

57

MOVIMENTO DE CULTURA PORTUGUESA

NÚMERO DUPLO: 3-4

DEZEMBRO 1957

ANO I

DIRECTOR: ANTÓNIO QUADROS

12 TEOREMAS DO «57»

	TESE	ANTÍTESE	SINTESE 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 redenção 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 camoneano, 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 graduação, 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 atraíga maquiavelicamente à verdade, na persecução de fins imediatos que só ilusoriamente realiza.</p>	<p>A arte é uma composição simbólica, em que os elementos plásticos se reunem 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 arquias (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 inalienáveis. <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 posse, mais acentuado e justo é o direito da propriedade. <i>Corolário:</i> Predomínio social da plutocracia e sofiscação 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 arbitrio 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»

E 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 comprehensivo, 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 precedemos-lhos 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 fundam 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 ação.

Inquérito à geração nova

Não estamos aqui, reunidos em tensão espiritual, para dar o grito adolescente de: «presente!». Muito bem sabemos que este nosso labor de escritores, conscientes de uma assumida posição cultural que se distingue e vai ao arreio 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 lisonjelam os seus detentores, reais ou ocultos, dentro ou fora da pátria ou deste tempo.

A recompensa interior, apenas. A de uma missão sériamente 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 vive 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 só não lhes pertencem por interior, 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 acelerar, será posto em causa. Isto vemos que tem sucedido, em remoques, em sofrimentos, em ataques onde a única verdade é a do sentimento subjetivo de ódio que encerram. A razão apenas, lhes dará alimento à nova substância, a razão erguida ao nível do homem autêntico, isto é, a razão amada.

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 diminuam ou prejudicam a verdade. Não queremos exercer 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 empenhados e conscientes. Não são os fins de um grupo nem de um partido. São os fins de uma pátria, desde os seus alvures até à sua última reintegração. No longo processo, no largo movimento de tempo e de espaço, nós seremos um pequeníssimo factor, um ínfimo escalo, um imperceptível degrau, mas reivindiquemos só, se não com grandezas, pelo menos com honestidade, sinceridade e seriedade.

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

A FILOSOFIA DA HISTÓRIA EM PORTUGAL

Por
ANTÓNIO QUADROS

I — Garantia filosófica da história

A filosofia da história adquiriu em Portugal tal altura que a sua superioridade em relação aos sistemas congêneres europeus, parece uma realidade irrefutável. Bem certo que não está ainda compendiada, apresentada em termos simplistas à mente dos professores universitários, desabituados 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 memória de resumos divulgatórios; ensina-se por outro lado, a história do passado, sem interpretação filosófica e através de uma inútil e fastidiosa memória 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 prevêm, 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 deitar 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 predominante 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, já em si muito valiosa para o aluno que, saído da Faculdade, se interessa 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 espaciotemporais conhecidos por pátrias; conceito do

herói, o factor dinâmico por excelência, o mediador do espírito superior e da natureza degradada.

Após Spengler, Hegel, Keyserling e Carlyle, numa ordenação que não é cronológica, poderá hesitar-se entre numerosíssimos sistemas de filosofia da história, entre os quais os positivistas e os marxistas, menos filosóficos do que morais ou pragmáticos. O último e o mais notável de entre os dominantes nos círculos europeus, é sem dúvida de Karl Jaspers, que àqueles outros conceitos, acrescenta a ideia da cifra, explicitada na sua «Filosofia». Em «Origem e sentido da história», Jaspers tenta uma síntese histórica, aparentada com a de Toynbee, com os seus ciclos ante-gamico e post-gamico, isto é, antes e depois de Vasco da Gama. Na determinação do período axial da humanidade, dos diferentes eixos civilizacionais e dos ciclos de progressão e regressão destes eixos completamente autónomos, faz a aplicação concreta da sua teoria da história cifrada, isto é, dos acontecimentos, grandes homens, eventos e mutações interpretados como cifras, isto é, como não tendo uma significação espiritual em si mesmos, mas fora deles.

3 — A epopeia e a filosofia da história

Chegado a esta altura, o antigo aluno europeista, habituado a considerar o seu país como uma pequena peça num conjunto esmagador, habituado a procurar os seus conceitos em tradições filosóficas alheias, habituado ainda a desprezar os chamados valores patrios, que lhe foram apresentados sem hierarquia autêntica, mas unicamente como derivantes de um tradicionalismo passadista, comece a reparar com surpresa na especificidade da história portuguesa. E pode ir mais longe: se fizer os estudos literários e filosóficos que estão ao seu alcance, embora pelo mais difícil dos caminhos, chegará a uma conclusão muito mais inesperada ainda, a de que os conceitos desenvolvidos por pensadores como os que citámos se encontram já virtualmente realizados na nossa poesia épica e na filosofia que dela parte.

Todo a grande poesia épica portuguesa encerra e exprime uma filosofia da história. Quem procede, na verdade, ao estudo das epopeias do mundo ocidental no céu cristão, é obrigado a verificar que «Os Lusíadas» é a única das epopeias de sentido colectivo, em que o herói isolado se alarga ao povo inteiro, em que a aventura se desdobra não apenas no espaço através do globo, mas sobretudo no tempo através de gerações sucessivas que, em algumas centenas de anos não perdem de vista a missão em que se empenharam como pátria. Se a epopeia dantesca guarda um sentido, já individual, já teológico, a epopeia camoneana é a que representa o arquétipo da ação no mundo. Interpretada a história por Camões como o movimento teleológico de um povo, como a congregação dos esforços para a realização de um fim superior, logo o critico moderno é obrigado a distinguir nessa interpretação os valores teorizados por filósofos como Spengler, Carlyle, Jaspers ou Toynbee: ai está o vasto marulhar dos ciclos, o grego, o cristão, o português; ai está a dialéctica do espírito, expandindo-se de uma ideia inicial até à universidade ampla, à fraternidade dos continentes e das raças, à comunicação das civilizações, que antes haviam sido estanques; ai está a autonomia de uma pátria, justificada pela missão que ela se impôs realizar; ai está o culto dos heróis, heróis guerreiros, navegadores e poetas, que Carlyle genialmente viria a teorizar; ai está, finalmente, a cifra da história: não se descobre para se descobrir, não se conquista para se conquistar, não se povoa para se povoar. Por detrás dos actos, Camões visionava a articulação oculta das causas e dos fins.

4 — De Camões a Fernando Pessoa

Fê-lo, é certo, mais por intuição do que por ciência. Fê-lo talvez mais virtual e potencial do que realmente. Tais valores surgem na epopeia camoneana ainda em estado puro e ingênuo, ainda em semente e em germe. Eles serão desenvolvidos e levados até ao seu necessário desabrochar nas epopeias modernas de Junqueiro, Pascoal e Fernando Pessoa. Eles serão incluídos numa estrutura propriamente filosófica por Sampaio Bruno e, na esteira deste nosso primeiro filósofo da história, pela obra teórica de Pascoal e Pessoa e pelo sistema mais actual de Álvaro Ribeiro. Mas a grande intuição camoneana é aquele primeiro preceito de filosofia da história, que Bruno, antes dos existencialistas, antes de Jaspers, expôr na «Questão religiosa»: «A história não deve ser estudada com a esperança antiga de que o passado nos forneça o segredo do futuro; quer dizer, a história não nos explica a política; ao contrário, político é que nos explica a história. Isto é: pelo conhecimento do presente é que chegaremos a explicar o passado». E Bruno acrescenta: «Esta ideia é fundamental; ela escapou a todos os filósofos da história, desde Vico até Augusto Conte. Tão só em d'Alembert se encontra a intuição, não generalizada aliás».

E é assim que, depois do sebastianismo, do Bandarra e de António Vieira, Bruno, conhecendo o presente, possuindo uma filosofia do presente, irá modificar por completo o sentido da filosofia da história, tal como foi concebido por Camões e até por Vieira, atrás dos sebastianistas. A cifra dos «Lusíadas», «a dilatação da fé e do império», revela-se insuficiente para radicar a história portuguesa, dando-lhe apesar de tudo uma subalternidade, dando-lhe um papel meramente de propaganda e de conquista. O sebastianismo, pondo toda a sua esperança num chefe parece também a Bruno um conceito estreito e limitado. Mesmo o «Quinto Império» de António Vieira sofre uma transformação de raiz, em Fernando Pessoa, que o visiona todo espiritual, quase sem alicerces terrenos.

5 — A missão do povo português

A cifra agora é outra, para os homens da Renascença Portuguesa. A epopeia lusitana é autónoma na sua base, na sua evolução e nos seus fins. Os descobrimentos diz Pessoa, discípulo filosófico de Bruno, não passam de «um obscuro e carnal ante-arremedo». O Messias não é já tanto um homem como o povo português, chamado a ser o guia no mundo, da redenção da humanidade. Em Camões, o povo português era ainda o portador, nas suas caravelas de descoberta, dos valores que Roma, que a Europa lhe haviam legado e que ele dilatava. Nos épicos e filósofos do século XX, o povo português conduz os seus próprios valores, superiores aos valores europeus, e assume plenamente a missão histórica de veicular aquela redentora libertação. Se Portugal não cumprir esta missão, ela parece não poder ser cumprida por outros, já que na filosofia, na poesia e na cultura dos outros povos modernos,

isto é, na sua mais superior realidade espiritual, aquela de que todas as outras tarde ou cedo derivam, nada existe de semelhante, o que por si só autentifica a actividade daqueles grandes homens. Com «O Encoberto» de Bruno inaugura-se em Portugal a honestidade da filosofia da história, que surge a seus olhos como a apreciação de uma dialéctica entre o que vale para o movimento redentor e o que o impede ou o obstrui. Para que a progressão dialéctica seja possível é necessário conhecer tese e antítese. Bruno e Junqueiro, o poeta proibido pelos literatos, em nome da literarice, isto é, de um jogo subterrâneo que eles próprios ignoram e em que abancam de olhos fechados, não hesitam em descrever de olhos abertos e com uma lucidez que chega a doer, todos os crimes da história portuguesa desde as conquistas pelo ferro e pelo sangue, até à Inquisição ao Ultimatum. É porque aceitam plenamente a verdade, é porque são os primeiros a expor toda a negatividade da nossa história sem no entanto a arvorar em absoluto, que o movimento dialéctico de lhe descobrir a missão superior se torna válido e até lógicamente necessário. Nem Pinheiro Chagas nem Oliveira Martins. Nem Malheiros Dias nem António Sérgio. É de um dualismo dramático que emerge, em verdade, a ciência e a esperança destes homens. Messianismo em Bruno e em Junqueiro; Sandado em Pascoal; Império Espiritual em Pessoa; Redenção em Álvaro Ribeiro; Paracletismo ou Reino do Espírito Santo, cuja realização foi entregue ao povo português, no perturbante pensamento heterodoxo de Raul Leal e na ortodoxia paracletista de Agostinho da Silva no seu notável e recente ensaio de filosofia da história publicada no Brasil.

Este conjunto de filósofos do século XX debruçados sobre a história de um povo, palpando as suas degradações e trazendo à luz os seus momentos de relação transcendente e espiritual, especulando sobre o documento e sobre a profecia, interpretando a linguagem, a religião, a etnografia, a literatura popular, a arte e a simbologia, laborando pela filosofia e não pela apologia ou pela negação pura e simples é como efecto um fenômeno único na cultura ocidental.

6 — A fundamental divergência com o sentido espanhol da história

Nada disto surge, por exemplo, na Espanha tão vizinha e no entanto tão longínqua. Dir-se-ia que ali a figura simbólica do Quijote, o anti-herói, o símbolo do anti-epopeia e do anti-messianismo, amarrou para sempre a cultura a um dualismo trágico que nem um Unamuno, nem um Ortega, nem um Zubiri souberram ultrapassar. O próprio aço de carácter espanhol, preso — irremediavelmente? — a uma ortodoxia interior, pouco alterada desde Filipe II e Cervantes, lhe rouba o sentido aristotélico do movimento: no tempo para um futuro messiânico; no espaço para a realização de uma fraternidade antropológica e cosmogônica; no imanente-transcendente para a total responsabilização do homem, sem a qual o herói decai até ao lírico Quijote. Quiseram opor D. Sebastião a D. Quijote, sem reparar na sua estranha identidade. Educado por jesuítas espanhóis, educado por uma mãe castelhana por detrás da qual se erguia a formidável ambição de Filipe II, foi Sebastião um Quichote carnal, mais trágico porque menos literário, assumindo alegre e inconscientemente o erro, no cego optimismo do exclusivo recurso à divindade, no eterno iludir e desiludir de quem aponta sempre a outro alvo. Mas se Cervantes não salvou o quixotismo, Sebastião, ele, só no campo de batalla, com a sua morte mítica, salvou o sebastianismo. Sebastião não é o português arquetípicamente superior, porque quer mais o heroísmo da conquista do que o heroísmo da descoberta, mais a hombridade do rei do que a fraternidade do homem. O sebastianismo, porém, é ideia muito diferente: porque é um movimento contra Castela, porque é símbolo de liberdade, porque é atlantismo e não peninsularismo, porque nele se infiltra a grande, a paciente, a generosa, a transcendental esperança — saudade do homem português.

7 — Da «Renascença Portuguesa» ao movimento atlântico

A Renascença Portuguesa legou-nos pois uma filosofia da história com todos os elementos originais e essenciais que temos vindo a presenciar. Da doutrinação de Bruno e Pascoal, da epopeia dramática intermediária de Junqueiro e Pascoal, nasce a epopeia tensa de cifrada ciência de filosofia da história, de Fernando Pessoa na «Mensagem». Chegando mais longe do que qualquer dos seus predecessores ensinou-nos uma história tão essencial, tão espiritual, tão rica de adivinhação e profecia, que bem se justifica a consciência que teve o poeta de ser um super-Camões. Na filosofia, e ainda que Pessoa haja sido um superior filósofo, o papel que lhe é equivalente correspondeu sem dúvida a Álvaro Ribeiro, que alargou extraordinariamente as perspectivas dos seus mestres com a integração do hegelismo e do bergsonismo, com o diálogo com a filosofia inglesa, com a criação, enfim, da sistemática estruturação de uma filosofia atlântica, diferente da mediterrânea e da germânica.

No ano de 57, como foi sugerido nos nossos dois primeiros manifestos, toma corpo nas novas gerações que através deste jornal se estão a afirmar, um alargamento, um prolongamento, uma extensão do movimento da Renascença Portuguesa. O testemunho passado aos novos por Fernando Pessoa, por Álvaro Ribeiro, por José Marinho, acaba, ainda este ano, de ser acrescentado pela contribuição inestimável e significativa de Agostinho da Silva, o homem que saiu da Faculdade de Letras do Porto e portanto do mestrado da «Renascença» e da «Águia», depois de ter passado pela «Seara Nova» se fixou no Brasil na Universidade de Florianópolis e aí se aproximou das ideias neste momento em fase de criadora expansão, sem no entanto com elas ter tomado qualquer contacto. À sua dimensão portuguesa e lisboeta, Agostinho da Silva vem dar a dimensão brasileira, como Alfredo Margarido, em artigo publicado no presente número, esboça o início da dimensão angolana e da presença de uma cultura luandense. O poeta, que foi dos primeiros a «descobrir» a relação mestre-discípulo entre Bruno e Pessoa, aprendeu com o autor de «O Brasil Mental» a disciplina de pensamento, que lhe faz apontar sem recuo os erros de uma deficiente integração angolana na cultura atlântica de signo lusitano, embora não abandonar a ideia da união cultural, para ela antes contribuindo pela fidelidade à verdade sem a qual o movimento do espírito não é possível.

