na roda do quotidiano. Não é verdade. O Mundo é evolução. O Mundo é progresso. Logo, há sempre algo de novo, a acrescentar à riqueza amontoadá dos séculos. Filosofia portuguesa sempre houve, quase desde o despertar da nacionalidade — e até tivemos um rei-filósofo e um Papa-filósofo. Quase fomos realizando a República de Platão, não fora a força tremenda das contracorrentes de intentada dissolução dos fundamentos espirituais da autonomia portuguesa. A um rei-filósofo, D. Duarte, a um Papa-filósofo, Pedro Hispano, sagrado Sumo Pontífice sob o nome de João XXI, poderíamos ainda acrescentar um santo-filósofo: António de Lisboa, que soube mais de teologia do que quebrar bilhas.

No alvorecer do século, o Porto foi a cidade dilecta da filosofia portuguesa: aí, uma assembleia de filósofos criou um vasto movimento cultural e político. «A Renascença Portuguesa», uma revista, «A Águia», e até uma faculdade universitária, a famosa e extinta Faculdade de Letras do Porto. Foram esses filósofos Teixeira de Pascoais, Leonardo Coimbra, Sampaio Bruno, Teixeira Rego, Aarão de Lacerda, a que mais tarde se reuniu Fernando Pessoa — e ainda uma pléiade de escritores e artistas, como Jaime Cortesão, Visconde de Vila Moura, Afonso Duarte ou António Carneiro. A meio do século, a filosofia passa a Lisboa sem se deter em Coimbra, porque os discípulos dos homens da «Renascença» fixam-se na capital e aqui escrevem e publicam os seus livros. Destes, alguns emigram para a Universidade, como Delfim Santos; outros emigram para o literatismo, como Adolfo Casais Monteiro, os que emigram para o Brasil, ainda são os que ficam mais perto, como Agostinho da Silva e Eudoro de Sousa; mas os mais fiéis ao espírito criador filosófico fazem escola nesta cidade de Lisboa, entre as páginas literárias dos jornais, a indulgência das casas editoras e as tertúlias dos cafés. Um Alvaro Ribeiro ou um José Marinho não entram na Universidade, porque a Universidade respira o ambiente de uma cultura morta. Mas são mais lidos, discutidos e comentados do que os professores universitários. A filosofia portuguesa tem encontrado, sobretudo nos últimos anos, um vasto movimento de curiosidade. Constituem documentos desta curiosidade, já o jornal de cultura «57», onde os seus temas são sistematicamente debatidos, já o ciclo de conferências sobre Sampaio Bruno, organizado pela Sociedade Portuguesa de Escritores, já os colóquios do Centro Contemporâneo de Cultura.

As eloquências encontram-se no Centro Contemporâneo de Cultura para falar da filosofia portuguesa. Na primeira sessão, Alvaro Ribeiro propôs três temas à discussão e afirmou que a filosofia portuguesa constituía uma aventura de fidelidade a Aristóteles. A afirmação provocou várias intervenções acerca da tradição aristotélica, a que o autor da «Razão Animada» pôs fim com a sua original interpretação do pensamento de Aristóteles: a valorização filosófica da palavra, do verbo e do movimento. Daqui concluiu-se a originalidade sem paralelos de uma filosofia e de uma história. Valorizando-se a palavra, verifica-se como uma filosofia está tanto na prosa, como nas formas populares. Valorizando-se o verbo, compreende-se como os acontecimentos portugueses não são gratuitos mas radicam um pensamento nacional, transmitindo-se através de gerações. Valorizando-se o movimento, verifica-se que o povo português é, dentro do ciclo cristão, o primeiro povo do movimento, o primeiro povo universal — e os descobrimentos não fazem mais do que simbolizar, seguimos agora Fernando Pessoa, o movimento espiritual redentor.

A sessão interrompeu-se nesta altura, prolongando-se os debates nas sessões seguintes. E em suspensão, ficou a bailar em todos esta ideia: a filosofia portuguesa tem de distinto o não ser uma meditação de razão pura, mas antes uma aplicação da razão às forças, visíveis ou transcendentes, que governam a realidade. Daí o ser uma filosofia que radica na poesia, na história e na profecia. Recebeu-nos, à saída, uma noite fria e translúcida, que banhou os nossos pensamentos de interrogações mais fundas ainda. E, recordando o interesse e o número dos circunstantes, impôs-se-nos a ideia de que o grande acontecimento cultural de nosso século é, em Portugal, esta estranha, nova, audaciosa e inspirada problemática da filosofia portuguesa.

Comentário sobre os colóquios

Na organização e orientação destes colóquios de filosofia portuguesa, não tiveram qualquer espécie de intervenção, repetimos, nem o «57», nem sequer qualquer dos seus redactores. Estamos por isso à vontade para aplaudir a iniciativa do Centro Contemporâneo de Cultura, organização de juventude, que assumiu assim uma atitude de vanguardismo intelectual manifestando os seus desejos de renovação e valorização da cultura portuguesa. Embora nos primeiros colóquios predominassem os elementos católicos, os debates foram pouco a pouco ganhando maior variedade e maior amplitude, tendo-se pronunciado, a respeito de uma problemática filosófica, tendências de todas as origens. Ouvimos ali a expressão de pontos de vista ortodoxamente católicos, de afirmações estruturalmente universitárias, de prismas estritamente positivistas ou deles derivados em interpretações materialistas ou espiritualistas. Muitos jovens de boa vontade manifestaram a sua perplexidade perante certos temas da filosofia portuguesa, a que alguns dos pensadores presentes procuraram corresponder o melhor que souberam.

Alguns redactores do «57» ali se deslocaram, levados pelo interesse da problemática proposta, procurando também, perante os temas em discussão, expor as suas ideias. Neste sentido, e à data em que escrevemos estas linhas (isto é, até à realização do quarto colóquio), usaram da palavra os nossos camaradas Orlando Vitorino, António Quadros e António Telmo.

Não há dúvida que a ideia resultou — e isso se deve em grande parte à presença dos jovens, em maioria nestas sessões de debate e aprofundamento de ideias. Esperamos, muito em breve, poder realizar os nossos próprios colóquios, conferências e encontros, sobre os vários temas culturais de que temos tratado com insistência nas nossas páginas. Está em estudo, na verdade, no âmbito de um «Movimento de cultura portuguesa», a promoção de Institutos, Circulos ou Centros de Filosofia Portuguesa, Arte Portuguesa, Bailado Português e Cinema Português, sendo este último aquele que mais adiantado está nos seus preparativos. O fim da nossa acção não é outro, afinal, senão o da criação de uma cultura portuguesa actual, liberta das influências tiránicas e excessivas do Passado e do Estrangeiro, liberta de outros tempos e de outros espaços. Para a realização deste fim, contamos com a colaboração de todos os jovens — e são a maioria! — desligados de qualquer daqueles compromissos.



A REFINARIA DA
SACOR
TRABALHA
CONSTANTEMENTE
PARA A ECONOMIA
NACIONAL

Filosofia Portuguesa e Universalidade da Filosofia

(Continuação da pág. 28)

posta do substantivo para o atributo. Nunca pensaram, o que é pressuposto na própria noção de atributo, a reversibilidade da relação. Ignorando-a, confunde-se a relação atributiva extrínseca com a intrínseca. A esta última poderá chamar-se atribuição inerente ou inerência atributiva. Cabe distingui-la da atribuição extrínseca, como quando digo «casa verde».

Para bem determinar a noção de materialismo dialéctico, não podemos partir exclusivamente de matéria e materialismo para dialéctica, mas temos de regressar de dialéctica para matéria e materialismo. É isso inevitável na medida em que o materialismo dialéctico bem entendido é herdeiro tanto do que há de sério no materialismo antigo, medieval e moderno, como no idealismo. Se assim não o pensarmos, ficará a matéria, ou o material, tal qual era antes de dialectificar-se, e ficará mesmo quando se suponha ter ultrapassado, como costuma dizer-se, a noção precedente. Aprenderam em livros os partidários da doutrina (mas nenhuma doutrina filosófica é por e para partidários, como há pouco declarou nos *Temps Modernes* o insuspeito Lefebvre) — aprenderam que o materialismo dialéctico ultrapassou o mecanicismo. Vendo, no entanto, os esforços sem êxito que da França à Rússia se fazem para explicar o inexplicável, para explicar consciência e pensamento em termos de reflexos ou reflexos das coisas na mente, poderia talvez dizer-se sem grave receio de erro ou

injustiça que essa filosofia decaia a todo o momento no compromisso do mecanicismo com uma fenomenologia milagrosa.

É fácil negar em nome da ciência ou da religião milagres ou prodígios na religião, ali onde têm ou podem legitimamente apresentar-se com sentido; difícil, porém, não os introduzir sub-repticiamente na filosofia que muitas vezes se apresenta como científica.

JOSE MARINHO

(Conclui no próximo número).

Eis tudo o que, sobre a filosofia portuguesa ou mesmo sobre a filosofia em Portugal

diz Michele Frederico Sciacca, que entre nós foi acolhido e acarinhado por instituições oficiais e pelos meios universitários, na sua obra «La Filosofia Oggi» [Dois volumes, respectivamente de 486 e de 468 páginas]: quatro linhas de ignorância e desprezo.