E assim, em Lisboa onde estamos quase todos os deste jornal, no Porto onde a tradição dos filósofos da «Águia» não se perdeu, em Luanda onde principia a nascer, como em Moçambique, uma espir-

REDACTORES

ABELINO ABRANTES
AFONSO BOTELHO
AFONSO CAUTELA
AZINHAL ABELHO
JOSE A. PERREIRA
FERNANDO MORGADO
ERNESTO PALMA
ANTONIO QUADROS
RUI CARVALHO DOS SANTOS
FRANCISCO SOTOMAYOR
ANTONIO TELMO
ORLANDO VITORINO

ACUMULAM OUTRAS FUNÇÕES
ANTONIO QUADROS, director
FERNANDO MORGADO, orientador artístico
AFONSO BOTELHO, editor
RUI CARVALHO DOS SANTOS, administrador
CARLOS SILVA, secretário

OUTROS COLABORADORES DESTE NÚMERO

ALFREDO MARGARIDO
CARLOS EUGÉNIO
CARMO VAZ
MIGUEL FONTANA
PEDRO BRAVO FRAGOSO
EURICO FONSECA
MARIA ISABEL ALVES DA SILVA
BRITO MONTEIRO
SANTIAGO AREAL

LEIA NESTE NÚMERO

Ensaios

- Da necessidade de equacionar os problemas humanos ultramontanos
- Vicissitudes da antropologia em Portugal
- Interpretação valorativa da história — III
- Hegel e a liberdade
- As alavanças do progresso?
- Sampaio Bruno, crítico literário
- Progresso dialéctico da pintura europeia
- Para um conceito trinitário da arquitetura
- A dança, primeira forma da para-existência artística
- Guerra Junqueiro e Antero de Quental — duas espécies de catolicismo
- Reforma da Universidade
- Memória intelectual do homem português: causas e soluções
- A educação — arte maior

Artigos e notas

- Cinco diálogos de Goa
- A ausência do livro português em Moçambique
- A estética de Vieira da Silva
- Meridiâno do Chiado
- Problemática da filosofia portuguesa contemporânea
- Jograis de S. Paulo

Entrevistas, inquéritos, depoimentos, crónicas, comemorações e outros

- 12 teoremas do '57
- Álvaro Ribeiro fala ao '57
- No I. Aniversário da morte de António Ferro
- No I. Centenário do fundador da filosofia portuguesa
- O Cristo do Parque Mayer
- Os estudantes respondem ao inquérito do '57
- Elogio do tabardo
- O Instituto do Cinema Português

Recensões críticas

- Agostinho da Silva, filósofo português da história
- José-Augusto França, idealista da arte moderna
- Diaz Agudo e a problemática actual da vida docente
- A questão do neo-realismo

Ilustração

- Santiago Areal ilustrou «O Cristo do Parque Mayer»

COLABORAÇÃO RESPONSÁVEL

A doutrina de cada artigo é da exclusiva responsabilidade do autor

Redacção e Administração

R. Afonso Sanches, 30 - Tel. 080233

CASCAIS

57 é composto e impresso nas Oficinas Gráficas Manuel A. Pacheco, Lda., de Lima, Victor e Lima, Rua João Saraiva, lote 56, (Alvalade) - Tel. 760118/9 - Lisboa

Lisboa

A sua distribuição é feita pela Livraria Bertrand

Lisboa

O número de hoje tem 28 páginas

CINCO DIÁRIOS DE GOA

1 — 11 de Agosto de 1952.

O dia de Tagore

O Colégio de «António José de Almeida», em Pondá, festejou o dia do grande poeta bengali Rabindranath Tagore, comemoração que vem realizando desde 1949. Celebrado através do Centro Escolar n.º 7, da Mocidade Portuguesa.

O famoso autor da «Oferenda Lírica» (Gitaulyali), a quem o indiano versado, servindo-se da expressão do seu biógrafo, chama o «Monte Everest da cultura humana e da civilização», tem certa influência na formação cultural do goês letrado.

Prémio Nobel da literatura, como poeta, pensador, dramaturgo e musicógrafo — deixou páginas de sublime inspiração e do que mais belo existe, desde os primórdios do séc. XIX, nas letras industrializadas.

Conhecem-no através da edição popular de Bombaim, em língua inglesa, ao preço de duas rúpias e meia (15\$00), em volumes cartonados, profusamente à venda nas livrarias de Goa ou, então, nas traduções brasileiras (Coleção Rubáiyate) e mais recentemente na tradução francesa de André Gide.

E sabido como Tagore visionava a completa cooperação do Oriente-Ocidente — criando nesse sentido a célebre «Visva-Bharati» — escola cujo objectivo principal era a luta espiritual comum para a unidade da raça humana.

Compreende-se, pois, a facilidade que há através das mensagens de Tagore, de comunhão livre de ideias — obter partido para uma propaganda anti-góesa, disfarçada em altos conceitos de humanismo. Sem comentários transcreve a poesia que abre o livrinho, nessa ocasião distribuído, e a parte final da palestra, também, nele inserida.

MENSAGEM DE TAGORE

*Não vos envergonheis, meus irmãos,
De enfrentar o mais alto dos altíssimos
E poderoso dos poderosos
Com o manto alto da vossa simplicidade.
Seja humilde vossa coroa
Vossa liberdade, a liberdade da alma.
Construi, cada dia, no desabrigado
Ida vossa pobreza
O templo sagrado de Deus.
E, não vos esqueceis de que o majestoso pode não ser grande
E o orgulhoso não é eterno.*

«Pela injustiça o homem prospera: ganha o que parece apetecer; conquista os inimigos, mas perde na raiz». Aprendemos, por isso, a lição do Mestre; procuremos, cada um na esfera da sua acção, pautar a vida conforme os seus ensinamentos; e quanto em nossas forças caiba façamos por cumprir a velha sentença indiana — «de sermos tão bons, tão bons, como a árvore do sândalo que perfuma o machado que a lacera».

2 — 13 de Março de 1952.

Holi

O carnaval entre os hindus chama-se Holi. Festeja-se a partir de hoje — todos os anos oscilante, conforme o calendário lunar — durante quatro dias.

Tem o seu simbolismo nos jogos de luzes da primavera, de Xri Krishna com os pastores nas claras de Vrindavan, segundo o famoso poema épico Mahá-Bhárata.

Embora proveniente dum culto ritual, como entre os cristãos, a sua prática exterior move-se num desconexo concretismo de atitudes, cores e sons. Uma alegria provocada a pôr em evidência o acto repreensível — uma espécie de janela aberta para o pecado, contemporizado pelo elo da Lel.

Passam, por mim, os rapazes em grupos. Tocam mordangues, pequenos tambores de som cavo; e seringuis, arcos de corda de vibrações estridentes — e tinentes guizos que trazem nas mãos. Ostentam nas cabeças berrantes coberturas e as caras são telas abstractas, de anil, zarcão, ocre e po-de-arroz.

Vestem extravagantemente panos panos de algodão e sedas delidas pelo tempo e do pescoço pendem brilhan-

Por
CARLOS EUGÉNIO

tes grinaldas de flores naturais. Estes grupos-visitadores percorrem caminhos e casas, em cantos monótonos. O seu divertimento é espargirem-se, uns aos outros, com água fortemente colorida e, por vezes, perfumada, usando seringas toscas de bambu.

Trocaram entre si cumprimentos, com gestos de mãos e cabeça, e punhados de arroz nativo. Beberam refrescos, cujas cores envergonhariam



O Deus Naguexa

as tintas dum Gauguin e sobretudo, sodas, em garrafas de pirolito — tão populares em Goa, como a água de Caneças.

A barreira de sangue das castas é abolida nestes dias. As mulheres dançam, as crianças gritam, esquecidas da sua proveniência — todos circulam e gesticulam, como pequenos diabos.

O quarto dia termina com a festividade no Templo e um drama ao ar livre — urdido em qualquer passagem mitológica, com fundo no Bhagavad-Gitá — o canto do Bem-aventurado.

A um hindu que passava perguntou-lhe o que significava aquele grupo mascarado que seguia além.

«O principal — Senhor! — é ver e sentir a presença de Xri Krishna ou seja o sentido divino da vida. Primeiro em nosso próprio coração e logo em todos os outros.»

Na verdade, para nós europeus, dificilmente seremos capazes de encontrar o exacto silêncio religioso, escondido nesta álacre folia do Holi.

Uma melodia de tambores ouve-se ao longe e o grupo carnavalesco desaparece por entre a folhagem de cajueiros que verdeja o caminho

3 — 8 de Maio de 1954.

Contraditores - inimigos

— O tempo, cada vez mais, me convence deste aforismo de Heidegger: «Se houvesse contraditores e

Sabê-mo-lo bem na figura de Telo Mascarenhas. Esta escrita e difundida a sua irrefutável biografia política, é um símbolo. Formado em Direito pelas nossas Faculdades; poeta original de «Cantares d'Amor» e escritor de inegável talento da «Mulher Hindú» e de «Rama e Sita». Burocrata do Ministério da Justiça algumas comarcas do país, nomeadamente no Porto, onde casou e viveu alguns anos.

Legionário das primeiras horas, escreveu «Sob o signo da Revolução Nacional», que inclui duas palestras, em louvor do Estado Novo — «obra inimitável e imorredoura de Salazar», de que se diz «convicto e leal servidor» — uma em 1934, nos Paços de Concelho de Vila do Bispo e outra em 1937, numa festa escolar realizada em Vila de Ourique.

Irregularidades de serviço envolviam-no em processo disciplinar, que o levaram ao abandono do lugar de notário, com os seguintes revéses financeiros e desintegração do lar. Fuga para Bombaim, onde fundou o jornal de combate da frente anti-portuguesa — «Ressurge, Goa!» e tomou parte activa na orientação do «Congresso Nacional de Goa». O jornal foi desde logo proibido no nosso Estado. Entra clandestinamente e tornou-se, em princípio, uma espécie de marca controladora da nossa vida pública e privada. Cedo, Porém, caiu no descrédito, pelas campanhas que movimentava de falsidades, directamente controláveis. Foi, como se sente, uma aventura em pura busca de oportunidades políticas, na maré dos recentes acontecimentos, acontecimentos que, então, formavam, no sub-contínenente Indiano, novas nacionalidades. E é quase idêntica a manobra de todos esses conhecidos apátridas. M. Francisco Mascarenhas que enriqueceu em mercado negro de ferro-velho, em Bombaim, durante a guerra passada — visitou Goa, foi recebido pelas autoridades, pretendeu mesmo dar um subsídio à Emissora de Pangim, então nos seus primeiros passos de amadorismo, firmando expressões do mais castigo portuguesismo, que o seu apelido evoca. Sabe-se que sonhava com o monopólio dos transportes de camionagem em Goa, mas, por fim, contentou-se com o heroísmo de conquistador-bandeirante de Nagar-Aveli.

Se os traidores goeses que se passaram para o lado de lá, desde 1949, a juntar-se a outros que já ali residiam — Aluise Morais, Peter Alvares, Furtados, Braganças, Mascarenhas e Sousas — nomes que soam à maior epopeia do mundo do séc. XVI — armados em defensores do neonacionalismo de Goa, Damão e Diu — vindo para a política como contraditores, é natural que se obtivessem benefícios para uma coesão e grandeza notoriamente necessária em actualização e verdade. Havia graves erros, caminhos novos a seguir e, sobretudo, uma premente e obrigatória revisão total dos planos de fomento, transportes e ligações e, ainda, delicados estudos de cultura geral e especializada das populações. Mas isso são problemas comuns da nossa administração, da nossa matrícula legislativa, numa palavra — da nossa governação, para uma universal justiça.

Porém, como inimigos, peor, ainda — traidores, da mais baixa espécie,

DIMENSÃO ATLÂNTICA

Já se vê que, estabelecida a conversa, prontamente lhe perguntei:
«O que fazem os sikhs na nossa fronteira?»

Sorriu e informou, sem reservas: «Negócios ou quaisquer funcionários destacados de Bombaim.»

«Sabe que o Nehru não confia muito em nós e, mesmo, devo dizer-lhe que a sua ação sobre a área de Goa é em parte subtraída pelo Governo de Bombaim, que tem os seus poderes próprios. Este é que organiza a vigilância aduaneira e policial das nossas fronteiras, para que conta inteiramente com forças maratas.»

O europeu comete, vulgarmente, um erro ao ver no sikh apenas um instrumento de guerra, esquecendo que ele é o detentor dumas das mais belas literaturas sagradas e um forte elemento de cultura filosófica e artística, da Índia.

«Já visitou Amritsar? — Leu «Granth», o nosso grande livro sagrado?»

Respondi-lhe negativamente. Então esclareceu-me:

Nós constituímos uma raça distinta, puramente filosófica na nossa origem, logo que Nanak, o primeiro dos nossos mestre-prophetas, a que chamamos, gurus — ensinou o novo desírio, tolerante, caridoso e do mais puro humanismo universal e que Akbar — o sábio imperador — nos leu, em 1574, as terras convenientes para a nossa fixação.

Foi nesse recanto do Indostão que o guru Ram Das, fundou, em torno dum tanque sagrado — a nossa capital religiosa «Amritá Saras» — Lago da Imortalidade — e que hoje se chama Amritsar. Embora a capital do nosso Punjab seja Lahore, a inspiradora da famosa ópera de Massenet e tendo sido nela que morreu na prisão o guru Arjun Mall, o famoso compilador de Granth, Amritsar tem um sentido de alto valor espiritual para os sikhs e é um centro mercantil e industrial importante — onde se fabricam a maioria dos artigos da exposição que veio observar. E nela que se pode admirar o fabuloso «Templo de Ouro» rodeado do serenissimo Lago e coberto de ouro cobreado, artisticamente cincelado. Guarda religiosamente o livro santo, de que lhe falei — o Granth ou Adi Granth. E uma obra literária que merecia ser conhecida na Europa. É o vivo símbolo dos nossos deuses — de Nanak (1469) a Govinda (1708), contendo 5.000 versículos, que utilizamos nas grandes Festas, em todas as cerimónias da vida quotidiana, desde os casamentos aos funerais. É uma espécie de florilégio de poesia religiosa, com missas de Hinduísmo e de Islam e um flagrante documento histórico da Idade Média.

Muitos desses versículos, traduzidos do punjabi antigo, são compostos em modas e hinos e cantados por toda a Índia setentrional, sendo o mais popular poema o «Japji», a oração dos mortos, de Nanak.

Ora é precisamente a excelência desses textos, aliada à beleza inegável de paisagem, que confere aos sikhs a sua verdadeira personalidade — menos eclectica e mais compreensiva do mundo europeu, do que a hindu.

Eram já sombras o dia, quando o deixei. E a verdade devo dizer-lhe. Nunca mais fiz caso de quando os sikhs apareceram na fronteira.

Procurei ler o seu grande poeta Bhal Vir Singh que há dezenas de anos vive em retiro, no sopé dos Himalaias e fiquei, ainda, a saber que a famosa seta guerreira, por tradição e índole, escrevera poemas em punjab, sanscrito e persa, englobando 6 milhões de seres que se estendem por todo o território do Punjab, Patiala, Kapurthala e Cachemira.

RESSURGE, GOA!

O cabeçalho do jornal anti-português

não simplesmente inimigos — iriam melhor as coisas do pensamento. E quem diz pensamento, diz mundo.

Não resta dúvida que os primeiros dissidentes da Unidade espiritual Goesa foram-no por uma questão de despeito, quando não elevados de oportunismos grosseiros, de fins económicos e de vã glória. O estudo minucioso destes primeiros tempos de lutas são inconvenientes na determinante para um ideal de pura valorização humana, quer no sentido de emancipações de culturas, quer no campo de fomentações materiais.

como se têm revelado — é desconhecer o sentido da história e lançar um esforço à destruição do tempo — mas nunca à eternidade dum ideal.

4 — 6 de Dezembro de 1954.

Os livros escolares em Marata

Fui nadar ao tanque do Templo de Bandaró. A tarde — uma beija. A frescura que vinha do arecal; a mû

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? Bridhantemente 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, medirmos um pouco os elementos fornecidos pelos adversários, verificamos que o português é um redutor de etnias 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 fétal, 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 constrangidamente. 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 espumas 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, podemos 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 arrigar 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 vassos 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. Poderemos 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 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 lim 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 muçeques 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 estremecer, 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 saibamos 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 esborratamento 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 refazer 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 momento problema da permanência e expansão da cultura portuguesa nas nossas províncias de África, ninguém se atreve a contestar que a língua sofre, mesmo utilizada por mulatos e pretos cultos (e até por brancos já oriundos de Angola) é coisa de fazer estremecer 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 aborigens 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, a da 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, mal 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 «voos de pássaro», 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 sociais, 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 arrepio 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-

Como o tempo nem o feitio vão propicios a vagas abstracções, 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 facilidades concedidas pelo editor e livreiro metropolitano aos compradores diretos de Moçambique e pelo livreiro de Lourenço Marques e da Beira ao comprador do mato; F) franca preferência que o público leitor dá ao livro brasileiro e à tradução portuguesa de livros estrangeiros; G) gusenice 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 enxistar 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. Todas as 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

Introdução: o filósofo e o homem

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 Álvaro Ribeiro, que pôde 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 pléia 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, Álvaro 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 recensões 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 Álvaro 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 estrutura 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 triade dos pensadores actuais que mais longe levaram uma tomada de consciência filosófica anti-positivista e anti-metafísica e ao mesmo tempo mais empenhadamente mergulhado numa síntese tripla das ciências antropológicas, cosmológicas e transcendentais.

Desde 1943 a 1957, desde «O problema da filosofia portuguesa» até à «Razão Animada», Álvaro 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 Álvaro 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 larguezza e de profundidade. Em vez dos intermináveis circunóquios sobre o Ser, que constituíram a espinha dorsal da escolástica medieval e da metafísica alemã, a interpretação do Ser revelado, porém do Ser concreto ao alcance das faculdades de conhecimento do filósofo no seu ambiente, na sua circunstância ou em situação específica.

1 - O testemunho de Álvaro Ribeiro

A ENTREVISTA

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 souber 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 passista ou estrangeira? O que se passa com Álvaro 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 Tarroso, Silvestre Pinheiro Ferreira, Amorim Viana, Cunha Seixas, Sampaio Bruno e muitos outros. Quem pense portuguêsmente, quem ouve 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 o 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 Schiaca, 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 mero 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 Gasset. Aconteceu com Julian Marías. Aconteceu com Gabriel Marcel. Quem são e onde estão os filósofos desta terra? Não há, respondem os círculos: 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 suscetível de dar carácter ou personalidade à nossa cultura. É com verdade, 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, obsidiante, feroz, continua, pesa sobre os ombros dos raros que não obedecem à injunção. Álvaro Ribeiro tem 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 principios 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 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 Álvaro Ribeiro passou por alto cinco séculos de história do pensamento humano, motivo por que o seu livro resulta necessariamente retrógrado». E 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 Álvaro Ribeiro, como pode ser acusado de reaccionário um homem que tanto acredita na educação e na ação 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 as palavras 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 Álvaro Ribeiro, lição que os seus adversários particularmente gostam de escarnecer, é a do optimismo quanto às virtudes humanas, é a da esperança nos homens, em especial da esperança no homem português e na filosofia portuguesa, cuja cinematografia não é a da ontologia trágica, como sucede ao pensamento grego e germânico, mas a da antropologia épica, 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, únicamente 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 sondar e expor a filosofia de Álvaro Ribeiro, porque o lugar próprio para tal indagação seria o livro e não o jornal de cultura, mas tão só prescrutar alguns dos principais métodos de ação 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 Álvaro Ribeiro. Este texto foi revisado pelo entrevistado, que autorizou a sua publicação em «57».

Procurei Álvaro Ribeiro no escritório onde, durante as horas regulamentares, é um burocrata assíduo e cumprido. 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 Álvaro Ribeiro a uma esplanada da Avenida. Desemos a pé através das ruas ingremes 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 abstratos 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. Álvaro 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 propositalmente bipartida...

— Julgo que a minha ação é com efeito dupla, confirmei Álvaro Ribeiro com um sorriso: é pedagógica, por um lado; filosófica pelo outro. Toda a vida me preocupa 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, irredutível e os didactas pretendem reduzi-lo a um nívelamento que, de certo modo, o limita ou diminui. Mas com todos os seus defeitos, os sistemas de ensino são necessários dentro da organização social e por isso o grande problema para o pedagogista 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 Álvaro Ribeiro se deteve e, veemente, prosseguiu:

— Dos sistemas de ensino é que eu deduo, 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 Álvaro 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...

— Álvaro Ribeiro cortou a divagação:

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

tamente à verdade, porque ela é o conjunto das leis divinas. Deus verte sobre os homens a verdade, que por isso se diz universal. De Deus uno — e, é preciso não esquecerlo, trino — emanam constantemente, incessantemente, a doutrina ou luz cujos raios ou razões os homens dizem não ver.

— Os homens bem procuram, Sr. Dr. ...

Numa transposição simbólica, Alvaro Ribeiro teve palavras de acusação, infelizmente verdadeiras no mundo contemporâneo:

— Porque erguem então os homens de hoje edifícios com o mínimo de portas e janelas, para que neles domine a treva, ou, pelo menos, a sombra! Esses edifícios limitam ou negam a luz. São os templos onde se diz a missa negra, essas casas onde se instalam a imprensa, a rádio, o cinema, a televisão, processos maquinais de limitar a verdade, antes de a transmitir; laboratórios de divulgação de verdades parciais, que equivalem a falsidades...

Tinhamos chegado a uma esplanada da Avenida. Em nossa volta discutia-se o futebol, a política, os negócios. Os criados andavam de mesa em mesa, sem expressão. O fluxo dos automóveis, pelos quais hoje se trabalha, vive e morre, marava a presença da máquina. Só as copas das árvores e uma nesga de céu azul logravam transmitir uma sensação de pureza. A missa negra! As palavras de Alvaro Ribeiro, veladas, simbólicas, desconcertantes, soavam-me ainda aos ouvidos e pareciam-me então que estávamos rodeados de uma multidão de drogados. O futebol, a política, os negócios... Ao longe viam-se os carafes berrantes de um cinema: «O grande bluff», com Eddie Constantine. A verdade, o bluff, quem se importa já em fazer a destrinha?

Sentamo-nos e a paragem na continuidade da conversa deu-lhe insensivelmente um outro rumo. Um assunto na ordem do dia, depois da polémica amável entre José Régio e José-Augusto França, depois do «57» e das tempestades que em sua volta se levantaram, é o dilema — falso dilema, quer-me parecer — entre o nacional e o universal. Pergunto a Alvaro Ribeiro, entre dois golos de um refresco:

A contradição do universalismo abstracto

— Um dos grandes argumentos — recentemente invocado em afirmações culturais de diversa origem contra a existência das filosofias nacionais e, consequentemente da filosofia portuguesa, é o de que o pensamento é universal... O que diz o Sr. Dr. sobre este tema?

— Compreendo e respeito o ponto de vista, mas não me é possível perfillá-lo. A simples experiência quotidiana ensina que o universal é recebido pelo espaço e pelo tempo. Além dessas limitações naturais, históricas e geográficas, existem hoje limitações técnicas, artificiais, como o falso ideal de um absurdo humanitarismo abstracto, que alguns querem impor pela força, para substituir o ideal da fraternidade universal. Ora repare que até os irmãos são diferentes.

— E quem diz irmãos...

— ... diz raças. Para os que perfazem um abstracto universalismo, será uma contradição existirem as raças humanas e as raças serem diferentes umas das outras, o que implica necessariamente uma distinção entre superiores e inferiores ou, o que é o mesmo, mais atraídas e mais adiantadas. E dentro das raças há os povos, com as suas características étnicas. Sabe qual é o melhor processo de combater a resistência das raças e dos povos, em vista a um qualquer totalitarismo?

— Diga, Sr. Dr. ...

— E negar-lhes o direito à existência, negar que verdadeiramente existam, negar a evidência. Ora a verdade é diferente deste paradoxo. Existem a etnografia, a etnologia e a antropologia cultural a confirmar

uma verdade que resiste a todas as revoluções.

E daqui passamos naturalmente à mais ousada e mais discutida das afirmações culturais de Alvaro Ribeiro.

— Quanto ao povo português, sei que a sua opinião desconcerta e perturba os sociólogos, que se baseiam sempre nos elementos mais aparentes e mais superficiais para extrair conclusões não apenas pessimistas quanto ao presente, mas ainda quanto ao futuro. Crê que ele tem simplesmente o direito de existir autónomamente ou vai mais longe?

— Vou mais longe, como sabe. Estudos etnológicos me levaram à convicção da superioridade do povo português... Alberto Sampaio, Martins Sarmento, João Bonança, José Leite de Vasconcelos, Mendes Correia...

— Mas os sociólogos...

— Bem sei que a observação empírica não é favorável à minha tese. Que miséria fisiológica, a da nossa população!... Isto é hoje. Mas pelo estudo da genética e das ciências afins, cheguei a estar convencido de que, com a educação apropriada, o nosso povo revelaria muito depressa a sua congénita superioridade.

— Superioridade que, embora não sendo evidente, não é pois um mero arrobo lírico de filósofo messiânico...

— A este respeito, penso como Bruno, Fernando Pessoa, Pascoal... Mas quer uma prova dos malefícios do sistema educativo? Tenho observado que o aldeão é mais inteligente do que o cidadão, a mulher do que o homem, criança do que o adulto, o analfabeto do que o diplomado com o curso superior. Porquê? Porque os pedagogistas ignoram a realidade dos sexos, porque o nosso sistema de ensino, composto de humilhações, exames e concursos, apenas estimula certo espírito de astúcia, reprime as tendências reveladoras de virtudes latentes na alma do povo. Latentes quer dizer que podem esperar até séculos pela revelação, como os grãos de trigo conservados nas múmias do Egito.

A propósito da abundância de poetas líricos, disse-me várias vezes Leonardo Coimbra que o nosso sistema escolar faz cessar a evolução mental do português aos quinze anos. E verdade. Basta fazer a análise lógica dos compêndios escolares. Depois dos quinze anos tudo é ensinado a matelato, na intenção de reconduzir as novas e mais complexas noções aos esquemas de mentalidade primitiva. Outra, na Idade Média, o povo português atingiu o nível mental dos setenta anos, a tradicional sabedoria de barbas brancas. Estão as provas do que afirmo no folclore e na literatura.

Leonardo, Bruno e a Renascença Portuguesa

Os nomes citados levaram-me a pedir um esclarecimento:

— Muitas pessoas o consideram um discípulo de Leonardo Coimbra, que o Sr. Dr. há pouco não citou...

Alvaro Ribeiro sorri e explica:

— É certo que fui aluno de Leonardo Coimbra, e também discípulo, como outros que em seus escritos prestaram homenagem de admiração pelo Mestre. O que me distingue deles e tornou possível o sentido da minha obra, foi o ensinamento suplementar de Aarão de Lacerda, com quem estudei arqueologia e história da arte, e o de José Teixeira Rego, com quem estudei filologia portuguesa e literatura portuguesa. A este Mestre devo a tendência para relacionar a filologia com a filosofia e o encontro com os últimos livros de Sampaio Bruno.

Comentamos:

— E de Bruno a Pascoal e a Pessoa...

— Sim, foi grande a influência do filósofo português sobre os poetas da Renascença Portuguesa...

Detenho-me no tema, que me é grato por ter sido pouco ou nada estudado:

— Tão grande que o pensamento e a poesia de Junqueiro, de Pascoal, e de Pessoa se tornam incompreensíveis ou, pelo menos sibilinos sem o estudo de Bruno. Para quem não saiba descobrir a influência da filosofia em toda a grande poesia — como a maioria dos nossos críticos literários, formalistas e sentimentalistas até a cegueira — bastaria consultar a este respeito o número que em 1915, «A Águia» dedicou ao autor de «A ideia de Deus». Recordo-me das palavras que a seu respeito, quase religiosamente, escreveu Pascoal, dizendo que a sabedoria foi a qualidade suprema de Bruno¹. Quanto a Fernando Pessoa, a sua influência foi ainda mais profunda, não é verdade? Sabemos que há duas cartas, inéditas até à data, em que o poeta se dirige ao filósofo, pedindo-lhe conselhos de leitura, indicações bibliográficas e esclarecimentos quanto à sua filosofia messiânica. Estas cartas, ao que parece, serão incluídas num volume de cartas dirigidas por várias figuras da época a Bruno. Lembremo-nos, também, que Junqueiro dedicou a «Pátria» a Bruno, assim consignando a influência que os seus poemas deixam entrever.

Faço uma pausa e continuo:

— Bruno teve pois muitos continuadores, grandes poetas, escritores, filósofos como o Sr. Dr., que lhe retomaram as teses e as ampliaram, por sobre aqueles vinte e tal anos de indiferença pela filosofia e, portanto, pela verdade, que medearam entre as duas guerras mundiais e foram dominados pela estética sem conteúdo da «Presença». A figura de Leonardo Coimbra, embora prematuramente desaparecida em 1936, salva esse período infeliz da nossa cultura. E os seus continuadores...

Alvaro Ribeiro corta-me agora a palavra, que eu aliás lhe usurparei:

— Não há, a bem dizer, um continuador da obra de Leonardo Coimbra. A sua eloquência foi fascinante, os seus livros são inimitáveis, o seu pensamento complexo, inconstante, transcenden-

Alvaro Ribeiro cala-se, absorto talvez na saudade, e eu recordo a obra dos mais conhecidos discípulos de Leonardo, um Eugénio Aresta, um Augusto Saraiva, um Santiána Dionísio, um Adolfo Casais Monteiro, um Delfim Santos, um José Marinho. Na verdade, enquanto alguns se desviaram da filosofia para a crítica literária, como Casais Monteiro, enquanto outros se deixaram seduzir pela miragem universitária, passando a historiadores e a expositores, como Delfim Santos, aquele de quem os condiscípulos e os contemporâneos mais esperavam o desenvolvimento das teses de Leonardo, José Marinho, depois de interpretar numa notabilíssima síntese o pensamento do Mestre, está a construir uma ontologia de tal forma original e autónoma, que de continuação não se pode em boa justiça falar. Digo:

— Tem razão. Mas afinal um Bruno, um Leonardo, um Pascoal, um Pessoa, isto é, o grupo da «Renascença Portuguesa» não constituirão exceções num ambiente que não os aceita na mensagem mais profunda do seu pensamento, que os repudia, que preferiria citar com vaidade os nomes de escritores e filósofos estrangeiros, como possuidores, esses, da ciência que por completo nos falta, que age e pensa como se a verdade houvesse sido já encontrada, medida, pesada e exposta nos alambiques de Paris, Berlim ou Londres?

Alvaro Ribeiro replica com veemência:

— É minha convicção que pode dizer-se fechado ou concluído em

1 — Sampaio Bruno não tem nada com a Maioria, é um ser aparte, pelo que troxe de alma e sabedoria ao nosso meio. Digo sabedoria e não ciência. Esta aprende-se facilmente nos livros; quanto aquela, poucos têm o segredo de a receber diretamente das coisas e da vida. É um dom essencial que põe o indivíduo em intimidade com as verdades superiores escondidas na mente das aparições. A sabedoria foi a qualidade suprema de Bruno, que se torna assim numa figura quase religiosa, intérprete dos sonhos do homem, enviada à nossa dolorosissima ansiedade. «A Águia» — N.º 48 — Dezembro de 1915.

1950, o ciclo de desnacionalização começado em 1870. Toda a gente entende hoje que a independência política pressupõe a autonomia cultural. Se algumas pessoas repetem ainda as teses derrotistas da inaptidão dos portugueses para as actividades superiores da cultura e da vida do Espírito, tais pessoas mais não fazem do que repetir sem frescura e sem renovação o que está refutado, exercendo a razão, mas a vontade. Só os ignorantes ou os resentidos repetem o passado...

— Mas do neo-realismo não se pode dizer que...

A geração neo-realista

Alvaro Ribeiro comprehende o meu pensamento e esclarece:

— Trata-se na verdade de uma geração que valoriza o povo, crê e confia nele. Não é possível deixar de considerar uma ação que, através de revistas como «O Diabo», «Sol Nascente», «Mundo Literário», «Vértice» ou «Ler», ou de obras como a «História da Cultura», de António José Saraiva, «A História da Literatura» de Oscar Lopes e muitas outras, tem procedido a uma revisão do que é português. O neo-realismo vale pelo que contradiz o pessimismo das «Vencidos da Vida» até à «Presença». Sómente não poderei deixar de objectar em todo este movimento, já o sectorismo por omissão de outros valores, já o seu nível filosófico, que o não deixa ultrapassar os problemas materiais e lhe impede, portanto o caminho para a Verdade, em nome do Bem encarado como um absoluto.

— No entanto, o acontecimento cultural mais notável do nosso século foi a problemática da filosofia portuguesa e aos escritores que antes de 1940 negaram a sua existência custaram a fazer o desmentido. É certo que, tanto no século XIX como no século XX, se publicaram livros, se fundaram escolas, se deram outros acontecimentos relevantes. Mas, partindo do primado da filosofia dentro do complexo cultural, o instante decisivo é aquele em que surge a questão de saber se ao pensamento nacional corresponde ou não uma filosofia nacional... Infelizmente, um grande número dos nossos professores universitários, historiadores da filosofia, críticos e escritores negam «a priori» esta relação...

A irradiação da filosofia portuguesa no mundo

Alvaro Ribeiro responde, com um sorriso de tristeza:

— É certo, mas quem nega, não apenas a irradiação da filosofia portuguesa no mundo, como até a sua existência e valor, demonstra que não estudou o problema, que se limitou a repetir o que os outros disseram.

Insisto:

— Mas como se explica esta ignorância ou esta indiferença, da parte de pessoas que são ou deviam ser responsáveis?

Alvaro Ribeiro olha em sua volta, fixa os olhos por instantes nas árvores que generosamente dão a sua sombra às mesas, a esta hora da tarde e volta a olhar-me:

— Quando andaram no liceu, nunca ninguém lhes falou dos portugueses Pedro Hispano, Leão Hebreu, Pascoal Martins, cujas obras ainda não estão traduzidas em português. O efeito do liceu é decisivo. Nos três últimos anos do liceu forma-se, reforma-se ou deforma-se a mentalidade. Uma vez admitidos nas escolas superiores, não mais pensaram sendo em estudar as matérias para exame. Também nunca ouviram falar no Abade Faria e, se sabem que ele existe, foi porque leram «O Conde de Monte Cristo», de Alexandre Dumas

Observo:

— A culpa não lhes pertence inteiramente...