«A Espanha, há cerca de quinze anos que tem o seu centro de irradiações no Instituto de Luís Vives de Filosofia do «Consejo Superior de Investigaciones Científicas» de Madrid, que se ligou aos centros preexistentes dos P. P. Dominicanos e Jesuítas, enquanto as primeiras afirmações de pensamento católico só agora se notam em Portugal, dominado até há pouco tempo pela cultura laicista de importação, sobretudo francesa e alemã.» II volume, pág. 285.

La Filosofia Oggi — Roma — Milano 1952-1954
Michele Frederico Sciacca
II vol., pág. 285

Enquanto aguardava no gabinete de espera de uma repartição burocrática um dos nossos redactores começou a folhear algumas revistas que jaziam empilhadas em cima de uma mesa. Eram revistas de seguros. Deparou, a certa altura, com um número da mesma revista, de natureza mais literária. Abriu-a: E, a par com poesias mais ou menos talentosas de amadores bem intencionados, a par com artigos de tema sindical, a par com relatos de divulgação histórica ou técnica, qual não foi o seu espanto quando deu com um estudo sobre o tema «Problemática da filosofia portuguesa contemporânea». Assinava-o Alberto Sobral, um nome totalmente desconhecido. Leu o estudo: tratava-se de um ensaio substancial sobre as linhas mestras da filosofia portuguesa, desde Pedro Hispano até à geração nova do «57».

Problemática da filosofia portuguesa contemporânea

Detinha-se o autor especialmente, como é natural, nos pensadores da Renascença Portuguesa, Bruno, Pascal ou Leonardo e nos filósofos deles espiritualmente descendentes e formados na extinta Faculdade de Letras do Porto, José Marinho, Alvaro Ribeiro ou Sant'Anna Dionísio.

O espanto do nosso redactor justificava-se: quando a filosofia portuguesa é completamente ignorada e até combatida nas revistas universitárias e culturais de todas as origens, com as honrosas excepções que apontámos no nosso N.º 2, constitui uma verdadeira surpresa verificar que muitos jovens, desiludidos com as ideias filosóficas socialmente dominantes, se voltam com tanto entusiasmo para esta nossa filosofia, que no século XX tão notavelmente se afirmou e que tão diferenciadamente se distingue das outras filosofias europeias, revelando um sentido libertador que quase sempre lhes falta. É preciso dizê-lo, pois há quem não tenha ainda querido entender: nós não defendemos e afirmamos a filosofia portuguesa por vontade nacionalista, isto é, não estamos a criá-la ou inventá-la artificialmente para que haja uma filosofia nacional, o que subordinaria a filosofia à política. O que se passa é muito diferente: é que, simplesmente, ela é uma realidade. Ela é uma realidade que os professores-sofistas não querem ver. Ela é uma realidade em processo de, porventura inesperada, expansão. Ela é uma realidade que contém temas, sugestões, fontes, ideias e conceitos que será difícil encontrar noutras filosofias e que se nos oferecem como uma promessa de libertação espiritual, de redenção humana, de transcendência das vias fechadas e sem saída das filosofias escolásticas, idealistas ou até existencialistas na sua interpretação positivista francesa ou alemã. Os elementos virtuais de uma antiga e a todo o momento esquecida tradição foram desenvolvidos e sistematizados no nosso século por um conjunto de pensadores e filósofos, única porventura na nossa história. O desmentido do que parecemos afirmar ousadamente só é possível no plano voluntarioso, pois o estudo sério e honesto das obras onde se exprime a filosofia portuguesa, tal como o fez Alberto Sobral, só e em silêncio, desacompanhado de mestres e fora da relação social com as tertúlias onde o movimento se traduz em formas de convívio, levaria necessariamente a conclusões análogas às suas.

Entrámos em contacto com Alberto Sobral, que é um novo, frequentando o primeiro ano de Faculdade de Direito e, enquanto não publicamos em «57» a sua primeira colaboração original, vamos transcrever um trecho do seu estudo na revista «Seguros».

Mas o positivismo, como atitude de recusa à metafísica, não se coaduna com o espírito da nossa gente, com o pensamento tradicional português. Não tardará, por isso, a reacção.

Ao lado de Antero de Quental, cujo hegelinismo já denunciámos atrás, o seu amigo Oliveira Martins invectiva violentamente toda a obra de Teófilo, abrindo caminho às críticas de Cunha Seixas e Domingos Tarrow. «O Helenismo e a Civilização Cristã», «Princípios Gerais da Filosofia da História», «Galeria de Ciências Contemporâneas» e, finalmente, «Filosofia da Existência» contém análises impiedosas, de mal sustido ódio, à obra deixada por Teófilo Braga. Observe-se, no entanto, com Alvaro Ribeiro, que, por falta de erudição adequada, as objurgatórias de Oliveira Martins, Cunha Seixas e Domingos Tarrow, se mostraram impotentes contra a projecção vitoriosa da obra de Teófilo Braga.

Todavia, o positivismo encontrou em Sampaio Bruno um adversário temível. Espírito extraordinariamente metafísico, cujo pensamento ajeitou sempre nos altos domínios da Teologia, não admira que tenha sido o maior obreiro do anti-positivismo. O seu pensamento autêntico, tal como transparece das suas obras, traduzindo embora os sentimentos de um livre pensador religioso, acusa os mais profundos anseios das virtudes teológicas: fé, esperança e caridade.

Sem os brilhantismos da prosa dos conferencistas do Casino, o que as torna pouco lidas, as obras de Sampaio Bruno são páginas do mais perfeito humanismo, e toda a sua ética se inspira na suave doutrina das virtudes cristãs. «O Brasil Mental» constitui a crítica mais séria e completa contra a obra dos doutrinadores positivistas portugueses e brasileiros, censurando neles especialmente o do-

gma do primado da sociologia e a lei dos três estados.

Pensador tão eloquente bem merecia a honra de ser mais lido e meditado pelos pensadores contemporâneos. Mas, nem sequer existe uma edição completa e actualizada das suas obras.

Desenvolvimento especial, pela perenidade do seu pensamento, deveria ser dado ao mestre inegalável que foi Leonardo Coimbra, se não fora a limitação de espaço que se nos impõe.

Alma extremamente ansiosa, fremente de vida, inquieta na busca da Verdade, palpante de humanismo, olha angustiosamente fixo na imensidade, hercúleo e meigo, sereno e jovial, atravessa firme e inquebrantável a fugacidade da existência, lutando pela libertação do pensamento acorrentado nos quadros positivistas.

O seu pensamento veloz, o calor do seu verbo inflamado e comunicativo, a sagacidade da sua inteligência, a sua bonomia, caracterizam o mestre carinhoso, preocupado em transmitir-se aos milhares de alunos que tiveram a sorte de ouvi-lo.

Da obra de Leonardo palpita um «estranho sabor a palavra viva» porque o filósofo jamais dispôs de tempo para burilados de frase ou preocupações de forma. O seu pensamento torrencial, como vulcão em fogo, exprime-se natural e sem artificios, ora pairando no etéreo, mergulhando na profundidade abissal da amplitude infinita, ora curvando-se reflexivo na audiência da angústia humana.

Para Leonardo, a filosofia era acima de tudo a busca da resposta a todas as inquietudes do homem, preocupações da inteligência, interrogações do acto voluntário, para, com lucidez perfeita, realizar o seu destino.

«No centro das suas preocupações estava, desde a primeira hora, o homem, o homem Leonardo, com os seus problemas pessoais sempre vividos na tensão de equacioná-los, resolvê-los e simultaneamente em os prospectar em benefício dos outros homens.

«Esta atitude mantém-se até ao fim da vida, sem um desmentido, e explica a sua impenitente interferência no campo social e político, desde a simples mesa de café à tribuna parlamentar, à cátedra de professor e à cadeira do poder» (1).

Este julho de A. de Magalhães parece-nos traduzir, de forma perfeita o que foi a obra e a vida de Leonardo, em quem o mesmo crítico reconheceu altíssimos dons de filósofo, chamando-lhe mu) justamente Mestre.

Com este rápido esboço da linha ininterrupta do pensamento filosófico português até aos nossos dias, quisemos patentear, praticamente aos olhos dos curiosos, a ilação que se impõe duma visão panorâmica da história da nossa cultura: a existência de uma filosofia portuguesa contrariando a afirmação generalizada da nossa incapacidade especulativa. Com o douto professor Joaquim de Carvalho, estamos certos de que o génio nacional, como unidade viva e livre, se deveria reflectir na filosofia» (2).

Poderá objectar-se, repetindo uma afirmação já gasta, que o pensamento na sua essência é universal e, consequentemente, a filosofia não conhece fronteiras nem nacionalidades, mas a esses responder-se-á, somente, citando os nomes de algumas histórias das filosofias grega, inglesa, francesa ou alemã. Tal como em literatura, também, na filosofia temos de admitir que a importação de doutrinas e sistemas não implica, já-mais, a aclimação perfeita de ideias, e nem o uso dos mesmos termos ou a recorrência a citações significam necessária e absoluta identificação de pensamento. Uma ideia ao ser pensada, amadurecida por um novo pensador receberá sempre o sinete da sua personalidade, do seu «ego». Succede-lhe como ao estilo, no dizer do poeta francês.

Quando entre nós começaram a surgir obras monumentais que abrangiam todos os aspectos da nossa cultura, evidenciando as notas características e sobressalientes do pensamento filosófico português, à semelhança do que fizeram na vizinha Espanha Menendez Pelayo, Bonilla y San Martín, Carreras y Artau e Solana, estamos certos de que o mito da nossa incapacidade filosófica facilmente se desvanecerá.