— Inteiramente, não. No sexto e sétimo ano dos liceus não há curso de filosofia, ordenação sistemática

de noções ou estudo de textos, mediante antologia. Não há, nem está publicada, uma antologia da filosofia portuguesa...

Trago ao tema a minha experiência pessoal:

— Pois se eu, nos cinco anos em que frequentei o Curso de Filosóficas, nunca ouvi, sequer mencionado, o nome de Pascoal Martins, o fundador do martinismo, essa escola de pensamento que dominou a França e a Europa cultas... Pois se o nome de Pascoal Martins, citado por António Telmo no segundo número do «57» a propósito da influência da cultura portuguesa no romance francês, em Balzac, Dumas, Hugo ou Nerval, parece ter caído entre os leitores como uma surpresa e um espanto...

Alvaro Ribeiro afirma:

— A influência do português Pascoal Martins e do martinismo em todo o mundo culto deveria ser um tópico de meditation para os estudantes de filosofia.

Iluminismo, positivismo, hegelismo

— Além de tudo o mais porque, do martinismo para o iluminismo...

— Sim, o martinismo está relacionado com o iluminismo. Mas nem sempre se tem entendido o que verdadeiramente significa o iluminismo na sua mais alta expressão. E com a obra de Hegel, a meu ver, que ele atinge a sua maior pureza e profundidade filosófica.

Socráticamente procuro estimular o desenrolar desta ideia:

— E esse o motivo, sem dúvida, por que o Sr. Dr. em várias ocasiões tem afirmado que o estudo de Hegel é benéfico para a filosofia portuguesa?

Alvaro Ribeiro não hesita:

— Exactamente. Sou um estudioso de Hegel, o que não quer dizer que seja hegelista, ou hegeliano, como para aí repetem. Não está na índole do pensamento português, — da nossa lógica, aceitar as antinomias de Kant ou a dialéctica de Fichte, da qual derivou o marxismo. O pensamento sintético de Hegel é já de ordem superior. Simplesmente, em vez da oposição entre o ser e o não ser, nós, Portugueses, aceitamos a oposição, ou a relação, da potência com o acto. A categoria da potência é a categoria do possível. De ai, o futurismo, o profetismo e o messianismo da nossa Idade Moderna. Desde o reinado de D. João V até ao reinado de D. Luís I, verifica-se o iluminismo da filosofia portuguesa. Em 1870 começa o positivismo, que é o seu contrário.

— Estou a lembrar-me da aproximação que o Sr. Dr. costuma estabelecer entre o iluminismo e aquilo a que chama, contra o significado corrente, capitalismo.

Com um sorriso, bem disposto, Alvaro Ribeiro desenvolve:

— A sua observação vem a propósito. O iluminismo tem por tese a possibilidade infinita do conhecimento humano. O positivismo, em qualquer das suas expressões, representa a antitese, denominada ou descrevendo os limites do conhecimento e a desistência do saber. Ora o capitalismo significa o primado da cabeça, da ciência e da inteligência nas actividades sociais ou, por outras palavras, o prémio concedido à actividade mental. Veja o simbolismo da coroa, do diadema, do chapéu, — de todas as formas e de todas as matérias, — significando a transição dos poderes mentais, e lembre-se das respectivas cerimónias.

Atento à simbologia, calo-me por momentos, procurando desenvolver e esclarecer perante mim mesmo o alcance desta verdadeira lição de filosofia portuguesa, antes de objectar:

— Mas não é essa a definição do capitalismo que podemos encontrar em Karl Marx, em Walter Rathenau ou em Werner Sombart e que hoje é mais corrente...

— António Quadros, uma das grandes preocupações do filósofo está em não se deixar induzir em erro pelas

alterações semânticas. Passaram os historiadores a chamar «capital» ao dinheiro e aos instrumentos da produção e, consequentemente, chamaram capitalismo ao fenômeno da baixa ou alta plutocracia. Todavia a distinção permanece. A nossa legislação, que defende a iniciativa particular, está longe de condenar o capitalismo. Eis por que me parece ridículo, quem fala de conflitos entre o capital e o trabalho, ou da luta de classes, eis por que acho mal formulado o problema da respectiva conciliação. E falar fora do domínio dos conceitos, apenas com palavras, para oratória fácil em frente de assembleias adormecidas...

— Eu diria drogadas...

E Alvaro Ribeiro continuou:

— O positivismo, combatendo o iluminismo, fez passar a chefia da cabeça para as mãos. Estabeleceu o domínio do mando, concentrando os poderes, preparou o socialismo. Veja o simbolismo das lutas ferreas ou dos punhos de renda...

A cultura católica

Levantamo-nos. Era tempo de eu ir à Brasileira do Rossio, pois previsava de falar com alguns colaboradores do «57». Pedi a Alvaro Ribeiro que me acompanhasse. O crepúsculo começava a dar às folhas das árvores uma tonalidade acastanhada e melancólica. Os néons principiavam mais uma noite de artificial brilho e de falsa alegria. Caminhámos silenciosos durante alguns instantes. Já que falávamos de filosofia não podíamos deixar de fazer uma referência à cultura católica. Por isso deixando o resto da frase em suspenso:

— Quanto à cultura católica...

Alvaro Ribeiro respondeu, concentrado:

— A cultura católica faz-se em Portugal, através de traduções. O exemplo típico é dado pela biblioteca «Filosofia e Religião», editado pela Livraria Tavares Martins, do Porto. Não nego o valor doutrinal das obras publicadas nessa coleção, mas observo que elas desviam a atenção dos leitores para problemas que não estão radicados na nossa cultura, ou omitem a respectiva problematização portuguesa. Considero esta desnacionalização nociva para os fins da apologética, isto é, para as relações da filosofia com a religião, ou, concretamente, para as relações da filosofia portuguesa com a religião católica.

— Mas diz-se que essa coleção foi fundada por Leonardo Coimbra...

O nosso entrevistado sorriu, encolheu os ombros e negou-se a responder...

Faço um reparo:

— Em Portugal existem, pelo menos, três revistas católicas de filosofia. Também elas, e não apenas os livros ou melhor, as traduções, são fatores de cultura...

— É certo. Em todas elas, porém, se nota a falta de estudos portugueses. Ao menos por lealdade para com os leitores, para os informar devidamente, não deveriam omitir referências ao que se passa em Portugal; recensões de livros, notícias de ceneários, exposições e congressos.

— De todas, qual lhe parece a melhor?

— Não falam na revista «Itinerário», a excelente publicação cultural francesa, que não pode ser considerada especificamente filosófica, ainda a melhor é a «Revista Portuguesa de Filosofia», de Braga. Insere, de vez em quando, recensões de livros de autores portugueses e já publicou numerosos especiais sobre Pedro Hispano e Pedro da Fonseca. Diz-se que vai dedicar o seu próximo fascículo a Sampaio Bruno, cujo centenário do nascimento se celebrou a 30 de Novembro.

— Espero que o projecto não se perca...

Alvaro Ribeiro comenta:

— Quer um exemplo de como a relação com a cultura portuguesa está ainda pouco arraigada no espírito dos nossos escritores? No fascí-

cículo dedicado por esta revista a Vladimiro Soloviev não há um único artigo sobre a influência do filósofo russo em Portugal, o que seria a justificação da homenagem. E no entanto a influência dele foi tão grande, que se nota nas obras de Bruno e Leonardo, como se verá quando um dia for publicada a tradução, já feita, do livro de Soloviev sobre o amor.

Passámos em frente da Igreja de S. Domingos com a sua cruz mais alta do que os prédios pombarianos do Rossio. Que mundo de recordações!... Uma multidão agitada e apressada comprime-se no largo passeio, entregue a preocupações urgentes e imediatas. A entrevista está longe de findar, pois quero debater ainda com Alvaro Ribeiro alguns pontos importantes. Chegámos e eu perguntei:

— Entramos?

Vamos instalar-nos numa mesa do fundo, por sinal a mesma onde Fernando Pessoa teve uma das suas tertúlias e onde Pascoal e Leonardo Coimbra o iam procurar, quando vinham a Lisboa. Sentamo-nos. E eu desfecho, logo a seguir:

— E a renovação do tomismo?

— Do tomismo, ou da Escolástica?

— Do tomismo, repito.

— É um engano. Efectivamente, o magistério eclesiástico impõe aos professores dos seminários a obrigação de ensinar o tomismo e a obra de S. Tomás, que os clérigos se esforçam por transmitir aos leigos. Mas o tomismo é uma filosofia do século XIII e da Europa Central muito diferente do nosso aristotelismo árabe e judeu —, que por isso mesmo, não pode ser assimilado pelos pensadores do nosso tempo e do nosso país.

Mando vir dois cafés, enquanto ao nosso lado continua a zumbir o eterno tema, o futebol. E Alvaro Ribeiro prossegue:

— Que acontece, então? Há uns intérpretes que se dedicam a mostrar a concordância de S. Tomás com uma filosofia perene, que vai de Aristóteles a Heidegger. Em vez de citar os filósofos que produziram as doutrinas, cita-se a sua tradução tomista, se possível em latim. É uma questão de fontes ou de citações. Tomista é, em suma, aquele que cita S. Tomás de Aquino.

— Em Portugal...

— Em Portugal nem sequer há tábua de concordância. O nosso tomismo é franco-belga, um tomismo vergado ao preconceito da razão pura, mais próprio para cartesianos do que para aristotélicos, enfim, um tomismo sem filiação em Santo Alberto Magno. Não houve até agora um sacerdote ilustrado que se desse ao trabalho de criticar, interpretar e traduzir, do ponto de vista tomista, a filosofia portuguesa, de Pedro Hispano a Leonardo Coimbra. Tal acontecerá, porém, dentro de alguns anos, a julgar por certos sintomas de interesse que não enganam.

— Sim, tenho lido alguns — bem raros, já sei — artigos de pensadores católicos em que começo a notar-se a referência à filosofia portuguesa, embora sobretudo com carácter histórico...

— Não há dúvida. Mas teria interesse e seria oportuno a publicação de um livro que fosse para hoje o que foi para 1924 a tão discutida obra do Dr. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A Igreja e o Pensamento Contemporâneo». A apologética católica tem hoje aspectos muito diferentes em todos os países do mundo, mas em Portugal deram-se acontecimentos culturais que obrigarão a uma revisão da doutrina. Depois do positivismo de Augusto Comte e dos seus seguidos franceses, divulgou-se entre nós o positivismo de Kant, Feuerbach e Marx, que alguns estudantes julgaram ser materialismo dialético, e divulgou-se também o positivismo alemão de Husserl, mera teoria da descrição dos efeitos, com as suas consequências existencialistas. Três formas de positivismo em referência às quais teve de reagir a filosofia portuguesa. Haverá um sacerdote português, suficientemente culto, que possa escrever o livro da resposta à inquietação das novas gerações? Um livro que resolva enfim os problemas da nossa

apologética? Um livro intitulado «A Igreja Católica pela Filosofia Portuguesa»?

Do idealismo à personalidade de António Sérgio

A interrogação morre no ar e eu contemplo por momentos, pensativo, os espelhos e os ornamentos românticos deste velho e encantador café «clim de séculos». É a altura de regressar à cultura laica:

— E o idealismo, com as suas formas metafísicas? Não estará ainda vivo em Portugal? Um António Sérgio, por exemplo...

— António Sérgio por várias vezes declarou não ser um filósofo; talvez por modéstia, talvez para se livrar da responsabilidade de ter discípulos.

Interrompo:

— Por modéstia?

— Sim. Há muitas pessoas para as quais filósofo só pode ser um Platão, um Descartes ou um Kant, como se na Grécia, em França ou na Alemanha todos os pensadores fossem dessa nomeação.

— Compreendo a razão por que um António Sérgio recusa a qualidade de filósofo a um Junqueiro, a um Pascoal, a um Pessoa. Desculpe a interrupção.

— A figura de António Sérgio é muito respeitável, e tem sido respeitada por várias gerações. Pedagogo bem intencionado e crítico muito lúcido, tem denunciado muitos erros das nossas instituições, e especialmente do ensino público. Mas para além das instituições, ou antes das instituições, há o povo, as características étnicas que devemos respeitar, as preferências ideológicas e as tendências sentimentais, etc. Esta é que é a base tanto da pedagogia como da política. Ora neste campo, foram vários os erros de António Sérgio; minimizou muitas figuras da História de Portugal, desde D. Sebastião a Guerra Junqueiro, depreciou o romantismo, considerou vícios os reversos das nossas virtudes, não tomou a sério a psicanálise e o estudo do inconsciente, combateu o tradicionalismo e a tradição.

— Explica-se assim que tenha tido mais admiradores do que discípulos e sequazes; muitos, descontentes com o ensino e depois com o idealismo, passaram para o materialismo dialectico.

— Entre os meus contemporâneos houve muitos admiradores do limpidíssimo racionalismo de António Sérgio, e alguns discípulos do seu idealismo de modelo matemático, mecânico e físico. António Sérgio fazia-nos lembrar as teses de Léon Brunschwig. A pouco e pouco fomos vendo, porém, que o racionalismo cartesiano limitava a liberdade, a liberdade infinita do iluminismo, do romanticismo e do capitalismo, enfim, a liberdade atlântica da tradição portuguesa. Limitar a liberdade em nome da razão, da experiência, ou da autoridade pode ser uma condição política. Em filosofia, porém, a liberdade está garantida pelo futuro, e por isso dizemos que ela é infinita.

— No entanto, na obra de António Sérgio...

Alvaro Ribeiro antecipa-se e diz:

— A colaboração de António Sérgio em «A Águia», «Pela Grey» e «Seara Nova», bem como a coleção dos volumes de Ensaios, formam documentos indispensáveis a quem quiser estudar a actualidade cultural portuguesa e até mesmo a actualidade política. António Sérgio foi um mestre de gerações universitárias, superior a António Sardinha ou a Alfredo Pimenta...

— Está o Sr. Dr. a desvalorizar o «Integralismo Lusitano» pelo menos como obra cultural.

— Deixemos aos integralistas as suas ilusões de precursores e precursores. O estudo da história um dia as dissipará. Aliás, já por demais tem sido feito o cotejo entre o classicismo de António Sérgio e o de Charles Maurras.

— Mas a filiação destes pensadores metafísicos em Kant parece garantir-lhes um primado no domínio racionalista.

— E que a razão pura e o racionalismo de tipo clássico, perderam pre-

cisamente a vigência depois de Kant. Não esqueço que no nosso tempo Edmund Husserl pretendeu restaurar o ideal da fenomenologia pura, da filosofia pura e da razão pura, numa infeliz crítica aos pensadores britânicos. E ilusório pretender dissociar a razão, da alma e da fala; foi ineficaz a posição contrária ao psicologismo e ao gramaticalismo, ao filologismo. Sempre ressurgiu, vitorioso, Aristóteles. Vimos assim que a fenomenologia hussleriana se dissolveu no neo-positivismo da Escola de Viena e no existentialismo de Scheller e Heidegger.

O existencialismo

— E quanto ao existentialismo, Sr. Dr. Li o seu prefácio ao «Banquetes de Kierkegaard, onde se pronunciava sobre esta nova escola filosófica. Como sabe, pessoalmente tenho procurado desenvolver a relação do existentialismo com a filosofia portuguesa, particularmente através do estudo de filósofos como Unamuno, Ortega, Camus e sobretudo Karl Jaspers. Interessa-me especialmente, pois, a sua opinião.

— Do ponto de vista português, do modo por que foi acolhido, recebido e compreendido em Portugal, o existentialismo vale como um positivismo do sentimento a opor ao positivismo do pensamento. Abrir a filosofia à experiência do desespero, da angústia e do medo equivale a abrir nova era na arte de filosofar. Simplesmente nós, portugueses, já tínhamos um iluminismo aberto às noções de aventura, viagem e amor. A nossa melhor filosofia está nas nossas obras literárias. Muito devo aos estudos de «História da Literatura Portuguesa» que fiz sob a direção do Professor José Teixeira Rego. Agora, os estudantes de filosofia nas Faculdades de Letras já não cursam História da Literatura Portuguesa!

Depois, o autor de «A Razão Animada» esclareceu:

— Concorre o existentialismo com a psicanálise e com a psicosomatologia para uma útil actualização da cultura portuguesa.

— Mas do sentimento, partem os filósofos existentialistas para conceitos mais abstractos...

— No seu aspecto trivial —, de gramática, retórica e dialética, o existentialismo obriga os pensadores portugueses a distinguirem os verbos ser, estar e existir. Isto afugera-me muito importante para a análise do juizo, que é um capítulo da lógica, aliás já tratado escolasivamente pelo Professor Miranda Barbosa. Quanto a mim, porém, aqueles três verbos determinam muito mais as zonas da teologia dogmática da que propriamente as da filosofia, e permitem a formulação de antíteses, numa discussão sem fim. Lembrar-se do Não Ser de Hegel, do Nada de Heidegger, e do Néant de Sartre. A arte de filosofar opera com verbos activos, consciente de que na realidade não há contrários. Quanto mais concreta for a significação do verbo, mais alta será a filosofia.

Do iluminismo e do positivismo até ao existentialismo percorremos um longo caminho. Podíamos agora retomar o tema apenas esboçado no inicio da conversa: a educação, os sistemas de ensino, a escolaridade em relação com o seu objecto, isto é, a cultura. Entretanto tinham chegado alguns dos rapazes do «57», frequentadores também deste café: o Orlando Vitorino, os olhos negros a brilharem de inteligência, vivacidade, uma ironia pronta ao sarcasmo, mas sempre prestes a transmutar-se na mais original visão das ideias ou dos acontecimentos; o Avelino Abrantes, com a sua camisola de gola alta, com a sua persistência alentejana, com os seus silêncios prudentes de quem só fala naquilo em que meditou, disfrutando umas curtas férias do seu serviço militar; o António Telmo, os olhos translúcidos de místico ou profeta, sempre corajoso no arrojo das suas opiniões; o Ernesto Palma, eternamente preocupado com a expressão política de um pensamento que não poderá aliar-se nem com a esquerda

nem com a direita, mas antes parar acima desse dualismo: o Chico Sottomayor, reservado e obstinado, estudioso e procurando captar o diálogo entre as ciências antropológicas e a filosofia; o Fernando Morgado, sereno e sorridente e calado, sempre com as mãos bem plasmadas na matéria arquitetónica, mas sempre a querer espiritualizar; o Afonso Botelho, examinando os problemas por todos os seus ângulos, a expressão aparentemente calma, mas o espírito sempre em processo de movimento e ansia... Foi já com este público atento e silencioso, que a entrevista continuou:

Cultura e Escolaridade

— De que forma opina o Sr. Dr. que a Escola exprima a Cultura?

Alvaro Ribeiro replicou ao seu jeito de imprimir hem as suas palavras com a voz, com as mãos, com a expressão dos olhos, por detrás dos óculos, olhando agora para todos estes escritores da geração nova, já de posse de uma individualidade criadora em processo de afirmação ou de evolução:

— Não devemos confundir cultura com escolaridade e muito menos acreditar que só pela escola se realiza a educação nacional. É um erro tornar os cursos cada vez mais longos, e causa do saber que há estudantes universitários com mais de vinte e três anos! Pouco me interessa averiguar por quantos exames um homem passou ou quantas certidões pode apresentar. Além da escolaridade, mais importantes processos de educação nacional me parecem ser a imprensa, a rádio, a televisão e por fim os desportos, que também são para ver de longe. Sim. A Direção Geral dos Desportos bem poderia ser absorvida pela Inspecção Geral dos Espectáculos. Que museus, que bibliotecas, que arquivos frequenta o nosso povo? Como estão organizados estes serviços culturais nos municípios da metrópole e do ultramar? Haverá em cada casa algo que corresponda ao museu, à biblioteca, ao arquivo de família? As instituições de cultura estimulam ou dificultam as actividades espontâneas da gente? Este é que é o problema vivo, aquele que mais interessa e que se resolve pela observação das artes, desde as raízes étnicas até aos frutos mais elevados, quer dizer, desde o folclore até às obras dos homens superiores.

Digo por minha vez:

— Mas o nosso sistema educativo precisa de ser reformado, não é verdade? As próprias entidades superiores, desde Ministros a Directores Gerais, desde Reitores a professores o reconhecem e o têm afirmado em declarações públicas. Creio que a dificuldade está em encontrar as soluções ideais. E aqui que surgem as divergências. Os nossos leitores gostariam de conhecer a sua contribuição, que aliás está já implícita nos seus livros.

A reforma do liceu e da universidade

Alvaro Ribeiro não se faz rogar:

— Nos meus livros e em artigos que venho publicando sempre que posso. O último número de «57» transcrevia parte de um artigo meu sobre a reforma dos liceus...

— Mesmo assim, agradece-lhe que...

— Já sabe: a entrada seria aos catorze anos e o liceu deveria ser fundamentalmente um curso de filosofia e de ciências auxiliares da filosofia. Duraria três ou quatro anos, mas pelo seu caráter propedeutico tornaria possível encurtar os cursos superiores.

Penso em voz alta:

— Quer dizer, eliminar-se-iam todas aquelas ciências chamadas enci-

clínicas, relegando-se as de iniciacão 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. É bem certo que o liceu ensina o ilirismo e, portanto, o egoísmo. Este é afinal a forma de desabafo e de protesto dos antigos alunos do liceu, sem cultura épica. 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 projeção 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 critico 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 dentologia 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...

... corresponderia 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 discurso do 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 comprehende 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 estériles ou esterilizados 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 cauteleiro 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 Álvaro 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 antípatico 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 gênese 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 «é 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 exceções.

— 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 exceção, 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. É dessas experiências que parto, para dizer:

— Por outro lado, não está organizada a propaganda e, depois da propaganda, a divulgação do livro português por todo o mundo que o deseja, incluindo Portugal, o Brasil e os núcleos portugueses, que constituem centenas de milhares 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? É 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 expediente de uma cópia — e nunca de um requerimento —, no 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 deveria verificar essa reciprocidade. Se os estrangeiros procuram, mediante a tradução em língua portuguesa, influir num público potencial de centenas de milhões de leitores, compete aos nacionais exigir que os outros povos conheçam e respeitem os verdadeiros preceitos do intercâmbio cultural.

— Mas qual a base dessa reciprocidade?

— Não falo evidentemente de igualdade, mas sim de uma percentagem a estabelecer. É este um dos preceitos 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 radicalizar num bem visível movimento renovador do que «57», com a juventude dos seus colaboradores, quase todos da novíssima geração e muitos só agora nas suas páginas revelados, se nos figura ser a mais moderna expressão e a mais forte arauta.

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

livre; é ele que nós cria fronteiras, que é o característico da nossa raça e que serve de estímulo à nossa actividade. Ferir este sentimento, ameaçá-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, enfim relânte 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 Pascoais. 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 inicio 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 perguntassem 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; — tor-vos-a 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?

TOMAS CARLYLE
Os Heróis

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

Vicissitudes da Antropologia em Portugal

Por

FRANCISCO SOTOMAYOR

A geração a que pertence o autor destas linhas e a maioria dos colaboradores deste jornal, distinguem-se dos antecessores 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 degladiaram a ponto de minorarem o valor uns dos outros? Porque é que se diz e escreve leviana e impunemente que os portugueses são incapazes de afirmação superior na literatura, na filosofia, na política e até na administração dos seus mais concretos interesses? Porque é que os portugueses cultos dão sempre preferência às teses mais doentias, mais deprimentes, mais derrotistas, que perfilham 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 «Descentância 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. Estendeu-se assim à mocidade uma antropologia deprimente pela qual a vida humana era destinada ao seu significado sobrenatural cujas consequências seriam e foram o pessimismo e a escravidão a técnica redentora. Habil e habilidosa façanha dos agentes da cultura estrangeira, que assim tentaram abrir caminho à dissolução política da nacionalidade.

A tese de que o homem descendente de animal análogo aos actuais primatas, de que existe uma suposta cadeia contínua e ininterrupta que, unindo os seres vivos numa sucessão de antecedentes para consequentes, do mais simples para o mais complexo, levasse do animal unicelular ao homem, apoiava-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 participámos. 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, chamanha-lhe-lis, evidentemente, de Binet-Sanglet. Colaboração eficiente em tão apressadas conclusões, lhe deu o português dr. Pires de 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 poderam os antropólogos que aceitam 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 intensas 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 nosso ver ela 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 angelica da mulher, destituída de caracteres simiescos enquanto jovem, imediatamente repudiarmos a inconveniente doutrina darwinista.

A pesar de tudo, velozmente 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 ar-guto, astucioso, esclarecido espírito do professor Bernardino Machado um papel preponderante. Com as suas colecções de crâneos, 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 propaganda. Sampaio Bruno informa-nos, nos Modernos Publicistas Portugueses, da ação 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 pelo descoñecido que manifestava ao seguir e defender uma antropologia ateista, sem renegar a sua crença e prática religiosa. Outro professor da faculdade de ciências naturais, o dr. Albino Giraldes 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 pleioceno do Tejo, ao encontrar objectos liticos que suportavam 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; hominimus ribeiroi.

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 um trabalho de Paulo de Oliveira, o primeiro estudo antropológico dos esqueletos achados nas pesquisas que anos atrás, tinham sido efectuadas nos Kiökenmündings 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 desentendidos, poderá parecer-lhes absurda e fantasiosa a importância concedida a uma tal antropologia que filia o homem no animal; muito embora possam nela ver um erro, nunca preverem a intenção dissidente. 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 impulsora das doutrinas a que Lamarck, um francês, e Carlos Darriein, 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 ciéncia, se chame 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 irreflexida 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 escravidão que o diminui e abastarda. Se, como se diz, todo o homem, por condição natural, aspira ao saber, é absurdo e inadmissível que, para prever a frequência constante do aluno às aulas haja a necessidade do policiamento pelas faltas, com a ameaça respetiva 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 exausto, 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 inferior, do acordar das vozes intimas que impulsionam a chamam ento 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 de 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 unificadora. Logo que nasce, se diferencia pelo sexo o ser humano e tal diferença longe de ser apenas uma irrecusável distinção sómatica, 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 desrespeitado por uma antropologia cujo paradigma, repetimos, é da domesticação do animal durante o seu crescimento. Ignorando que oente humano sofre metamorfoses que desde a infância o levam ao estado adulto, descuidando as idades intermediárias, e com a condição de que todos estejam prontos a submeter-se ao juízo da Igreja, a qual Cristo confiou o mandato de interpretar com autoridade as Sagradas Escrituras.

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 estéticos e os elementos renovadores de qualquer grupo humano social e politicamente organizado. Em verdade, o problema não é só dos nossos dias. Psicológicamente, deve sé-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 de 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, transcede 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, afirmar-se que de valor secundário) atingem-se outros fins que são bens marcados como utilitários, mas vantajosos quer no aspecto interno quer no exterior.

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 devirite, 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), permite-super, e talvez acreditá-lo, que há um mundo a que se tem chamado e a que se poderá continuar a chamar de genese espiritual, do qual todo o homem tem conhecimento ou o pressentimento. 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 lúcidamente, manifesta a sua presença por toda a vida, como guia ou como juiz.

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 animica de filiação espiritual, de que antes suspeitara, embora dela não tivesse experiência consciente. Bem ou mal formuladas essas perguntas, perfeitas ou imperfeitas equacionadas esses problemas (tudo depende do mestre e do ambiente familiar e social), as respostas a uns e outros aparecem mal, incompleta 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, mas numas do que noutras épocas, se converteu em actividade fecundíssima, produzindo em todos os campos a fertilização das culturas tradicionais e a colheita das frutas saborosas 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, clás, por vezes, continuam a mostrá-los 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 os dedos dos olhos e 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 a geração tem significação superior à de mero acréscimo de riqueza utilitária para a geração anterior, à qual subordinasse o pensamento, a palavra e a ação. Associados politicamente, mercê de leis livremente aceites ou impostas, moralizados pelo egoísmo e nos-ismo, resultantes normais de uma vida adulta, interesses materializados, 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 encontram 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, amesquinado pelo carácter seriado e técnico da sociedade em que vive, se empobrece dos superiores conceitos de humanidade e tem, por isso, de arrimar-se a uma lei que o esconde 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 (fala-se de juventude de pensamento criador), quando se apresta para entrar na sociedade politicamente pressubjeicada sofre, primeiro, o arrependimento emocional da contradição entre o que está e o que ela é, e, depois, vê dis-

(Continua na pág. 12)

solver-se em dramática perplexidade tudo quanto de inocente, de nobre e de sublime tinha sonhado e arquiteto 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. Aquelas 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, impossibilitada de realização actual, transforma-se facilmente em complexo ameaçador 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 adogado por ameaçadora soberania que, necessariamente, se há-de mostrar antipática para com todas as novas manifestações da vida do espírito. Na verdade, toda a sociedade adormecida pelo estupefaciente animico 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 recalcado 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 espírito, representado pela geração que acaba de ser iniciada nos segredos e mistérios do ser e da existência. Muitas vezes, vai mais longe, pois mutila criminosaamente os membros criadores de novas 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 prémialmente 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 ilusórios 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 más 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, comprome e amortece os genuínos impulsos da alma e os substitui por generalizações sem conteúdo pessoal original e sem significação simbólica nacional.

Descobrindo 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, reconhega a originalidade do seu pensamento e o enriqueça com a tradição das representações simbólicas nacionais.

JOSE A. FERREIRA

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 ação 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 indivíduo, 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 a assegurar na existência de cada um e de todos dentro da vida social, estatal ou política. Foi e é comum afirmarem tais liberalistas que a liberdade de cada indivíduo 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 à libertação. O português quer-se *livre de* algo que o opõe 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 ação, 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 indivíduo, não à sociedade nem ao Estado, ou de que a liberdade não é dada de fora ao indivíduo, 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

Amplos 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 extraír dela 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 a 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

Sériamente 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 «contrato social» a limitação da liberdade.

Para Kant, a liberdade identifica-se com a vontade ou, dizendo melhor, a liberdade é a adjetivação da vontade, será a vontade livre. Ora a vontade exerce-se sempre concretamente sobre algo de exterior que, seja na ordem da ação 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 arbítrio) de modo a que ela possa, no acordo com o livre arbítrio de cada um, constituir-se numa lei geral». Digamos num parentese que esta tão nítida 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 colorido 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 indivíduo 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 indivíduo, transferida do teatro para a existência social com muito de reacçãoária 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 indivíduo: a pessoa será o indivíduo a que se reconhece capacidade para o uso de cada direito. A pessoa é assim uma noção relativa, enquanto o indivíduo 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 indivíduo que é, aliás, um dos três conceitos substanciais e fundamentais dos «Princípios de Filosofia do Direito»: o indivíduo é «a particularidade reflectida sobre si mesma e com isso criada 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 indivíduo ou o termo pessoa.

Foi, pois, a liberdade do indivíduo, 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 indivíduo 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, àquelas 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 descendência ao plano do instinto: o livre-arbitrio, mostra Hegel que ambos confinam o conceito de liberdade aqueles 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 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 chateia dos pensamentos que os provocaram» (3).

Todavia, é em Rousseau e Kant que residirá aquele *objeto* a partir do qual a liberdade da propriedade é reconhecida como um princípio.

A propriedade é livre. Quer dizer: cada um dispõe daquilo que lhe é próprio. E 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 indivíduo 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 «Encyclopédia 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,

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 1933, de clara inspiração hegeliana através dos seus intérpretes italianos (4); com a criação política de uma aristocracia de funcionários públicos que Hegel preconizava (5), com a articulação hegeliana do sistema das exigências sociais através do corporativismo e do predominio da administração (6), com o principado político entregue a um indivíduo com uma legitimidade 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 obliteratedas 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 «Moralidades» 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 exprimiu 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 abranja 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 3.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 impõr-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» enumera Hegel as diversas formas de uma e outra propriedades. E 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 promovidos 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 platônica dialéctica do contrário e da negação», mas sim a de «produzir a determinação, não como puro limite ou contrário, mas dela extraí 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 hegeliano 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 epigonía 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 suceder, 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.º

2) idem, § 7.º

3) idem, § 29.º

4), 5), 6), 7) Consultar obras dos primeiros doutrinadores do corporativismo, tal como existe entre nós, escritas dispersas de Alvaro Ribeiro, números anteriores do «57», e ainda a tradução, por V. Nemesio, do livro de Croce sobre Hegel publicada em 1933.

5) Princípios de Filosofia do Direito, § 144.º

6) idem, § 75.º

10) Boletim do Ministério da Justiça, Abril de 1937, N.º 65, pág. 38.

11) e 12) Princípios de Filosofia do Direito, § 81.º

13) idem, § 30.º

Vicissitudes da Antropologia em Portugal

(Continuação da pág. 10)

Como é observado na «Nouvelle Revue Théologique» (Abril-1951-pág. 351), a encíclica *Humani Generis non constituit «um juizo definitivo e irreformável» ou «uma definição dogmática da Santa Sé».*

Em Portugal, a atitude de transição 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 Brotária, 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 encíclica, o ilustre professor Mendes Correia já havia sugerido a mesma atitude de transição 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 árabe, 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 attenuadas 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 presentes e quanto à missão ou mensagem que cada um a este mundo, a esta pátria vem trazer e cumprir.