(1) A. de Magalhães, A Perenidade do Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra.
(2) Joaquim de Carvalho, Citado por Filadelfo de Figueiredo in Estudos de Literatura — IV Série.

FINALMENTE DE NOVO EM PORTUGAL

OS BINÓCULOS ORIGINAIS VEB Carl, Zeiss JENA



● ATRAVÉS DA SUA NOVA MARCA

OS OLHOS DOS PORTUGUESES
VAO DE NOVO VER COM A
LUMINOSIDADE DA OPTICA
SUPREMA ORIGINAL DAS FABRICAS

JENA

EXIJA A MARCA DE GARANTIA JENA
À VENDA EM TODAS AS BOAS CASAS DE OPTICA



CONSULTE A SUA AGÊNCIA DE VIAGENS OU OS SERVIÇOS DA SWISSAIR
AVENIDA DA LIBERDADE, 158-A — TEL. 30734/33056 — LISBOA



Companhia Nacional de Navegação

Sede - Rua do Comércio, 85 - Lisboa
Sucursal - Rua Infante D. Henrique, 73 - Porto

Serviço rápido de carga e passageiros
pada a África Ocidental e Oriental, Índia,
Macau e Timor

Frota da C. N. N.
NAVIOS DE PASSAGEIROS

«Niassa»	10.000
«Angola»	9.550
«Moçambique»	9.423
«Quanza»	6.230
«Índia»	7.000
«Timor»	7.000
«Zambézia»	1.657
«Lurio»	1.605
«Save»	1.300

NAVIOS DE CARGA

«Sofala»	12.145
«Moçâmedes»	9.120
«Rovuma»	9.100
«S. Tomé»	9.050
«Nacala»	3.370
«Tagus»	1.680
«Chinde»	} Em construção
«Angoche»	

A criação do Instituto do Cinema Português

(Continuação da pág. 28)

de contacto com artistas e estilos que só pode enriquecer a formação do aluno.

EXTENSÃO DO INSTITUTO: DO CINE-CLUBE À CINEMATECA NACIONAL

A criação do Instituto necessariamente implica uma série de ligações com outras entidades e até a fundação de organismos afins, como, por exemplo, a de um Cine-Clube, que funcione, não apenas como mostruário de obras primas já sem interesse comercial, mas que seja uma espécie de estudo de experiências anteriores rodeado das necessárias lições e conferências, discussões e colóquios.

Os organismos com que o Instituto terá de assegurar íntima colaboração são o Conservatório Nacional, a Escola de Arte Dramática, os estúdios e laboratórios existentes, a Cinemateca Nacional e a Federação dos Cine-Clubes. De todos estes organismos esperamos e confiamos obter o acolhimento necessário e imprescindível à realização do Instituto. É assim que não podemos prescindir da colaboração da Escola de Arte Dramática para facilitar o recrutamento de jovens que se queiram dedicar à representação cinematográfica de preferência à representação teatral, e que não têm no nosso país a Escola onde possam ser fiéis à sua vocação. É assim que também nos é imprescindível a cooperação dos laboratórios e estúdios da Tobis e da Ulisseia no sentido de ser possível prolongar o ensino do Instituto na assistência e até na colaboração em trabalhos dessas empresas, que virão a ser as mais beneficiadas pela actividade do Instituto.

Da Cinemateca Nacional esperamos a facilidade de consulta perma-

nente dos seus arquivos, que, para não se limitarem a simples curiosidade ou museu cinematográfico, é no auxílio que der ao Instituto que encontrará a sua mais viva aplicação e mais real justificação.

A INICIATIVA DO INSTITUTO É JÁ UM MOVIMENTO

A notícia da iniciativa da fundação do Instituto do Cinema Português, desenvolvida e publicada no último número do «57», provocou, como dissemos, manifestações do mais compreensivo apoio e da mais animadora adesão. Entre tais manifestações, queremos registar as dos jornais «O Século» e «Jornal do Comércio» que, em artigo de fundo, se solidarizaram, nos termos mais esclarecido e entusiásticos, com a nossa iniciativa.

Assim, o sr. João Pereira da Rosa, ilustre director daquele grande diário português, sempre atento aos mais prementes problemas nacionais, sempre disposto com a notável firmeza e rectidão que o caracteriza a exprimir desassombadamente a verdade, dizia a terminar o seu lúcido «fundo», de 3 de Setembro sobre «A criação do Instituto do Cinema Português»:

«Porque temos igual opinião aplaudimos a criação do Instituto do Cinema Português, não como mais um organismo burocrático, mas como centro vivo de actividade, com mestres idóneos recrutados no estrangeiro, com providências legislativas que assegurem a escola o êxito, por uma eficaz coordenação com a actividade da indústria de produção de filmes.

Se, sem vantagem para ninguém, já se gastaram tantas dezenas de milhares de contos, parece-nos que com muito menos se abrirá ao cinema português o caminho de que ele necessita para ser uma indústria progressiva e uma manifestação de arte superior.»

A FILOSOFIA DA HISTÓRIA EM PORTUGAL

(Continuação da pág. 3)

tualidade de signo português, disposta a marcar a presença da sua frescura e da sua originalidade, no Brasil, onde não apenas na Universidade de Florianópolis, com Agostinho da Silva e Endoro de Sousa, mas sobretudo na criação dos seus pensadores, escritores, poetas e artistas, tão originais e peculiares dentro do complexo geográfico americano, dos vértices deste enorme triângulo, assentando na Europa, na África e na América, com pontos de apoio, ainda, na Ásia e na Oceania, está a formar-se algo de novo no mundo moderno, algo que é por enquanto mais espírito do que corpo, mais ideia do que realidade, mais sobre-existencial do que estatístico, algo que certamente escapará aos sociologistas e aos investigadores do facto positivo, mas que não escapa aos filósofos e aos homens que sabem relacionar a filosofia com a história. O século XX conheceu a criação de uma «Renascença Portuguesa», primeiro. Depois, de uma «Renascença Portuguesa», movimento cultural que ampliou o primeiro, da cidade à pátria. Terá chegado o momento dialéctico da Renascença Atlântica?

Esta pergunta fazem a si mesmo os que pensam e escrevem o «57». Será a ideia prematura? É este o momento de a colocar? De qualquer modo, não temos negada uma contribuição, que se pode dizer corajosa, tantos os obstáculos que tem encontrado.

Mas aos que vivem mergulhados na trama dos problemas sociológicos e materiais imediatos, nunca os resolvendo pelo dualismo trágico que aceitam sem crítica, temos procurado opor, não apenas uma filosofia, mas em todos os graus da cultura, um corpo de doutrinas, que aqui têm sido expostas e desenvolvidas, e que, numa página deste número se tenta traduzir no seu movimento dialéctico esquemático, em teoremas cujas sínteses porventura exprimem a feição actual de um movimento de concreta espiritualidade. Não são doutrinas de posição ou de oposição: são doutrinas de síntese, que correspondem ao pensamento de uma geração disposta a transcender a ambiguidade irreductível que se transformou no próprio emblema da civilização.

Superior a nossa filosofia da história porque pela primeira vez revela, sob as contradições históricas, o dinamismo teleológico de um povo, a criação de um movimento de escritores jovens, continuadores espirituais da Renascença Portuguesa e procurando ampliá-la a uma ideia de Atlânticidade, não corresponde à vontade de um pequeno grupo ou de uma elite: surge na hora própria, não como contingência, mas como necessidade. É com efeito o natural e necessário escalão no grande e secular movimento dialéctico da espiritualidade portuguesa. Em quinhentos e seiscentos, a palavra pertenceu aos navegadores. Em setecentos e oitocentos, os mártires calaram-se ou emigraram, como Pascoal Martins, o doutrinador oculto da Revolução Francesa e do Romantismo. Em novecentos, a meio século de caminho, a navegação já não é do oceano, mas do espírito, e a palavra é dos filósofos, dos escritores e dos artistas. Em 57 a dizemos, a palavra atlântica, Renascença Atlântica? O futuro em nossas mãos.

ANTÓNIO QUADROS

Por seu turno o «Jornal do Comércio», pela pena do seu subdirector, o Dr. Fausto Lopo de Carvalho, escritor que é sem dúvida um dos melhores valores da nova geração, tendo-se distinguido sobretudo em obras sobre psicologia e pedagogia, publicava [13-8-57] uma irrefutável demonstração da real necessidade do Instituto do Cinema Português:

«O «Jornal do Comércio», como o mais antigo órgão da Imprensa Nacional, não quer deixar de salientar a oportuníssima e brilhante sugestão levantada no mais recente jornal do nosso país e prestar o seu apoio a uma iniciativa que merece ser considerada com a maior seriedade e interesse pelos meios ligados ao mundo cinematográfico, em especial, e, num âmbito mais largo, por todos aqueles que se ocupam com o progresso da cultura em Portugal.»

Mais adiante, o «Jornal do Comércio» focava um dos mais importantes aspectos do problema:

«Não nos podemos, no entanto, limitar apenas à apresentação de películas estrangeiras, não só porque elas nem sempre versam assuntos que interessam realmente à população portuguesa como também, e sobretudo, por se tornarem de difícil compreensão para aqueles que não conhecem outros idiomas e para os que dificilmente conseguem ler as legendas.