FRANCISCO SOTTONAYOR

RECEBEMOS

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

«A Casa dos 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 Crónista».

Revista «Rumo».

O PALACE VOADOR TRANSATLÂNTICO



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 valente 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, espraiando-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, resultou o chamado tecnicismo. Para este se desviou a atenção daquele, rodeando de supersticiosa 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».

Obsessivamente 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. Conduzir, porém?

2 — Um benfeitor da humanidade?

A propósito ocorre-nos agora exemplo histórico adequado, cujo estudo atento levaria a melhor entendimento do que aquele que, artificiosamente, 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 pelo 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-folio, pesados, de formato grande e incômodo 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 leproso 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, raream. 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 gratuitas.

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 direções desnacionalizantes, ironiza, ri e troça de toda a obra que, orientada segundo os valores patrios, 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 SOTOMAYOR

do povo que os criou, são objecto do desprezo por parte do vulgo cujo número aumenta assustadoramente. Prefere-se ao conto, à narrativa lendaria, 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 impõem 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 benfeiteiros nascem dentro deles houve quem ideasse e construisse 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 espontânea; o palestrante hirto, sem necessidade de gestos, lê o papel que tem diante de si e habita-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 ação. Desde o anúncio da vulgar pasta de dentes até ao tide, 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 ação 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 femenil, incapazes de compreender a profundidade do conceito e a altura do pensamento abstrato, cujos sinos permanecem nos livros sem ilustrações.

A leitura provoca de 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 animicas 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 pa-

vas e frases, sugerir o que, do texto, intencionava que os ouvintes sintam e pensem. A cinematografia 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 Spengler 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 maquinial, 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, desculpam-se e, desculpando-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 mediocres e pouco interessantes. A frase cons-

tante que usam os censores visto 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 abunda e não se comprehende, que, apesar desta verdade ao alcance de todos, sejam os diálogos escritos para provocar o riso, por intermédio da troca 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 falam 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 condicionar 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 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 rastro literário. Os homens andam com livros e jornais debaixo do braço enquanto que as mulheres são quadros dumha exposição permanente e os ruídos fazem parte dum concerto, neste auditório ao ar livre. Tudo a transfiguração literária. Podemos ainda ver o Chiado como tabuleta de notícias e boatos, um palco com farsas...

É assim o Chiado janota, taful, 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 lojas. Está o círculo Eça de Queiroz, fundado pelo Ferro. E aqui os dois escritores encontram-se. Mas Lisboa estende-se, esfuma-se na graça 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 Salcede 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 Egito; 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 Orfeu, 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, iça 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 homenagens.

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 rame-rame. 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 basta, 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 prósica de política e jornalismo. Deixou de se editar a coleção «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 substituiram 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 Altissimo.

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

«57» acertou o passo como legítimo sucessor.

Tempo Português?

Tempo Português na catedral,

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 versões 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 hás-de traduzir-me? A minha alma é uma analfabeto. 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. Chegas-me a colocar mal. O teu livro é um magazin de figurinos que eu não saberei vestir. Como hei-de eu agora apresentar-me? Comprometes-te-me. As minhas amigas, a minha irmã, os meus flirts, há-de querer, humanamente descobrir em mim alguma vestigio dos teus versos, dedadas tuas... Vão ficar desiludidos. Não estou para me disfarçar. Não tenho paciência. Previno-te, portanto, que vou interpretar muito mal o papel que me distribuiste: 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... É 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. É preciso recebê-la, é preciso ter o cavalheirismo de não a deslindir, 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

no livro, no palco e na tela. A proclamação de António Ferro tem de ser ultrapassada.

Como e quando?

Não interessa. Como sintoma de vitalidades, no Chiado, os vagabundos desprezados, esperam. Quando se estiolar o Verde-gaio eles farão montar novos bailados. Se o Teatro e o Cinema desaparecer, só eles o sabem levantar das cinzas. Quando não tiverem quadros para exposições de Arte Moderna nós tomaremos a iniciativa de os descobrir. E editaremos estudos e monografias. E iremos alindiar montras, saber onde estão os melhores livros...

Afirmaremos que «57» é e está no Tempo Português e que o Chiado é a capital de Lisboa.

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

Perdêem-me, perdêem-me esta carnicina... E que eu tenho um grande culto pelos triunfadores da morte, pelos cabotins 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 Quijotes 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 esse fidalgo de néant é uma recepção. Foi assim que Ruben Dario morreu, apalpando 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 lápidas. Não há vida que valha qualquer morte com asas. Não há obra que chegue à frase dum morto-bundo. 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 comprehendo, de modo algum, a saudade doentia das outras épocas, a nostalgia das idades mortas, certa ronda de fantasmas, lamúriana 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 manicômio, numa jaula! No contrato que, na alma da Natureza, nós fechamos com Deus para nascermos, não estava a cláusula da Dor...

Deus é um pardágrafo 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 elas se resignassem à forma como lhes dera, não foi para que elas ficassem humanas. 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, lhes seguem o exemplo... Da mesma forma, Deus teria desejava que os seus filhos, o Homem e a Mulher, seguirsem o seu caminho, desumanizando-se, tornando-se deuses como o Pai... O Homem e a Mulher, porém, não comprehenderam assim. Ficaram-se no preconceito da Humanidade, atrasados, inferiores, indignos de Deus... Começaram, 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. Benedita 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, espicei-o com o bico do meu aparo, arrastei-o até a ribalta de S. Carlos e condeno-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 espremar-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 alunhar, de esperançoso dramaturgo... Ingénuos... A uma obra prometedora preferi escrever uma obra comprometida. A uma peça nem peixe nem carne preferi fazer uma peça onde a carne se afirma como um dogma. Eu não pertenço a essa raça de escritores, sem individualidade e sem anseio, que assimam, 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 amordar-me... Quando outra glória não possua, posso 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.

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...

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 Vitoriosa! 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 graça baixa e soez, a 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

ANTONIO 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 hermenéutica 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 conceção do mundo pensada pelo poeta, pelo historiador ou pelo romancista. Consciente de que um novo pensamento ou uma nova ideia desce a escala que a literatura vai até à política pelo ensino, não cai no erro ingênuo de considerar, como querem os positivistas, a literatura uma sobrevivência do passado. Decifrava, utilizando a filosofia, 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 Alvaro Ribeiro de que inteligente é aquele que comprehende 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, por quanto, mesmo e até depois de lho terem dito, não compreenderam e totalmente se deixaram enganar. Esses ingénuos Vencidos da Vida, e dizemos ingénuos para não ferir seus, por ventura ingénuos, prosélitos de hoje, escritores eles admiráveis que tanto contribuiram, por meio do poder do estilo, para instalar o que diziam querer destronar, para contrariar tudo o que diziam querer favorecer, não parecem pessoas inteligentes, quando os compararmos à geração, pelos críticos menosprezada, de Garrett e Herculano. Efectivamente, tanto quanto diminui 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 enterrá-la 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 «catholicismo sem cristianismo», se encontrava implantada no Brasil, mediante ação 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. Tratava-se, portanto, de combatê-lo no seu ponto, para nós originário e nevrágico. 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 sustentava 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-didáctico 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 perfílham por todos aqueles poetas que puseram a literatura ao serviço da ciência, da política ou da religião. Mediocre leitor de Schopenhauer 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 cristianismo, sentimental e enciclopedista, duma 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 impliamente o proclama Hartmann. É a afirmação da vontade de viver, diferentemente, superiormente; não absolutamente na bem-aventurança paracelsista, 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 precluindo 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) enfocou-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 cuidoso da sua enganosa irreligião do futuro, o tão talentoso quão literário, filósofo malogrado Guyau comenta: «A árvore da ciência volver-se-á assim na figura legendaria de Timon o Misanthropo, 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 falso, 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 Tolstoi. 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 sublime brota 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 soberba, 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 incumbe, 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 critica (quando não o afasta medrosamente, alegando que a questão é meramente clerical) transvia-se, envergando pela análise dos dogmas, como se os crentes submissos do jezuísmo fossem 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 precluindo 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) enfocou-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 cuidoso da sua enganosa irreligião do futuro, o tão talentoso quão literário, filósofo malogrado Guyau comenta: «A árvore da ciência volver-se-á assim na figura legendaria de Timon o Misanthropo, 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 questão religiosa», Pág. 160/1.

Angelologia e política

O sr. Boutteville observa, sarcásticamente, que José de Maistre é estritamente ortodoxo quando escarnece dessa «audaciosa raja de Japhet que não cessou, diz ele, de gravitar para o que se chama liberdade, isto é para esse estado onde o governante é tanto pouco governante, e o governado tanto 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 impio e sacrilego: «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. Sómente, 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 legitimo 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 dumha doutrina resulta, por completo, utilitária, visto como toda a doutrina seja tendencialmente um acto. No Brasil se exibe 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 parisense. De resto, escusado era o ensino do facto, pois que, quando o pensamento se move na esfera socio-lógica, a evidência da intuição do prolegomeno torna-se então flagrante.

Para avallarmos o grau de civilização e prosperidade efectiva, as premissões de futuro dumha 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 fenômenos sociais pelo exame de critério, já de per si, desatando-se desses fenômenos mesmos.

A dificuldade imanente é irresolvível 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 tudecos 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 continua. No Brasil moderno, ela se apercebe nos traços que caracterizam a mudável fisionomia do positivismo francês, do movimento 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 exibe com destaque imperativo quando o enxerguemos no seu aspecto restritamente económico. Então, afi, a doutrina em geral professada pelos filósofos e aceite pelos dirigentes dum povo, redundo 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 emanações divinas não vão prevaricando a medida que se afastam da origem. Pelo contrário, vão intensificando, maiores sendo. No átomo primo, a revelação divina é a direção do movimento, o qual veio logo do anelio 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 homogêneo infinito. Assim, a relatividade convergiu, novamente, para o absoluto.

De «A Ideia de Deus», Pág. 165.

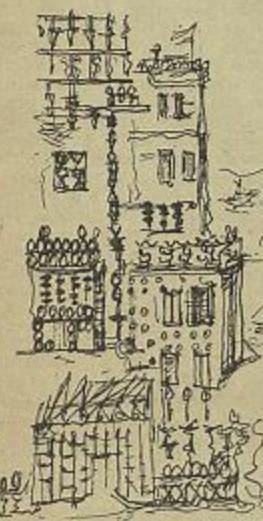
em perpétua contradição, não basta para fazer dele, como em geral se faz, o poeta-filósofo por exceléncia.

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 triade 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, miragem 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». Sómente 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 referirmo-nos, enquanto articulávamo-nos 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 intuiçãoismo 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 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 abstracionante — qualquer que seja a sua tonalidade, figurativa, não figurativa, abstracta — é terreno propício à actividade das mulheres. Não admira pois que o maior pintor abstracionista português seja, indubitablemente, 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 abstracionante se assemelha impressionantemente aos trabalhos decorativos executados tradicional-



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 noticia, pois o espírito é mais do que humano. Sujeito o espírito à alma, porém, todo o universo exterior, todo a inspiração espiritual se reduzem a um animismo plástico, a um caminho de abstracção mais ou menos depurado. Esta é a lógica secreta do sistema abstracionista 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 dos filósofos como Kant na «Crítica do Juízo», sem conhecimento, sequer, da Estética de Hegel onde essas ideias são refutadas, a

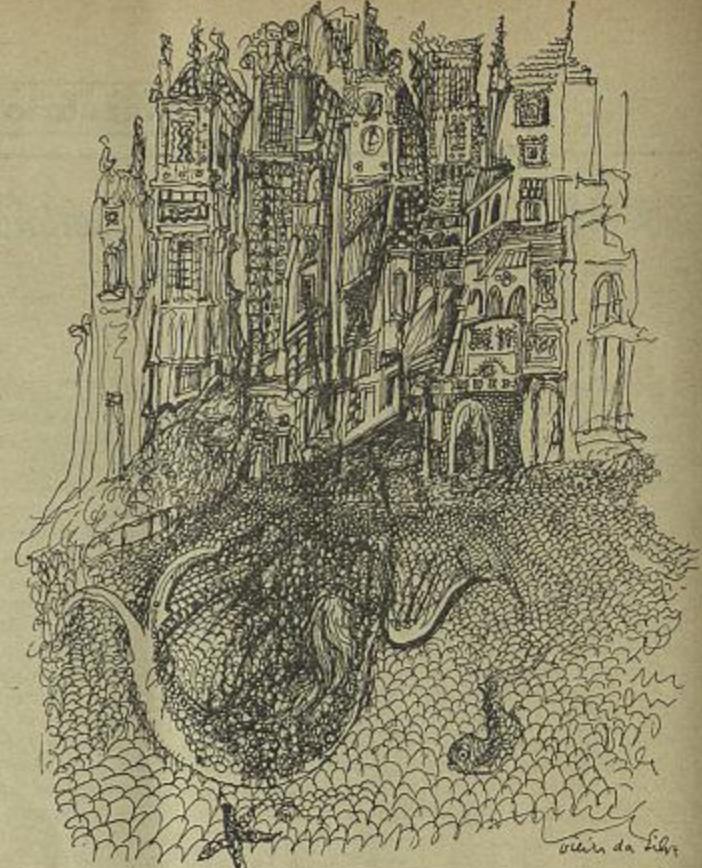
linhas, triângulos ou quadrados, interpenetrando-se gratuitamente, dir-se-ia que até ao infinito, buscando uma harmonia acentuada por um policromismo de alto gosto. Sob um geometrismo que se resgata pelo capricho da sua desambulação, surge uma vaga imagem ou ainda um desenho espectral com uma sugestão de objectividade: é a corporização de um sentimento, de um concreto sentimento que tem raízes emocionais na alma do 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 atópicos. 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 abstracionismo 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, ocidentalizada, «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 abstracionismo. 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 caprichosamente pela mulher: bordados, tapeçarias, rendilhados, filigranas. Sem referência simbólica ao drama existencial, à epopeia humana, ao mundo transiente, à situação concreta histórica isto é, sem o filho gerado, estes trabalhos não se processam através da imaginação mas antes representam um encantado 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 acorrem-nos imediatamente ao espírito: a sensibilidade, o sentimento, a paciência. Eles constituem o próprio fundamento da estética desta grande artista. De uma paciente experimentação, obediente a regras internas de sensibilidade, se trata com efeito. Experimentação exaustiva de

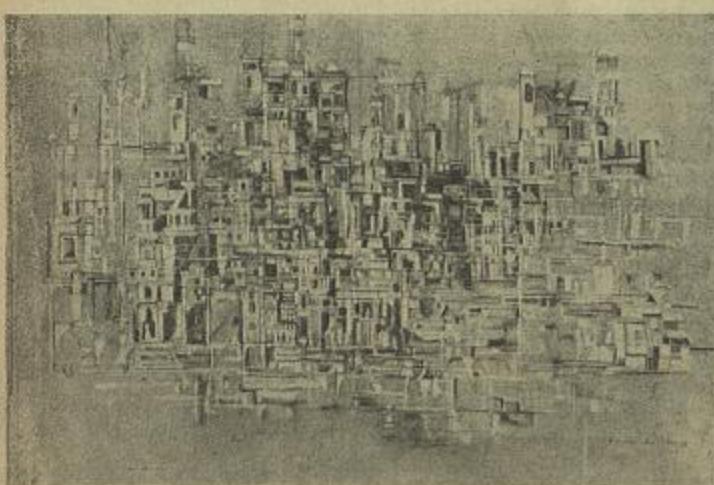
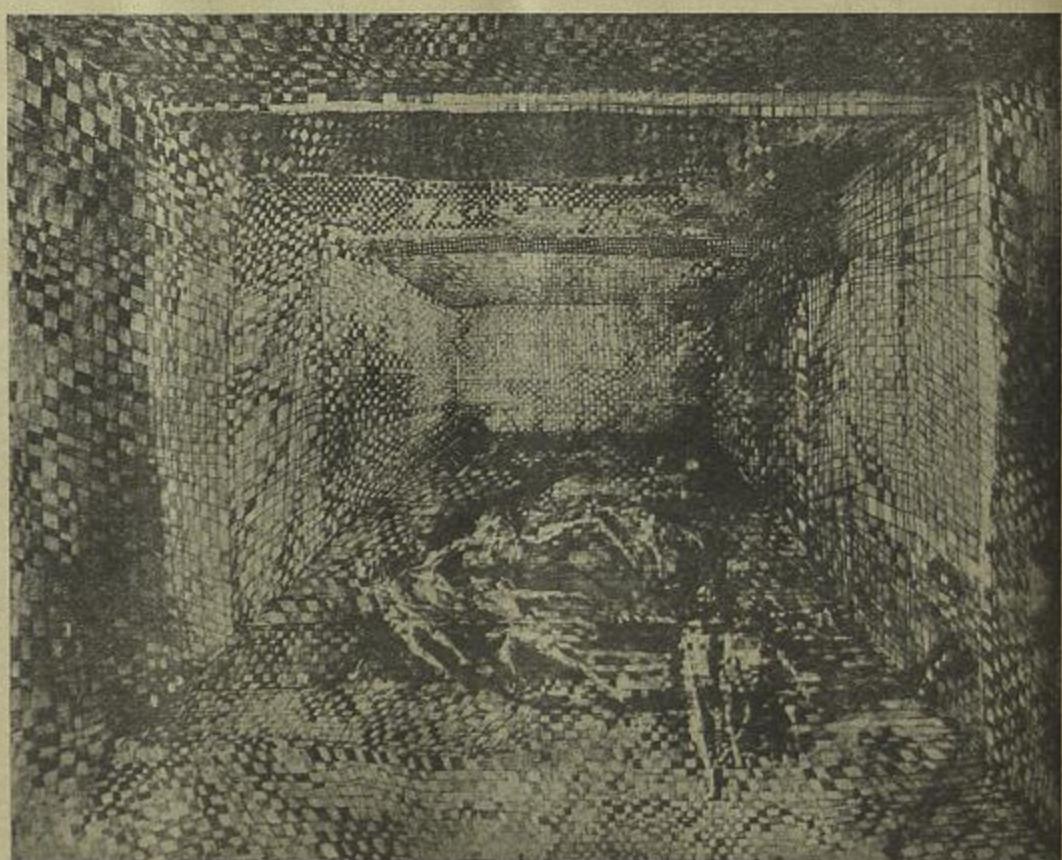


mento da cultura portuguesa, punho em paralelo uma gravura de Lisboa no século XVII, que a artista tem no seu atelier e de que «gosta particularmente», com uma sua magnífica e completamente não figurativa «Paisagem vertical». A equivalência espectral é na verdade impressionante.

E evidente que a individualização anímica da Maria Helena Vieira da Silva a leva a ultrapassar largamente estas bases estéticas da sua pintura.

O saudoso arabesco ou lisboeta é raiz, não é fruto. Este exprime-se com amplidão muito maior: ao filósofo da arte cabe, porém, penetrar o aparência, descobrir os princípios. Vieira da Silva, grande artista, adapta-se naturalmente a uma estética em que o princípio feminino é de momento o dominante. Seja-nos permitido esperar, sem menorprezo para com a actividade, plásticamente valiosa, dos abstracionistas, que o perdido equilíbrio se restabeleça, que ao idealismo da moda, se substitua o ideísmo da trilogia estética: indivíduo — forma — símbolo, ou seja, a liberdade antropológica, a relação plástica-cosmológica e a imaginação transcendental.

A. Q.



ARTES SIMBÓLICAS

Progressão dialéctica da pintura europeia

Por

ANTÓNIO QUADROS

1—O fim da obra de arte: paraísmo entre realistas e abstractos — V. número anterior.
2—De Paolo Uccello à modernidade — V. número anterior.

3—De Van Eyck a Nuno Gonçalves

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 abstracionistas, 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 primeiramente é 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 não dos dois mundos englobados numa mesma dinâmica, fazem absolutos só aparentemente comunicantes. Dão-nos um *aqui* 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, é a dupla extensão da sua pintura. O desatento amador 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-

taram as costas todas as correntes «de facilidade» de hoje, desde as naturalistas às abstractas, ambas transformando a pintura em mero e fugaz espetáculo 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, Bosch, Nuno Gonçalves, Greco, Goya, Van Gogh, Chirico ou Dalí 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 Cónego 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 Lassaigne 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 inexcaváveis e a interpretação de um destes trabalhos, levá-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 enriquecerá 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. Sabese, com efeito, que João Van Eyck esteve em Lisboa e o pintor português porventura terá desenvolvido e apurado 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 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 quattrocentista.

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. Béland 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 Bosch 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 cinematografia 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 Epopéia; teologicamente, os Painéis do Espírito Santo. A grande originalidade de Nuno Gonçalves está em ter transmudado os princípios góticos ou tomistas da Apologia, do Drama e da Encarnação, nos princípios mais ligados ao génio português, da Saudade, da Epopéia 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 Berrugete 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 gênio. 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, Zurbaran 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 língua maçônica — e comumente se apelide de arte-mãe a arte das construções, atribuindo-se-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 pelas 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 condensava-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-roccó e o chamado funcionalismo, correspondiam, 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 idéia mestra do arquitecto. No templo que se ergue em pilares, se abre em ogivas e se arqueia em abóbada, a estética e a estética comungam-se e falam a mesma linguagem.

Todo o artista se serve da obra, para a comunicação. Participante, como homem, dum história, dum cultura e de um culto, possui, nessa tríplice 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 inexoravelmente 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 avulgar a breva 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 especial que se insere na curva do trânsito humano, do ferro, para o ouro. *Veritas*, o tema que faltava na definição de Alberti: o Bem e o Belo e a Verdade; como cantava o Poeta, «eis a Trindade».

rosamente nelas próprias que todo o laço mútuo parece quebrado, além da coincidência que os reune. 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 interior... Ai 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 da fortuna sem igual, a Flandres descobriu à primeira o realismo e levou-o 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 rituário 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 reune 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 relação 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 juntam 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-espetáculo 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 plenária 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 decaendo na proporção em que as técnicas se multiplicarem e aperfeiçoem. Teoricamente, 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 rituária, 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 recalados 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 epiléptico, o seu estar fora de si têm uma

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

Dançar torna-se pois, nestes casos, acto mais profundamente necessário, mais radicadamente vital do que comer, dormir, respirar. Conta José Osório de Oliveira, no seu estudo sobre a arte negra, que numa canção de origem quissauile, adoptada pelos lundas, se ouve: «No dia em que morrer, chorarei a dança». O ensaísta acrescenta: «... como se deixas 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 Universo manifestações artísticas como nos actos religiosos...». E, numa habilidosa 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 «... 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, diáfana, com que o dançarino rituário 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 vocábulo grego que significa dança, «chore», parece derivar, segundo uma interpretação platônica, de «Kara», alegria. A dança seria pois a mais genuína expressão da alegria. Na formação do nome de Terpsichore, a musa da Dança, este vocábulo Kara, alegria, é precedido de «terpsis», ou seja, agradável. Terpsichore, a alegria agradável, a dança.

Do mesmo modo, a coreografia será a própria escrita da alegria. Pois mesmo das danças fúnebres, uma grande alegria se evola: 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 exerce 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 desígnios, quanto mais o seu espírito, sendo alimentado por estímulos transcendentes 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 calma 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 altitude 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 da 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 angustiosa. Resta saber se a dança ritual será arte: Mas deixemos esse problema para outra ocasião.

António Quadros

Picasso interpretado por C. G. Jung

«Afirmei, 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. E 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 recoramento 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 atração do demoníaco, 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 dialética 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. Dominava-o a tensão constante da propaganda da fé, do misticismo, do contra-reforismo apostólico. É uma pintura que não apenas se coloca apaixonadamente no coração da problemática da época, como indica imperiosamente um caminho aos homens.

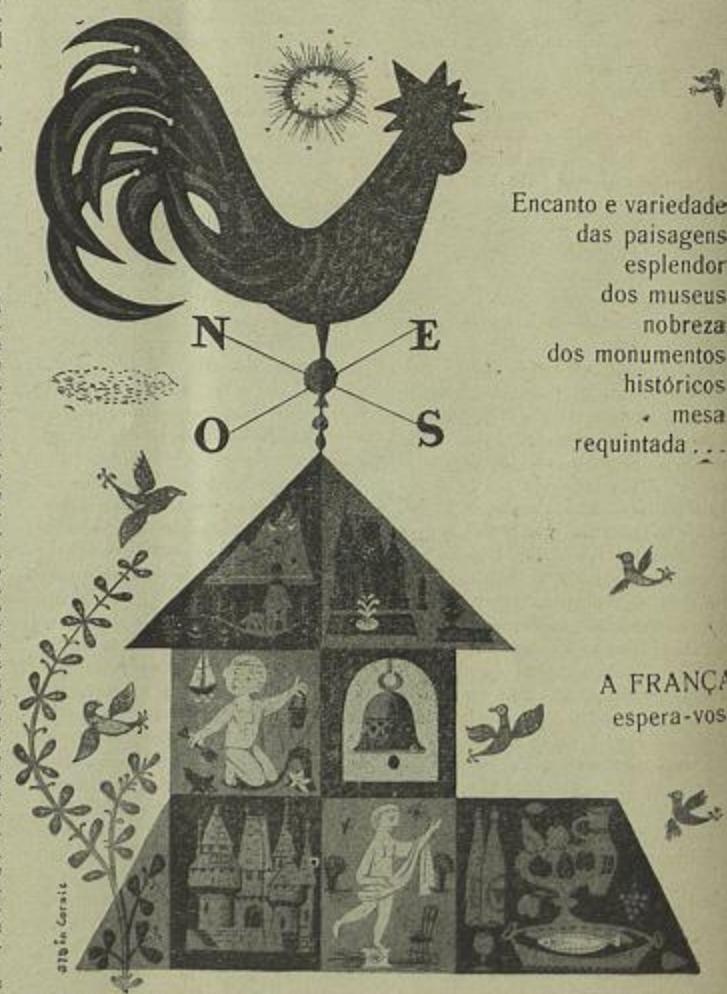
A própria análise dos elementos essenciais da arte barroca, podemos dizer, das suas categorias estéticas, nos revela a posição e a remanescente identidade em relação à pintura flamenga. Esta, radicava numa Idade Média pré-problemática. Com o aparecimento do racionalismo, das heresias, dos problemas de 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 alicerce 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 arqueologizante. A unidade desfaz-se, divide-se em mil particularidades. Depois do Concílio de Trento, depois de Paulo IV e Pio V, depois da Companhia de Jesus, depois de Santa Teresinha de Ávila e de S. João da Cruz, a saudade da tranquilidade medieval — que não mais poderia voltar — leva a um profundo e sistemático interventionismo 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 «alistamento», esta mobilização da arquitetura e da imagística pictórica, ou escultórica, como ações capazes de desviar o curso da existência. Para compreender o sentido da obra de um Greco ou de um Zurbaran 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 artifícios da própria pintura. Aproveitava-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 cores, os aliciantes da «trompe l'oeil», o ilusionismo decorativo que atinge a extrema saturação num Tiepolo, réplica plástica de Gongora, mesmo, como no caso de El Greco, o leve desvio do naturalismo visando a fazer dos homens resvalando para a angústia do Julgamento Final, como no Enterramento do Conde de Orgaz, símbolo das chamas que eles poderão vir a ser, depois da «curva da estrada», constituem como que a eloquência ou a retórica da mensagem alegórica e voluntariosa 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 GÉNÉRALE DU TOURISME FRANÇAIS

242, Rue Alceste, 3^o — Lisboa — P. P. C. 25365/9

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 Pascoal, 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 desfalcados que não fazem e poemas que publicam, citadinos que falam de futebol e são amigos de fadistas e provincianos que não hão-de ser intrajados porque só pagam o que lhes dudem 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 convencionado 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 permanente 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 desabafos de invejas e alegrias, de despeitos e de êxitos, escutando as suas calunias 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 chão, 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 palavrão do cicerone repetido em inglês e francês, lhe suceder o desejo comediano 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 doce de damasco, ergueu-se até ao ouvido do companheiro e segredou-lhe: «Tu sempre quiseste dormir comigo. Só o conseguiras, 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 doce 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 parapeito e cordas para estender a roupa ao sol. Encostadas ao muro alto do Parque, as barracas têm debrucadas 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 da 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 sargata.

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 onde. 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 térea 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 boxeurs nocturnos treinam-se ao ar saudável da manhã que desce do arvoredo do Jardim Botânico. Outrem-se, longe, os ruídos dos eléctricos que descem a Avenida cheios de gente séria. O fiel do Varieté 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 taipas de ripas das barracas. Foi ela a única pessoa que, lá de cima, viu o seu moço de recados subir a cambalear os degraus do Estádio, invectivar da porta os boxeurs que treinavam no recinto ensolado à falta do tecto de lona, e, empurrado por um deles, recuar aos tombos, não conseguir sustar-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 distinguiam 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 o 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 forcingo a entrada na barraca onde suspeitava baciais 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: crentes da verdadeira religião ou fieis 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 tortas e ricas que, embora senhoras das melhores famílias, com isso só mostraram a urgência de serem interditadas se não tivessem havido o imprudente 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 últimamente ganhou 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 imprevisto 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».

rafias para cenários. Sem sequer o terem visto cair, os boxeurs 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 taipas, 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 cartomancia 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



Agostinho da Silva

Filósofo português da história

Entre os acontecimentos mais notáveis do ano cultural, figura sem dúvida num dos primeiríssimos lugares, a publicação no Brasil do ensaio de Agostinho Silva, «Reflexão à margem da literatura portuguesa». Como foi já salientado, o título, por motivos que desconhecemos, não corresponde ao conteúdo, que lhe está muito acima. Trata-se, em primeiro lugar, sem sair dos limites da mais rigorosa ortodoxia, de uma interpretação da esoterocidade, não diremos completamente inédita, mas pelo menos pouco vulgar. E não diremos inédita, porque ela se baseia, não apenas naqueles correntes medievalistas em que o reino do Espírito Santo se sobrepõe activamente ao reino de Cristo, mas sobretudo nas manifestações mais singulares e características da história portuguesa, que ganha imediatamente altura sem limites, quando visionada como um movimento dinâmico de paracletismo em marcha, isto é, como a forma histórica por excelência que nos seus arquétipos procura realizar o reino do Espírito Santo, o reino do Divino Paracleto, na liberdade, na fraternidade e na sabedoria.

Paternalismo, cristologismo e paracletismo não se opõem, para Agostinho da Silva, que revela sempre a maior preocupação de fidelidade à doutrina católica. Não se opõem, mas, em termos existenciais, são como que estádios sucessivos de uma dinâmica da humanidade. Se a Judeia é o povo eleito da transmissão da palavra do Pai, através dos seus profetas, se Roma consubstancia o apostolado de Filho, através da Igreja na tripla historicização italiana, castelhana e francesa, é Portugal o povo portador da missão temporal de revelar o Espírito Santo e de instaurar a fraternidade universal.

Foi longo, invio e perveratura doloroso o caminho de Agostinho da Silva, desde a Faculdade de Letras do Porto, à Seara Nova, à acção pedagógica que tanto o notabilizou em Lisboa e finalmente a Florianópolis, no Brasil, onde a sós com a força gigantesca e ingénua de uma realidade brasileira ainda indeterminada, reencontrou uma nobre tradição, viva apesar nuns poucos, naquelas que, no contacto directo ou indirecto com a Renascença Portuguesa, aprenderam os princípios e os fins da filosofia da história portuguesa.

Profetas de Israel: visionários antes de homens de ação ou de cultura — afirmação da fé. Padres da Igreja: homens de ação antes de tudo o mais — afirmação da caridade. E em Portugal? Profetas populares, como o Bandarra, aparecem ligados numa cadeia de séculos, a reis esclarecidos como D. Diniz, D. Duarte e D. Manuel, a escritores e poetas como António Vieira, Fernando Pessoa e Pascoal, a filósofos como Pedro Hispano, Pascoal Martins ou Sampaio Bruno. Está certo: o reino do Espírito Santo, o da ciência transcendental, é primeiro na voz dos poetas e dos filósofos — afirmação da esperança. A «India Nova» é «tecida da matéria de que os sonhos são feitos», canta Fernando Pessoa.

Este paracletismo essencial da alma portuguesa tem admitido diversas actualizações sucessivas, ortodoxas umas, heterodoxas as outras. Pode dizer-se que sebastianismo, messianismo, saudosismo, transcendentalismo pantista, Quinto Império se ligam a umas a outras.

A posição de Agostinho da Silva é ortodoxa, não há que discuti-lo. Mas leva no entanto a ortodoxia ao ponto extremo de considerar que a ideia católica, só em Portugal é potencial, visto que é o único povo que, movendo-se para o reino do Espírito Santo, traduz a verdade da Santíssima Trindade. O cristologismo excessivo, já das nações ditas católicas, como a Espanha, a França e a Itália, já das nações protestantes, deixou um lugar vago, e o mais honroso de todos, a Portugal. Esta a tese superior de Agostinho da Silva. Vemos assim que o reino do Filho, está no signo do domínio e da unificação sob o símbolo de Cristo crucificado. Vemos assim que o reino do Espírito Santo prefere o signo da ciência e da

fraternidade na liberdade sob o simbolo da pomba, voando nos céus.