É um facto o baixo nível de cultura do povo português cuja elevadíssima percentagem de analfabetos só há poucos anos começou a reduzir-se, atendendo à campanha e ao esforço desempenhado pelo Ministério da Educação Nacional.

Nestas circunstâncias torna-se dum acuidade premente o ressurgimento do cinema português que viria favorecer, muito acentuadamente, o progresso da cultura do nosso povo. Mas, se é certo, que a todos interessa ver ressuscitar uma actividade artística que nos últimos tempos desapareceu da cena, não interessa menos que, com o seu ressurgimento, se alcance um nível mínimo que a justifique e a imponha.»

E, depois de historiar as principais tendências, historicistas ou revisteiras, que têm dominado o ambiente da nossa produção, apontando como exemplo de integração numa problemática viva e actual o cinema italiano, o «Jornal do Comércio» concluiu:

«Ao Instituto do Cinema Português caberia pois a missão de fazer ressurgir um novo cinema, com artistas, técnicos e realizadores. Mas caberia, também, e sobretudo, orientar as produções de forma a que atingissem nível digno do nosso povo.

A uma iniciativa desta natureza associa-se com sincero entusiasmo o «Jornal do Comércio», felicitando ainda uma vez mais o «57» pela sugestão apresentada.»

Agradecendo o apoio tão sincero e desinteressado do «Século» e do «Jornal do Comércio», bem assim como de outras entidades e personalidades, esperamos que continuem a cooperar connosco nesta iniciativa cujo profundo alcance souberam medir.

OS TRABALHOS EM CURSO

A Comissão Organizadora não tem interrompido os trabalhos que iniciou, colhendo materiais de estudo, e reunindo toda a documentação acerca dos Institutos congéneres estrangeiros, bem como consultando entidades oficiais e organizações particulares. Tem-se assim já preparado um esboço do que será o Instituto do Cinema Português e cujas directrizes apenas pudemos apontar sucintamente nos parágrafos anteriores. Esperamos poder dar brevemente ampla notícia sobre estes trabalhos e, entretanto, apelamos para todas as entidades qualificadas, bem como para as vocações dos mais novos, no sentido de tornarem possível, pelo calor do seu apoio, a realização de uma ideia que parece decisiva para modificar a cultura do cinema português e que é de todos para todos.

A Comissão Organizadora

ORLANDO VITORINO
AFONSO BOTELHO
ANTÓNIO QUADROS

Contribuição para a reforma estrutural da Universidade

Não é um grito de revolta. Não é uma bandeira de agitação. Nós o dizemos serenamente, não do fundo de qualquer forma de espírito crítico, mas a partir do futuro que queremos ajudar a construir: é preciso reformar a Universidade. Nós o dizemos com vibração, apenas porque somos a geração nova, apenas porque sentimos ainda a angústia da indiferença com que nos sentamos nos bancos das aulas, apenas porque temos ainda demasiadamente próximo o drama de ser universitário. Nós o dizemos com vibração. Mas com mais ou menos vibração, julgamos ter conhecido todos os portugueses e neles se incluem os professores catadráticos, os funcionários superiores, os escritores e homens cultos deste país, e os alunos evidentemente. É preciso reformar a Universidade. Todos de acordo até aqui. Mas como despertar esta máquina monstruosa e inerte? Para onde a conduzir, uma vez que o seu movimento começa a processar-se? A máquina resiste com toda a força tremenda da sua passividade secular. Sucodem-se as gerações, os ministros, os decretos. A todos a máquina desanima, com a sua enormidade viscosa. Ela cede onde lhe tocam, mas logo se reconstitui mais adiante. Sucodem-se as soluções parciais, os reajustamentos, as reformas parcelares. E a máquina fica, mole e imensa, expelindo todos os anos os seus licenciados de diploma, com as suas ilusões, com as suas esperanças, com as suas inibições e suficiências de casta. A Universidade cria uma casta fictícia, fornecendo-lhe ela mesmo prerrogativas que a verdade não justifica, mas tão só a utilidade imediata. Perguntam a esses rapazes o que lhes resta, depois dos anos perdidos a decorar compêndios e a sofrer a tortura dos exames. Perguntam-lhes o que querem, para onde vão, que sentido superior irão dar à sua vida, que caminho seguirão para justificar o dom da existência. Perguntam-lhes como realizarão neste mundo, através da sua vontade e das suas oportunidades, a Beleza, o Bem, a Verdade. Perguntam-lhes como tencionam empenhar a sua vida para a nobilitar, para eles próprios a respeitarem.

E esses rapazes, vindos de Trás-os-Montes, da Beira ou do Alentejo, de Goa, de Angola ou de Moçambique, de Lisboa, do Porto ou de Coimbra responderão todo em unísono, encolhendo os ombros, que viver é cuidar dos seus interesses pessoais, que existir é ter uma carreira, que ascender é ganhar mais dinheiro, sempre mais dinheiro, que o respeito por eles próprios lhes será dado pela marca do automóvel que comprarão um dia. Possuir uma técnica? De acordo. Desenvolvê-la, aperfeiçoá-la? Sempre de acordo. Os bons técnicos de engenharia, de direito, de medicina, de história ou de filologia têm emprego garantido mais tarde ou mais cedo.

Mesmo assim, a pergunta deixá-los-ia durante algum tempo com uma amargura na alma. Mesmo assim, eles queriam que a Universidade fosse modificada, pois há algo que lhes escapa, algo que os incomoda, qualquer coisa que pas-

sou ao seu lado e eles não viram, e gostariam de ter tocado e ao menos experimentado. A luta, porém, depressa os fará esquecer esse imponderável, esse impalpável. Depressa se integrarão na dinâmica social, levando consigo toda a força explosiva do seu egoísmo interesseiro. Na selva, a lei da selva: é o lugar comum. E assim a sociedade se transformou na batalha incessante dos microcosmos egoístas. E assim é escusado que os políticos, se esforcem, se agitem, publiquem decretos, leis, regulamentos. Têm diante de si uma multidão de microcosmos egoístas, ignorantes de qualquer fim superior ao do interesse. A discussão partidária poderá dar-lhes a ilusão de que os políticos têm poder efectivo sobre a sociedade. A verdade, porém, é muito diferente. A primeira e a última palavra, pertence à educação. Se os homens não se formam para finalidades superiores na infância e na adolescência, não é na maturidade que se deixarão influenciar por discursos políticos ou por decretos, contra as quais empregarão toda a astúcia de que são capazes.

A primeira e a última palavra pertence à educação, intermediária entre a cultura e o homem. Tudo consistirá em saber que espécie de cultura se irá ensinar e de que forma ela poderá ser transmitida. A educação de hoje, de herança positivista, fornece tão só uma aprendizagem técnica. No que diz respeito à Universidade, eis o problema crucial: vamos admitir que ela seja unicamente uma aglomeração de centros da preparação técnica, deixando como já sucede toda a responsabilidade cultural, seja à imprensa, ao cinema, à rádio e à televisão, seja aos órgãos políticos, religiosos ou literários que existem fora de um sistema de ensino organizado? Ou vamos tentar ainda salvar a Universidade, restituindo-lhe a sua antiga missão de educadora no verdadeiro sentido da palavra, isto é, de transmissora de uma cultura superior, libertadora do espírito humano? Embora conhecendo a dificuldade, alguns diriam a quase impossibilidade de voltar a conferir ao complexo universitário uma missão espiritual, «57» não pode deixar de afirmar a sua esperança no poder irradiador das ideias. Defender a salvação da Universidade, hoje decaída até ao mais ínfimo grau de tecnicismo materialista, defendê-la não apenas pela vontade, mas sobretudo pela razão animada, é meio caminho andado. Esse meio caminho, percorré-lo-emos em todos os aspectos que nos for dado ver. Já o editor e o director deste jornal publicaram livros procurando contribuir eficazmente para a solução da crise da Universidade. Já quase todos os seus redactores trataram do tema com entusiasmo, dentro ou fora do «57». É uma campanha favorita, uma preocupação dominante da nossa geração. Não a encaramos de um ponto de vista político, mas unicamente cultural. É um meio caminho que, por muitos impedimentos, espinhos e perigos de que estiver semeado, não deixará de ter sido aberto, de acordo com a situação actual dos respectivos problemas, pela nossa geração. O futuro poderá acusar-nos de tudo — menos de não termos querido olhar de frente com os

olhos abertos a crise espiritual da Universidade.

Para resolver essa crise, muitas soluções têm sido preconizadas. Não é a altura de desenvolver longamente as que nos parecem mais justas. Limitar-nos-emos a seriar aquelas condições mínimas sem as quais, quanto a nós, a Universidade portuguesa — escola de portugueses em Portugal nestes anos de meio século — não assumirá a sua missão espiritual.

1.º — O espírito na Universidade

Toda a Universidade deve ser imbuída de um Espírito ou de uma atitude espiritual, que harmonize numa direcção superior todos os seus elementos.

Há Universidades católicas e há Universidades protestantes. Há Universidades positivistas e há Universidades metafísicas. Tudo nestas Universidades se conjuga para esse fim. Formam católicos ou formam espíritos positivos. Mas formam. Ingenuamente convencida de que a todos os ramos do saber se pode aplicar a mesma medida que às ciências positivas, a nossa Universidade ergueu-se sobre um positivismo que logo entrou em declínio, aceitando pouco a pouco as heterodoxias materialistas, neo-tomistas existencialistas, ou líricas que lhe foram introduzindo sucessivas reformas parcelares ou sucessivos professores. Os melhores. Porque a grande maioria, comodamente, se refugiou no regime da sebenta anualmente repetida ou do compêndio estrangeiro, hábilmente escondido dos alunos.

Assim, a Universidade portuguesa não é hoje senão um montão de destroços. A Universidade portuguesa não tem espírito e os seus mestres são os arautos de pedaços dispersos de uma pretensa ciência, que não se ajustam entre si e em que eles mesmo não acreditam. Isto pôde suceder, em grande parte, porque a cultura que aprenderam e tomaram o compromisso de ensinar é uma cultura desligada de toda a realidade concreta. Palavras, apenas palavras. Toda a cultura que não radica directamente na síntese do tempo e do espaço, que não é actual e não é ao mesmo tempo nacional, nega-se a ser absorvida. Introduzíveis, os seus conceitos, as suas conclusões, os seus fins.

Eis a primeira condição para que o espírito volte a entrar na nossa Universidade: que todos os problemas de natureza espiritual, desde a razão pura até ao direito e à articulação das ciências, desde a antropologia até à cosmologia, devem ser colocados de novo do ponto de vista de uma filosofia portuguesa hodiernamente pensada. Não se trata, como tantos parecem pensar de repudiar Leibniz, Kant, Einstein ou Heidegger. Trata-se de retomar todas as suas teses, mas agora da perspectiva que eles não tiveram e nós temos, pois a filosofia antes de tudo parte do homem, e o homem é um ser situado, e cada homem, do seu específico ponto de vista histórico e espiritual, pode acrescentar ao que os outros pensaram. Só repensando criadoramente as grandes teses da filosofia, das ciências, da arte, da literatura, nós lhes podemos aderir com plenitude. Pensar nacional-

mente é, em segundo nível, pensar individualmente é uma libertação — enquanto pensar nos mesmos termos do que os outros, decorando-lhes as noções, aceitando-lhes mecânica, superficial ou fanáticamente as conclusões é acolher e deixar desabrochar uma paralizadora tirania das ideias alheias, sobretudo porque estas não são a verdade, mas apenas a opinião. A consequência impõe-se: o espírito entrará na nossa Universidade quando a filosofia portuguesa constituir o núcleo e a articulação das suas disciplinas teóricas e quando nos seus fins se integrar a deontologia das suas disciplinas técnicas ou positivas.

2.º — A metodologia do ensino

Ao mesmo tempo que uma nova orientação espiritual, impõe-se uma nova metodologia, dela derivada. Eis o panorama actual: professores com trinta ou quarenta alunos; sistema de prelecção do alto da cátedra; iniciativa individual praticamente vedada ao aluno; exames e concursos sucessivos, medindo apenas, seja a memória, seja a maleabilidade da inteligência do aluno para se adaptar às ideias e aos caprichos dos diversos professores; obrigatoriedade na frequência de um número rígido de disciplinas fixadas por lei. De todo este aparato, todo ele concebido para facilitar a vida do professor, que não precisa de criar, pensar ou de se debruçar humanamente sobre os alunos mas apenas de repetir anualmente as mesmas lições quase decoradas e de aplicar rigidamente a sua bitola negativa, sai ao fim de alguns anos, o aluno diplomado, mas completamente desligado de uma cultura, sem iniciativa individual de pensamento, apenas capaz de lutar contra a estrutura social armada da mesma hipocrisia e da mesma manha que lhe serviram para lutar contra a estrutura universitária.

Quais os tópicos de uma nova e mais eficaz e justa metodologia? Eles estão já apontados, na própria crítica:

- aulas de dez ou doze alunos ao máximo;
- substituição da prelecção por várias formas, desde o seminário e a leitura em conjunto até à discussão de ideias e à livre escolha de teses a estudar por parte do aluno, de modo a fomentar a esquecida e indispensável relação mestre-discípulo;
- supressão completa dos exames e concursos, substituídos pela informação final de um professor com oportunidade para conhecer mais profundamente os seus discípulos por um atirado convívio: a Inglaterra já o fez, com os melhores resultados;
- concessão de uma percentagem de disciplinas livremente escolhidas pelo aluno em obediência à sua vocação e ao seu interesse;
- dedicação total dos professores ao ensino para que, a cada hora de aula, corresponda pelo menos uma hora de convívio intelectual com os alunos desejosos de esclarecimento e diálogo;

- fomento das artes e dos espectáculos entre os alunos, como meios suplementares de educação estética;
- desenvolvimento do desporto, não tanto pelo espírito de aperfeiçoamento do corpo, mas para o aperfeiçoamento da alma, isto é, como escola de virtudes éticas.

E assim, dando uma nova dignidade ao professor, concedendo a iniciativa ao aluno, aproximando os corpos docente e discente, eliminando todos os motivos actuais de suspeição, de terror, de ódio que fazem do curso superior uma espécie de guerra dos cinco anos, estamos em crer que a Universidade seria revitalizada e ganharia para os alunos uma sedução, uma altura, uma nobreza que hoje lhe falta inteiramente.

3.º — O governo da Universidade

Fim a atingir também, é o acesso dos alunos ao governo da Universidade. A Universidade católica do período medieval foi exclusivamente governada pelos alunos, que escolhiam eles próprios os lentes e os assuntos que deveriam estudar. Não será possível anacrónicamente regressar à Idade Média, mas a participação dos alunos na direcção da Universidade, ao lado dos professores, uns e outros por eleição dos corpos discente e docente, permitiria melhorar a situação do aluno, que só não seria desfavorável na suposição de que os professores são perfeitos e rigorosamente justos. Como isto não sucede, como todos sabem, a situação do universitário é de menoridade, não diferindo da escola primária e tratando-se pois adultos como crianças.

As Associações Académicas surgiram quando a Universidade se transformou num feudo do professorado. Como o acesso do universitário ao governo da Universidade, a Associação Académica passaria de certo modo a ser a própria instituição.

A Universidade tornar-se-ia nesse caso uma associação espontânea de professores e alunos, de mestres e de discípulos.

Três fases essenciais poderá ter, por conseguinte, a solução do problema da Universidade Portuguesa. A reforma da orientação espiritual, através da filosofia portuguesa; a reforma da metodologia do ensino, através da relação mestre-discípulo, da maior responsabilização dos professores e da maior iniciativa individual concedida aos alunos; e a reforma do sistema governativo da Universidade, pelo acesso dos alunos à direcção, tendência esta que as entidades superiores parecem já apontar.

Nós o dizemos, não com a inflexão de um protesto, mas com a voz pesada e responsável de quem se junta aos que, nos dias de hoje, vão preparando o futuro: é preciso reformar a Universidade.

É pois, com espírito de leal colaboração, que aqui deixamos este subsídio para a salvação de uma Universidade cuja dissolução real está bem à vista. Responsabilidade bem pesada assumiríamos, se não olhássemos ao seu futuro, o futuro que está nas nossas mãos e apenas nas nossas mãos, legar aos nossos filhos para o Bem ou para o Mal, para a Justiça ou para a Injustiça, para a Verdade ou para o Erro. — A. Q.

MENORIDADE INTELECTUAL

do homem português: causas e soluções

Por
AVELINO ABRANTES

A situação de menoridade intelectual em que se encontra socialmente o homem português, é tese que tem sido defendida, mostrada e demonstrada, por vários escritores e pensadores, tanto do passado como do presente.

Mas se é certo que todos os escritores portugueses que sobre o assunto se têm pronunciado, são concordes na afirmação de tal tese, o mesmo se não poderá dizer acerca da investigação das causas e das soluções propostas, a que partindo daí, cada um deles procedeu e chegou. Assim, enquanto de um lado se encontram aqueles que esquecendo o nosso passado glorioso e revelando completa ignorância da nossa História, atribuem às características étnicas do povo português essa situação de menoridade intelectual, outros há, mais orientados no sentido das realidades, e libertos da cega subserviência a sistemas, culturas e filosofias estrangeiras, que responsabilizam por tal situação, a forma deficiente como, de há vários decénios a esta parte, o ensino vem sendo ministrado em Portugal.

Mas o que se entende por menoridade intelectual? Que consequências poderão dela resultar?

Fidelino de Figueiredo, ao abordar tal problema, diz-nos no seu livro «Menoridade da Inteligência»: «O domínio da política sobre a inteligência é o domínio do relativo sobre o absoluto, do efémero sobre o perene, do parcial sobre o total, é a menoridade da inteligência». Concordamos absolutamente com as palavras daquele escritor e pensador, na medida em que elas nos aparecem como uma motivação, isto é, na medida em que elas constituem as causas ou origens que conduzem à afirmação de tal menoridade; mas elas não nos dizem ainda o que é menoridade intelectual. Procuraremos, pois, defini-la e para tornar mais fácil tal definição, estabeleceremos a analogia com a menoridade civil.

Todos nós sabemos que existe uma menoridade civil, e todos nós sabemos mais ou menos no que ela consiste: ao indivíduo, nas suas relações com a sociedade, cujos interesses são representados pelos pais, não é pedida, pelo Estado, total responsabilidade pelos actos praticados, desde que tenha menos de 21 anos. Ele é portanto considerado, até a esse idade, como irresponsável, o que quer dizer, aquele que não responde por.

Ora a menoridade intelectual, expressão a que já se referia Manuel Kant num dos mais célebres parágrafos da sua Antropologia, é paralela à menoridade civil, sendo-lhe ao mesmo tempo anterior, porque superior, e mais vasta, porque ultrapassa a esfera da política, englobando-a embora. Assim, ela mais não é do que uma situação de sub-desenvolvimento intelectual, situação essa que não tem uma garantia óptica, pois o indivíduo tem potencialmente em si qualidades que lhe permitem ultrapassar tal posição; simplesmente se lhe não facultaram meios que tornassem possível o seu desenvolvimento, antes até, se contrariou a possibilidade da passagem da potência ao acto. Desta forma o indivíduo foi colocado numa situação de irresponsabilidade de que resultaram consequências não só políticas, mas também religiosas, e com umas e com outras, consequências morais.

Como consequências políticas, teremos: o indivíduo, considerado intelectualmente sub-desenvolvido, não pode pronunciar-se acerca dos problemas que o afectam nas suas relações com a sociedade, e tendo, como sabemos, deveres perante ela, não pode, porém, ter direitos. A política apresenta-se assim como qualquer coisa de transcendente a que só certos privilegiados têm acesso e que só eles entendem. Eis os alicerces sobre os quais se constrói o grande edifício dos regimes chamados «de força» ou ditatoriais, eis como parece apenas interessar a esses regimes considerar como menor a grande massa de indivíduos sobre a qual a sua acção se exerce, eis, finalmente e ainda, como só lhes interessa considerar tal menoridade como definitiva, impedindo, portanto, o trânsito para a maioridade.

Como consequências religiosas, teremos: o indivíduo nada sabe acerca da doutrina expressa nos Evangelhos, nem tem capacidade, porque menor, para discerni-la, precisando, portanto, que outros mais aptos e sabedores, porque maiores, o elucidem. Mas nesta santa ignorância, ele é como que um terreno bravo, que o proprietário ara, grada e semeia, de acordo com os seus interesses e conveniências.

As consequências morais projectam-se principalmente nos campos familiar e profissional.

Na família a mulher consegue, muitas vezes sem uma educação escolar, mas que lhe é mais valiosa do que uma má educação escolar, do-

minar o marido, convencendo-o do que quer, e levando-o a fazer o que entender, valendo-se para tanto do seu instinto e da sua intuição. Dá-se assim, através dela, a penetração no seio da família, de elementos estranhos a essa mesma família, e o marido, que deveria ser o chefe, é-o apenas nominalmente, é-o apenas aparentemente, deixa de o ser de facto.

Na profissão, o trabalhador deixa de compreender que é um colaborador da loja, da oficina, ou do escritório, para se julgar em situação de menoridade perante o patrão que de tudo dispõe, legal ou ilegalmente, a favor ou contra a lei.

Evidenciada assim a existência da menoridade, delineadas as suas aviltantes consequências, o problema põe-se, para todos os que acreditam nas nossas virtudes racionais, na efectivação duma total reforma do ensino, reforma essa que, ao contrário do que tem acontecido, tem que ser mais doutrinária do que burocrática, abrangendo, desde o ensino primário ao universitário, todas as camadas da juventude portuguesa; em que o ensino jamais se processará através do estéril e torturante monólogo, patente ou oculto, mas será sim o diálogo aberto e franco, entre seres que se compreendem e se conhecem; onde o aluno não mais representará o humilhante papel de componente duma massa, mas será considerado na sua total individualidade; onde a preocupação dominante será, para além duma deficiente informação, a formação sim do homem português do futuro.

Os nossos votos vão, pois, para aqueles que antepõem, à glória efémera do domínio, e ao desejo patológico do poder, a criação das condições que permitam a maioridade intelectual do indivíduo, e com ela, o verdadeiro engrandecimento da Pátria.

Outubro de 57.

POR QUE RAZÃO?

Há quem pergunte por que razão será que todos os homens em conjunto não constituem uma só nação, e não quiseram falar a mesma língua, cumprir as mesmas leis, adoptar os mesmos costumes, praticar o mesmo culto. Eu, pela minha parte, ao pensar na contrariedade dos espíritos, dos gostos e dos sentimentos, fico admirado quando vejo que mais de sete ou oito pessoas se reúnem debaixo do mesmo telhado, entre as mesmas paredes, e constituem uma só família...

LA BRUYERE - LES CARACTÈRES

CARTAS PARA O FUTURO

A EDUCAÇÃO-ARTE MAIOR

por
AFONSO CAUTELA

Carta a um professor primário

Confesso que fiz esta afirmação — «a Pedagogia é a ciência da vida» — dum modo leviano, daquele modo em que fazemos quase todas as afirmações, nesta morte lenta de cada dia, certos de que ninguém vai analisar nem discutir o que afirmamos; certos de que o amor da controversia, a lucidez crítica, o esclarecimento sistemático e a dúvida que revoluciona e inquieta, muito longe andam dos nossos dias de semana e, vamos lá, dos nossos dias santos. Assim conseguiste, discordando de uma banalidade sem valor, dar-lhe sentido e chamar a atenção para um tema que bem a merece.

Se o nosso livro de Pedagogia diz que «a Pedagogia é a ciência e arte de educar», por aí e segundo a autoridade explícita no referido manual, justificada estaria a minha afirmativa: «pedagogia é a ciência da vida». Não será só ciência; mas também o é. E assim me eximia a mais explícita. Mas não quero e aceito a tua reticência. De facto, creio, como tu, que é impossível reduzir a vida às leis positivas de uma ciência. Infelizmente concordo contigo e do mesmo modo intránsigente que tu. E vamos dar a labirintos perigosos, embora fechados (por isso disse: «infelizmente»). Essa opinião que com tanto ardor te vejo defender, tem consequências muito belas. Mas muito belas porquê? Porque são ousadas, aventureiras, revolucionárias, que o mesmo é dizer, em conflito eminente com os quadros estabelecidos, impostos e aceites. É preciso, pois, certa coragem para defender essa opinião e muito trabalho, muito estudo, muito treino, para a fundamentar e defender. Trata-se de um individualismo cujo tipo genial vamos encontrar em Nietzsche, o espírito mais torturado, mais trágico e... mais pedagógico que a humanidade já conheceu. A sua vida (muito mais que a sua obra, que apenas foi uma dependência inconjunta e secundária da sua vida), foi, depois de Sócrates e de Cristo, o maior exemplo pedagógico que conhecemos. Repara que digo exemplo; não confundas com teóricos da pedagogia ou da didáctica, que os houve, muitos e bons, antes e depois. Sei que é uma blasfémia o que estou a dizer; mas prefiro dizer blasfémias, a dizer banalidades. Nietzsche inicia uma fase nova na aventura humana, uma promessa interminável de redenção pelo espírito. Assim como levámos séculos para aprender a lição de Sócrates (e ainda a não sabemos), outros tantos havemos de levar para a de Nietzsche. Não posso, como deves calcular, ter ilusões de que considere sã esta minha opinião. Como sabes, em Nietzsche entroncam todas as correntes do existencialismo moderno e, como sabes também, o existencialismo é ainda um papão para certas almas cândidas, mais suspirosas pelas suas sêstasinhas do que pela sua dignidade.

Para te acalmar, a ti e a todos os que temem pegar nos livros de Nietzsche (que os livros dele são fogo), não vá o seu fogo queimar-lhes as mãos — para te tranquilizar, repito, lembro-te o existencialismo de Marcel e um livro de Jacques Maritain (Les Croisades des Shemins, salvo erro) onde poderás ver perfilhado o mesmo aforismo, resumo de uma pedagogia humana e espiritual, que Pindaro e Nietzsche perfilharam: Ser o que se é. Eis um mundo para descobrir, em Educação. Deixo ao teu cuidado verificá-lo, que não é este o lugar mais próprio.

Voltemos ao nosso assunto para perguntar: — Antes de procurarmos um conceito de Educação aplicável aos outros (hetero-Educação), porque não procuramos um com base na aplicação em nós próprios (auto-Educação)? Quem precisará mais de Educação do que nós, hoje professores do ensino primário elementar? Pois então comecemos por pôr em nós o problema e perguntemo-nos ainda: — Consentimos nalguma disciplina que nos vincule, ou caminhemos ao acaso? Certamente me responderás que consentes numa disciplina. Afinal essa «arte de viver» em que falas, sendo um instinto inato, não se isenta, contudo, de funcionar em relação a factores não inatos, isto

é, adquiridos. E aqui começa, desde logo, a ciência da Educação, tomando, é certo, a palavra «ciência» num sentido ainda muito pouco rigoroso.

Sem ela, a ciência, a tal «arte de viver» não teria significação e é por isso que a não posso (poderás tu?) conceber em estado puro. A tal «arte de viver», de que tu, eu e nós todos afinal nos socorremos quando nos faltam informes precisos, rigorosos, científicos, é continuamente enriquecida de elementos que gradualmente afeioam a nossa actividade. Mas muitos desses elementos agem como normas, como índices morais e de conduta, como valores; não são meros informes decorativos. É certo que não se podem distinguir leis científicas nítidas e rígidas, que comandem os nossos actos, pois mesmo que existam (bem poucas), ao serem assimiladas por cada um de nós sofrem as modificações que a estrutura peculiar (factor inato) de cada um lhes imprime. Essas leis existem, embora já não demos por elas. Outras, a maior parte como te disse, nem leis são: provêm do convívio social, da instrução escolar, dos livros lidos, das múltiplas experiências. Num sentido lato diríamos que todas as influências nos educam, isto é, formam e transformam no ser que somos. É certo, também, que uma infinidade de preconceitos, lugares-comuns, falsas ideias-claras, interesses criados, se misturam às determinações objectivas e exactas, formando o acervo quase total daquelas influências. Mas o nosso cuidado, ou seja, o cuidado da Educação, será o de nos emancipar, gradualmente, das torpezas, infidelidades e preconceitos que por todos os lados e dentro de nós mesmos nos assaltam.

Aqui, precisamente, intervém um conceito menos lato e o mais comumente aceite de Educação. A Educação competirá agora, e já, seleccionar, entre as influências, as que considera melhores ou piores. E aí surge a problemática dos valores, a mais séria da Pedagogia, como sabes. Para os esclarecer (aos valores), para os eleger, se a ciência não é tudo, é pelo menos uma coordenada indispensável: tanto a ciência que é investigação pedagógica, como as ciências auxiliares da ciência pedagógica. Evidentemente, e como tu já deves estar ansioso que eu diga, logo a arte pedagógica (a «arte de viver», como dissesse) terá de intervir para obter das ciências a ressurreição que, numa ciência eminentemente viva e humana como é a Pedagogia, não se dispensa. Nem ciência morta, seria ciência. Apenas a que estiver criando, no próprio acto da investigação quando se trate de ciência pura e no acto de aplicação quando se trate de ciência aplicada, apenas essa é ciência. Já se vê, assim, que a ciência, a verdadeira ciência, não exclui a arte. É a síntese difícilíssima e rara das duas que devemos a tão rara aparição do verdadeiro sábio, do «sages» na acepção platónica do termo. Por aí aventurá-me-ia a chamar à Pedagogia a ciência da vida, a verdadeira ciência da vida, exactamente quando e porque perdeu o carácter de rigidez formal e de intangibilidade sistemática que é costume atribuir à ciência, escusado será dizer que a falsa ciência, desligada das suas genuínas fontes e dos legítimos fins.

Mas voltemos a cada um de nós. Por mim vejo quanto representa de ambição ridícula e fátua, quereremos fazer da Pedagogia uma ciência neste último sentido, isto é, um sistema de leis, generalizando e visando a fabricação de modelos abstractos, indiscutíveis e perfeitos. Digo fabricação, pois de tal se trataria já no sistema que desumanissimamente o fizesse, em vez de criar homens. Repara que ao existencialismo (o tal!) tem cabido, no mundo moderno, a grande faina de reabilitação do homem concreto, com a psicologia diferencial e temperamental, o que as metafísicas extremistas haviam por completo esquecido ou deturpado. Era a pretensão de fabricar «homens de uniforme», sem nome e no meio de milhões, sem personalidade a não ser a do Estado-Monstro, a do Estado-Mestre, a do Estado-Omnipotente-Omnipresente-Omnisciente. Tem muita graça até que o nazismo se diga inspirado no maior individualista e anarquista: Nietzsche. Parado-



Sensacional!



GENERAL ELECTRIC

MODELO LB 81P

PREÇOS FIXOS

9 Modelos desde 8.750\$00 a 22.950\$00

À VENDA EM TODO O PAÍS NOS AGENTES DA «GENERAL ELECTRIC PORTUGUESA»

Elogio do Tubarão

Raros têm o privilégio de se ocupar do assunto: ou porque não lho conferem ou porque têm medo de o assumir. E entre os que se ocupam dele, há unanimidade, tanto à direita como à esquerda, em denunciar o «tubarão» como um dos malefícios da vida nacional. Malefício que será mais pelo exemplo que seduz seguidores e imitadores enquanto justifica a indignação daqueles, que são o maior número, que o não podem seguir e imitar; não malefício pelos males que efectivamente faz: que pesam uma ou duas dezenas de milhares de contos de rendimento anual de alguns, quando alguns outros existem que, à frente de empresas e trusts que herdaram, auferem quantiações incomparavelmente maiores? Que pesa isso, que indignação é essa, para quê tanto escândalo sobre uns e tanto silêncio sobre outros? Para quê tanto barulho? Para nada, como na comédia shakespeariana? Talvez não, talvez que para alguma coisa, talvez que o «tubarão» seja uma isca, uma vítima que se conhece e que aceita o seu papel pois é bem pago, bem pago.

Chama-se «tubarão» àquela personalidade que, em resultado de serviços prestados ou méritos pessoais que, existam ou não, lhe são reconhecidos tácitamente, é nomeado pelo Governo para cargos de natureza intermédia (que não são nem completamente particulares nem completamente oficiais: delegados do Governo junto de empresas particulares com capitais ou subsídios do Estado, no exemplo mais comum) e pelos quais recebe remunerações que, na totalidade, não devem ser inferiores a uns trinta mil escudos mensais.

Ora em face desta definição, logo se verifica que, ao lado do «tubarão», outras personalidades necessariamente existem (os donos dessas empresas, denominados de directores, administradores, sócios, primos, etc.) que auferem rendimentos também necessariamente superiores aos do intruso que o Estado coloca entre eles para representação dos subsídios ou capitais públicos. Essas personalidades têm sobre o «tubarão» inúmeras vantagens: não representam um capital, possuem-no; não são delegados de uma entidade alheia, são directos senhores daquilo que ganham; não estão sujeitos às contingências do capricho político, estão seguros no que lhes é próprio; não limitam as suas remunerações a uma mensalidade fixa, ampliam-na à totalidade do lucro; etc. Mas a ascensão ainda não cessa aqui, pois, por enquanto, só aludimos às empresas onde o tubarão tem lugar; há, porém, as empresas onde ele não tem lugar porque tais empresas não precisam de recorrer aos subsídios e capitais do Estado e possuem, portanto, uma inesgotável capacidade de ampliação.

É assim que nesta hierarquia, o «tubarão» ocupa um terceiro lugar já humilde: 1.º o empresário sem recursos estaduais, 2.º o empresário com auxílios do Estado, 3.º o tubarão.

Quando, por conseguinte, à direita e à esquerda, se erguem clamores contra o «tubarão», que se pretende atingir? Tem-se apenas em vista reduzir às nossas mesquinhas proporções de país sub-desenvolvido e a que correspondem os nossos pobres vencimentos, aquele que dentre nós saiu e, por méritos tácitamente reconhecidos, se eleva ao nível de vida de qualquer emprego directivo num país desenvolvido? Não creio que seja isso o que se pretende, pois seria levar muito longe a estúpida obsessão da inveja. Além disso, além de não ser um malefício nacional, o exemplo dado pelo «tubarão» é, bem vistas as coisas, benéfico: é uma forma de reconhecimento público e oficial das condições necessárias a uma vida digna, é uma elevação da tabela dos ordenados que pode obrigar a subir toda a tabela. E ainda se pode alegar, a favor do «tubarão», que ele de algum modo mereceu o que lhe foi entregue, por muito que isso custe ao nosso desejo de igualdade. Com efeito, real ou não, houve um mérito que lhe foi reconhecido e, para isso, teve de lutar, corajosa e dignamente nuns casos, por intriga e astúcia noutros casos, mas sempre teve de lutar. E nos outros dois graus superiores da hierarquia, os mais seguros, mais amplos, mais vastos, que fez quem o ocupa? Que fizeram esses? Nasceram. Mais nada.

Que se pretende, pois, atingir, à direita e à esquerda, quando se ataca o «tubarão»? Que se pretende atingir quando, ao lado de tanto clamor, se abre um silêncio cerrado a respeito daqueles entre os quais o «tubarão» é um tolerado, um intruso, pobre e humilde intruso?

Já um romancista viajando em Portugal estranhou que houvesse neste país tão pouca gente tão rica e tanta gente tão pobre. Claro que não é o contraste que, só como contraste, impressiona; o que impressiona é poder pensar-se que há tanta gente tão pobre para que possa haver tão poucos tão ricos. É no meio de uns e de outros que se situa o «tubarão» e quando ouvimos clamores contra ele, logo pensamos que ouvi-los é também o preço por que ele paga a remuneração que auferir. Para isso mesmo é que, portanto, ele ali estará. O barulho terá, pois, uma finalidade ou, melhor, três finalidades, a saber:

- 1.º — o contraste é atribuído a um culpado que, não o sendo, tem a função de representar sô-lo;
- 2.º — o «tubarão» encobre, no odioso que atrai sobre si, os dois graus supremos da ganância (no sentido etimológico: de ganho) nacional;
- 3.º — os ataques ao tubarão revertem em maior liberdade dos tentados financeiros subsidiados pelo Estado pois, diminuindo tais ataques o representante desse subsídio, diminuem a interferência dos interesses nacionais nas suas particulares empresas.

Viveremos nós numa total plutocracia? Estaremos, apenas, sujeito àquela parte de plutocracia que sempre terá de haver? Seja como for, o que é certo, o que é real é que, nas condições vigentes, a única defesa do Estado e dos interesses colectivos contra os grandes potentados financeiros e económicos, é o «tubarão». Por isso, atacar o «tubarão» ou diminuí-lo na sua força funcional ou psicológica, é sempre suspeito de uma defesa da plutocracia. A não ser que se ataquem todos eles, tubarões e plutocratas. Ora é isso o que nunca vimos fazer nem ao Sr. Cunha Leal, nem ao Sr. António Sérgio, nem aos Senhores Deputados que são os que, à esquerda e à direita, se têm atirado aos tubarões. Nunca o vimos fazer, nem para salvaguardar as prerrogativas do Estado nem para guardar a propriedade privada. A verdadeira propriedade privada, que tão ameaçada vemos por todos.

ERNESTO PALMA

Filosofia Portuguesa e Universalidade da Filosofia

I — Situação e propósito

Como é possível conciliar o sentido universal da filosofia com o conceito de uma filosofia radicada? O problema equivale a este: se a ave tem asas, como se compreende que tenha pernas? Alguns dos homens mais inteligentes do país colocam-nos na urgência de examinar a questão. Não empreendo, aliás, a alheia apologia mas a própria: pois me vejo sentado no banco dos réus, prestes a ser condenado.

Várias vezes, com efeito, empreguei a expressão «filosofia portuguesa», quer em escritos de obscura sorte, quer em perda palavra para ouvidos atentos e desatentos.

As condições melhoraram. É já possível falar-se de «filosofia portuguesa»: tal expressão começa a ter sentido ou aparece susceptível de alcançar algum sentido. Não certamente porque as pessoas interessadas reconheçam a legitimidade do conceito que pela expressão a traduz, mas porque não inferem já de lê-la ou ouvi-la claro sinal de que, quem a escreve ou profere, é um fantasista ou pessoa animada de inconfessáveis designios.

Sem dúvida, di-lo-ei desde agora, a defesa ou propugnação de uma filosofia portuguesa pode suscitar equívocos compromissos com o nacionalismo político, sem dúvida pode ela na aparência ou na bem real realidade favorecer a causa mesquinha do nacionalismo estreito. O «57», para que escrevo, já neste ponto procurou definir doutrina no seu número anterior. Contra o que temos visto em Portugal nos últimos anos, a tónica foi posta sobre pátria e patriotismo, não so-

Por

JOSÉ MARINHO

bre nação e nacionalismo. Posso, pois, nos meus próprios termos exprimir aqui mesmo a minha tese valorativa da filosofia portuguesa, no sentido adiante explicado, tese por igual adversa a toda a espécie de nacionalismo biológico, tradicionalista ou pequenamente jurídico.

2 — Os três tópicos

Sempre me pareceu, ao considerar este debate tantas vezes surdo, mas como todos sequisos de ar livre, contrastaria e ventilação, e honras sejam a Eduardo Lourenço e Joel Serrão por o terem aberto e francamente proposto, debate travado principalmente em torno da notável obra de proeminentíssima filosófica de Álvaro Ribeiro, pois foi este subtil e bem informado pensador quem pôs o problema entre nós com toda a acuidade — que os adversários da filosofia portuguesa, diversamente atentos, três tópicos essenciais desatendem, a saber:

1.º — Que o problema da filosofia portuguesa não é, em todo o sentido, problema estrito e restritamente português, mas um problema de âmbito mais geral e bem mais geral sentido;

2.º — Que o haver laranjas de Setúbal, assim como nos permite e nos autoriza chamar-lhes laranjas portuguesas, do mesmo passo aos deliciosos frutos e seu conceito não retira a forma única e universal sabor ou sentido;

3.º — Que afirmar a existência de uma filosofia portuguesa supõe estas duas coisas: uma capacidade própria de filosofar e seu exercício, o encontro de várias formas de análise propensão em homens e obras diversamente significativas de uma tradição multissecular, tradição inegável ainda mesmo quando haja de reconhecer-se descontinua, como eu escrevi já, ou difusa e dispersiva como outros têm escrito.

Se, agora, com mais desenvolvimento, retomamos os três pontos, poderemos talvez encontrar ideias não indignas de ser examinadas por quantos, assumindo diversa posição e responsabilidade no debate, de sua significação e interesse têm, de algum modo, comum sentido.

3 — Desenvolvimento na exemplificação

O problema da filosofia portuguesa constitui aspecto mais restrito de problema mais vasto. É um problema específico; ora, também aqui, em termos da escola, há o género da espécie, ou, se quiser dizer-se de outro modo, também aqui há o finito e definido do infinito e indefinido. Entendemos, pois, o problema da filosofia portuguesa como mais restrita forma do problema das filosofias nacionais.

Acontece com a expressão «filosofias nacionais» o análogo do que podemos apreender noutras expressões enunciadas com relação atributiva. É o caso do materialismo dialéctico, por exemplo, ou da arte abstracta. A maioria das pessoas não se detém a examinar do que se trata porque se obsidiam na relação

(Continua na pág. 23)

A criação do Instituto do Cinema Português

Ao lançarmos a iniciativa da criação de um Instituto do Cinema Português estávamos bem conscientes da oportunidade e do permanente interesse que revestiria para a nossa vida cultural ou para a vida da nossa cultura. É certo que tivemos a satisfação de logo vermos nos mais altos sectores da nossa cultura, manifestar-se o apoio e a compreensão da iniciativa. Noutros sectores, mais reclusos, embora de uma qualidade que não podemos obliterar, manifestou-se uma atitude de perplexidade, senão de dúvida. Para estes sectores, embora dirigindo-nos a todos, podemos declarar que a criação de um Instituto do Cinema Português, será feita para o interesse de todos e que é com o espírito mais largo, mais amplo, mais compreensivo, sem distinções doutrinárias ou outras, sem limites que contradigam ou excluam, com a inteligência aberta a todas as correntes e a todos os indivíduos, que nós propusemos e nos batemos por uma instituição a que ninguém pode recusar utilidade, oportunidade, inevitabilidade.

Temos da originalidade uma noção que não leva ao orgulho nem confere méritos. Estamos portanto, convictos de que a iniciativa de um Instituto de Cinema não nos dá qualquer merecimento. Sabemos que outros pensaram e até propuseram antes de nós, uma organização correspondente à deste Instituto. Isso disseram, em carta ao jornal «Século», representantes de um agrupamento de cine-clubistas; isso nos propôs, há alguns meses, o realizador Fernando Garcia; outros exemplos haveria a citar. A todos é comum o mesmo interesse, a mesma finalidade, o mesmo amor. Não vamos por isso, discutir um pormenor inútil de uma indiscernível originalidade. Vamos todos unir-nos, para,

juntos, termos mais facilidade em conseguir aquilo que todos pensam ser indispensável. O «57» abre-se, deste modo, à compreensão de todas as iniciativas.

OS INSTITUTOS DE CINEMA NA EUROPA

Em quase todos os países da Europa existe um Instituto de Cinema. Na maioria deles, este Instituto tem um carácter oficial, está integrado na organização do ensino público, é de natureza supra-universitária, exigindo, como condições de admissão de alunos um curso superior ou um exame equivalente.

Quem considerar a função desempenhada por tais institutos, verificará que nelas reside o esteio permanente, em muitos casos a origem, das cinematografias nacionais. Os institutos do cinema espanhol e italiano, estão na origem das respectivas cinematografias. Os institutos russo e francês e as escolas correspondentes de Inglaterra, fornecem os elementos sem os quais as respectivas cinematografias nacionais, não poderiam existir.

Quem analisar a organização desses institutos, terá de concluir que a do Instituto Italiano é a mais adequada à actividade artística, além de ser a mais adaptada à situação e ao carácter do nosso país. Com efeito, este Instituto assenta o seu ensino não num rol de disciplinas modelado por qualquer repertório universitário, mas sim na fundamentação estética do ensino e na formação da personalidade artística do aluno.

Esta característica do Instituto Italiano, aliada à sua comprovada eficácia, fornece-nos o modelo que temos diante dos olhos, para propor a todos aqueles que a nós se quiserem juntar na criação do «Instituto do Cinema Português».

A ORGÂNICA PREVISTA PARA O INSTITUTO

Deste modo, de acordo com o melhor modelo, considerando as características do nosso ambiente e fundando-nos na estética portuguesa que o movimento do «57» tem exposto e doutrinado, propomos o seguinte linha geral do Instituto do Cinema Português.

Os cursos serão eminentemente práticos, conjugando no exercício da produção cinematográfica o próprio ensinamento dos alunos. Assim, num 1.º ano, constituir-se-ão equipas de produção, dirigidas por um professor, e constituídas por tantos alunos quantas as funções necessárias à elaboração do filme. A escolha do argumento e todos os trabalhos preparatórios serão feitos em aula comum; na execução, cada aluno encarregar-se-á da função que lhe corresponde por escolha feita no acto de inscrição. Ao lado deste ensinamento prático, haverá aulas de exposição, por técnicos, das especializações de cinematografia em cada um dos seus aspectos.

No 2.º e último ano, as mesmas equipas elaboram um filme, agora em 35 mm, dentro do mesmo sistema de trabalho. Ao lado deste exercício, haverá aulas de estética, professadas no mais alto nível, por professores escolhidos entre individualidades com reputação firmada em obras publicadas; estas aulas de estética dividir-se-ão por cadeiras, baseadas na filosofia da arte, e divididas pela estética literária, teatral, plástica e cinematográfica. Estas aulas serão feitas em seminário.

Quanto à colaboração magistral de artistas ou técnicos estrangeiros, ela será dada por meio de um contrato que se refere apenas à realização de um curso técnico ou prático. Isto permitirá uma diversidade

(Continua na pág. 24)