A autonomia livre das pátrias, a diversidade fraterna das raças, cada uma contribuindo através do seu ser específico para uma missão superior, é a divergência do paracletismo em relação ao cristologismo. Divergência que não significa heresia, como o foi a de Joaquim de Flora. E é assim que Agostinho da Silva, logo no primeiro capítulo, afirma, seguro dos seus conceitos: «o que Portugal fizesse maior no mundo não foi nem o descobrimento nem a conquista, nem a formação de nações ultramarinas: foi o ter resistido à Castela. O ter mantido, através de sangue e fogo, o princípio da independência dos territórios periféricos» (pág. 10). E logo a seguir: «Por ter garantido a possibilidade, pelo menos em amostra, de arquitetar o que teria sido um universo verdadeiramente católico, vejo Aljubarrota como a maior batalha da história, a par daquela outra em que Constantino venceu Justiniano. Não apenas por isso, no entanto. Mas igualmente porque é só em Portugal que as outras nações da Península podem ver uma esperança e um ponto de apoio para uma futura liberdade» (pág. 11).

Portugal é pois o povo portador da ideia da fraternidade universal, e só há fraternidade na liberdade, na livre determinação dos povos. Agostinho da Silva faz-nos ver a marcha deste ideal através da obra de Fernão Lopes que faz dele «não diremos talvez o autor de um novo Evangelho, mas pelo menos dos novos Actos dos Apóstolos, dos Apóstolos que nascem ali para a preparação de um catolicismo universal» (pág. 29); do teatro de Gil Vicente, «Portugal em teatro para Portugal. Nenhum outro país do mundo tivera tal audácia, nenhum dava a tal ponto o sinal de consciência de uma missão, nenhum outro podia apontar criação mais original dos dominios de toda a literatura» (pág. 33); da pintura de Nuno Gonçalves que, di-lo expressamente Agostinho da Silva em convergência à distância com a interpretação estética de Afonso Botelho, reuniu no mesmo painel «cristãos, mouros e judeus na cerimónia em honra do Espírito Santo» (pág. 99). Não nos alongaremos: depois de Gil Vicente e Nuno Gonçalves, Agostinho da Silva não esquece a arquitectura manuelina, nem Camões, nem Vieira, nem Fernando Pessoa, nem Teixeira de Pascoais.

Podia, se o quisesse, ter saldo da estrita ortodoxia, porque também fora dela encontraría idênticos ideais de liberdade, fraternidade e ciência: quem estuda a gênese da Revolução Francesa, encontrará que a sua mais profunda doutrinação é derivada do mestrado do português Pascoal Martins. Foi este o criador do martinismo e foi o seu discípulo dilecto, Claudio de St. Martin, quem concebeu a famosa trilogia, logo atraçada pelos políticos, «Liberdade, Igualdade e Fraternidade».

Do mesmo modo, é Pascoal Martins o filósofo oculto por detrás do romantismo, tanto francês como alemão, já que são confessamente martinistas Victor Hugo, Balzac ou Gérard de Nerval em França, Novalis, Fichte ou Frederico Schlegel na Alemanha. E é no romantismo, sabe-se, que se estrutura a concepção filosófica da ideia da pátria autónoma, livre e vivendo em plano de fraternidade com as outras. Podia ainda Agostinho da Silva demonstrar como é a Ordem Franciscana a genuína representante do espírito da fraternidade universal dentro da Igreja Católica e como a espiritualidade desta Ordem está dominada pelo seu maior teólogo e doutorinador, Santo António, que logo após a morte de S. Francisco lhe impôs a sua orientação, contra as tendências adversas do italiano Elias de Cortona.

Mas a mais profunda intuição de Agostinho da Silva está em ter sabido desvelar todas aquelas ideias, todos aqueles acontecimentos, todas aquelas figuras que, na história portuguesa, têm impedido a marcha dos altos valores de que está possuído.

De um modo quase sistemáticamente, são as interferências estrangeiras, maquiavélicas e políticas, que perturbam a missão lusitana no mundo. Para começar, e é esta uma das suas mais luminosas e profundas intuições, Agostinho da Silva acusa o

próprio Infante D. Henrique: «...o abandono do Infante Santo iu pesar para sempre sobre o destino das empresas de Portugal...» «E tendo a dirigir os seus destinos de expansão, um princípio que era metade inglês e metade português, Portugal introduziria fatalmente o erro que fez com que a Inglaterra não fosse, apesar de tudo, um grande condutor do mundo. A verdadeira grandeza do Infante D. Henrique está no que tem de português, na sua concepção religiosa da vida, na sua paciente persistência, nas suas visões ou sonhos do Espírito Santo. Mas também nele existe o que diminui a expansão portuguesa: a dureza de sacrificar irmãos e três, provavelmente, um D. Fernando, um D. Duarte, um D. Pedro também» (pág. 35 e 36).

E Agostinho da Silva diz ainda, numa lúcida síntese: «o lado inglês do Infante, para manter o homem, matou o deus...» «Portugal, que principiaria a sua vida como missionário da nova fraternidade do mundo, quebraria essa fraternidade, e num ponto em que ela mais facilmente poderia ter sido apercebida, na fraternidade simples de irmão para seu irmão...» «...com o sacrifício de D. Fernando, o que se atingia era a própria e mais delicada raiz de Portugal, império fraterno, império humano, império católico: Quinto Império.» (pág. 37).

E a partir deste «lado inglês do Infante», logo seguido de D. João II, com quem «entrou Maquiavel, da expulsão dos judeus, da Inquisição e de outras contra-correntes semelhantes, que se abre a fenda através da qual se inscreve tudo quanto veda o acesso ao futuro, da ideia portuguesa.

Poderíamos expor ainda longamente a tese de Agostinho da Silva, que se desenvolve até à literatura e à história modernas, até Egas de Queiroz e aos homens da «Renascença» e da «Seara». Seria prolongar demasiado esta recensão e cremos ter já colocado o problema na sua essencialidade. Basta sublinhar que Agostinho da Silva termina com uma dúvida e com uma esperança. Dúvida a respeito de Portugal moderno: talvez «Portugal-ideia não possa um dia encontrar na Europa nenhum ponto de apoio...» (pág. 100). E esperança no Brasil, continuador da ideia portuguesa. Ambas, esta dúvida e esta esperança, nos parecem no entanto prematuras como absolutas. Sem Portugal, não é possível a realização da atlantidez. A primeira fraternidade no plano colectivo a conseguir, a dos povos de língua portuguesa, está em marcha, mesmo que certos factores a contrariem. Remetemos pois o leitor para o Manifesto deste número, que de certo modo, sugere o que poderá ser uma Renascença Atlântica, dentro do dinamismo de uma filosofia da história que vai ultrapassando largamente o velho torrão lusitano. Fernando Pessoa deu já a transcendentalidade da nova dimensão, quando disse: «A minha pátria é a língua portuguesa». Pensamento este, de profundas repercussões espirituais. — A. Q.

Ed. «Os Cadernos de Cultura», do Ministério de Educação e Cultura do Brasil — Serviço de documentação — Rio de Janeiro — 1957.

JOSÉ-AUGUSTO FRANÇA

Idealista da arte moderna

Fenomenologicamente, são idealistas aqueles escritores que, tomados obcecivamente por um determinado conceito, através dele visionam todas as manifestações a que é susceptível de aplicar-se. O ideal é a ideia arraigada em absoluto. O ideal é a ideia em estado de isolamento e de pureza, quer dizer, em estado de artificiosa virgindade. O ideal contém uma verdade. Mas, porque as verdades nunca vão sózinha neste mundo da verdade decadente, a penetração cósmica dessa verdade é prejudicada por uma como que cegueira para outras verdades que corrigiriam o absolutismo daquela. Em última análise, o ideal contém sempre uma verdade perigosa, até porque a sua fascinante simplicidade atrai e fascina a alma, mais do que o espírito, que até certo ponto atraígo, movendo a vontade, o sentimento, a emoção, em campanha activa, votada ao triunfo, mas esquecida de que a via do espírito será triádica ou não será. A alma é essencialmente monista. Os idealistas são animistas-monistas, agitando com entusiasmo as bandeiras das suas verdades que afinal são parcelas. Que afinal são verdades parcelares, ou seja, verdades degradadas.

Ora a verdade artística, quando não degradada exprime-se tri-modalmente, o que equivale a dizer que a modernidade artística tem três faces ou três caminhos que só em si mesmas adquirem a plenitude da ascenção.

São elas a relação com o tempo, a relação com o espaço e a relação com a transcendência, recebida artística mente no espaço-tempo.

Toda a arte criadora é necessariamente moderna porque, imaginativa necessariamente se há-de traduzir simbolicamente pelo triângulo das relações ao centro das quais se coloca o homem. Este imaginação para além do imanente, mas a sua imaginação prende-se por necessidade às categorias que o situam concretamente. Quem arvores em absoluto um destes termos, rompendo o equilíbrio do triângulo, assume a posição idealista com todas as suas pessadas consequências. E uma das consequências é romper também o equilíbrio da triade que, noutro lugar deste jornal, Fernando Morgado dedica em função da arte arquitectónica. Ao monismo do tempo passará a corresponder, por exemplo, o monismo do belo. E a arte cairá pouco a pouco num subjectivismo lírico sem significado superior.

E muito valiosa a obra estética de José-Augusto França, não só pelo empenho demonstrado, como pela atenção prestada às diversas manifestações da arte portuguesa. Trata-se sem dúvida nenhuma de um dos escritores que mais têm valorizado a realidade hodierna da nossa arte, conhecendo-a, estudiando-a e defendendo-a com perícia.

O seu pensamento parece turvar-se, porém, a partir de certo ponto justamente quando começa a desenvolver-se sob as coordenadas do idealismo: e é assim que o conceito de moderno é por ele interpretado monisticamente como coincidente com um conceito de tempo. E moderno, para José-Augusto França, o que é de hoje e só de hoje.

Este conceito idealista obriga a tercer armas por todas as manifestações dessa pretensa modernidade, sem distinção de conteúdo, através de uma única bitola estética, a das qualidades plásticas. Para ser coerente consigo mesmo, deverá abandonar, uma a uma, aquelas escolas que hoje defende, como o abstracionismo, em nome do tempo que não para, em nome das novas escolas, dos novos gostos, das novas concepções de beleza que irão surgindo segundo os gostos caprichosos da moda de Paris, que parece determinar as leis do mundo dos artistas, desejosos menos de liberdade, do que de fama.

E claro que a estética idealista de José-Augusto França é derivada de um pensamento nascido na Alemanha e em França, que domina estes países e ainda todos aqueles que aceitam sem titubejar os mesmos valores, a mesma «opinião transformada em ciência», enquanto a estética neste jornal defendida, com radicações aliás nas estéticas aristotélica e hegelista, se dedica fundamentalmente da filosofia portuguesa, que os nossos artistas desconhecem e, estou mesmo em crer, os nossos críticos e historiadores de arte. E claro que por muito tempo ainda, o mundo da arte será em Portugal dominado pela falsa dialéctica passadismo-modernismo, uns duas facetas, porém, existem e são, algumas vezes, nitidamente diferenciadas, delas resultando um enfrathecimento de construção que restringe todo o alcance humano que seria lícito conceder-lhe, pois aquilo que começa por ser psicanalizado e socializado num largo âmbito humano é fechado, depois, dentro da limitação do magistério. Este permanecer formal, à primeira vista sem importância, provoca uma incompleta avaliação do fenômeno educativo. Com o cuidado de ligar uma interpretação do Homem à vida docente-Dias Agudo, que parte da inspecção do homem genérico, abandona-o na sua perianidade biológica, ao mesmo tempo física e psíquica e, por conseguinte, não distribui o seu pensamento pelos factores educativos próprios de cada sexo e de cada idade biológica. A importância do facto é primordial numa educação que, como a nossa, pretende respeitar a livre evolução do indivíduo, defender o pudor e a tranquilidade da família, e garantir a continuidade, autropoliticamente exacta, da nação.

Se, na análise do livro de Dias Agudo, damos prioridade ao seu pensamento formativo é porque sobreestimamos este, sem com isto disermos que subestimamos as sugestões narrativas esteticamente docentes — algumas das quais de actualidade exequível flagrante —, também porque o Autor se recreia na introspecção e no estudo do fenômeno humano em geral, deixando-nos, por outro lado, a impressão de que as referências magistrais se artificiam por impulsivamente da sua actividade profissional.

Da leitura dos vários capítulos da «Introdução à Vida Docente» surge com efeito um modelo humano autorizado por considerações atributivas que têm o mérito de se mostrarem como o produto de fundas reflexões. No nosso modo de hierarquizar os atributos, que será julgada superior ou inferior conforme o peso que lhe for dado, a validade deles é integral, ainda que o livro careça de uma projecção hierárquica que os universalize: há cortinas que velam a luminosidade unívoca das coisas opostas.

O homem idealizado por Dias Agudo, abstraido de diferenças fisiopsicológicas, temporais e de gênero, e, portanto, já relativamente minimizado, debate-se constantemente entre dois termos opostos, criando uma oposição que gera desconfortante perplexidade. Não deixa, por isso, de ser sincero e inteligente. Pode faltar e é isso o que se anuncia aqui, o demírgo para resolvê-la e para conciliar num supremo simbolo unificador a terra e o céu no indivíduo, o homem individual e o homem social, e a pessoa interna em si mesma para indagar

DIAS AGUDO

e a problemática actual da vida docente

Dentro do panorama da vida cultural portuguesa, o livro premiado de Dias Agudo é uma raridade de preço e aplaudível pelo testemunho que dá de uma pensada interpretação do Homem e da actividade desse. Habitados a uma produção intelectual que se limita a homenagear os aspectos formais da Literatura, surpreende, no nosso meio, um livro que é meritório sobretudo como documento de profunda reflexão e de tentativa séria de prescrutar a verdadeira motivação da actividade humana. E esta peculiaridade que lhe confere a originalidade valiosa anunciam, mas que esperamos em breve se torne fecunda e incite todos os portugueses a melhor compreenderem os outros e a Vida em geral, à luz esclarecedora de uma inteligência progressivamente libertada.

A «Introdução à Vida Docente» é fundamentalmente um livro de finalidade formativa. Contém-no a delinear de um tipo humano idealizado como superior. Ainda que, por sugestão do título, possa parecer que nele se desenhe a pessoa modelar de um mestre ou se indica só uma orientação à actividade docente, o Autor alarga o âmbito das suas reflexões à análise de certos aspectos primorosos da psique humana e do homem social e político. Isto quer dizer que o livro é docente mais porque nos convoca a pensar e julgar de um processo formativo do que porque nos direcções para aqueles que se dedicam à «magistratura» do ensino. As duas facetas, porém, existem e são, algumas vezes, nitidamente diferenciadas, delas resultando um enfrathecimento de construção que restringe todo o alcance humano que seria lícito conceder-lhe, pois aquilo que é primordial numa educação que, como a nossa, pretende respeitar a livre evolução do indivíduo, defender o pudor e a tranquilidade da família, e garantir a continuidade, autropoliticamente exacta, da nação.

Se, na análise do livro de Dias Agudo, damos prioridade ao seu pensamento formativo é porque sobreestimamos este, sem com isto disermos que subestimamos as sugestões narrativas esteticamente docentes — algumas das quais de actualidade exequível flagrante —, também porque o Autor se recreia na introspecção e no estudo do fenômeno humano em geral, deixando-nos, por outro lado, a impressão de que as referências magistrais se artificiam por impulsivamente da sua actividade profissional.

Da leitura dos vários capítulos da «Introdução à Vida Docente» surge com efeito um modelo humano autorizado por considerações atributivas que têm o mérito de se mostrarem como o produto de fundas reflexões. No nosso modo de hierarquizar os atributos, que será julgada superior ou inferior conforme o peso que lhe for dado, a validade deles é integral, ainda que o livro careça de uma projecção hierárquica que os universalize: há cortinas que velam a luminosidade unívoca das coisas opostas. O homem idealizado por Dias Agudo, abstraido de diferenças fisiopsicológicas, temporais e de gênero, e, portanto, já relativamente minimizado, debate-se constantemente entre dois termos opostos, criando uma oposição que gera desconfortante perplexidade. Não deixa, por isso, de ser sincero e inteligente. Pode faltar e é isso o que se anuncia aqui, o demírgo para resolvê-la e para conciliar num supremo simbolo unificador a terra e o céu no indivíduo, o homem individual e o homem social, e a pessoa interna em si mesma para indagar

dos eternos valores da alma humana e o homem que busca na sua riqueza interior, o recurso superior que lhe permita submeter as coisas e os homens. No capítulo XII (Prudência), testemunha-se a angústia desta dualidade animica, que caracteriza o homem em si mesmo, na interpretação valorativa de Dias Agudo: «A prudência é, com efeito, uma virtude verdadeiramente ligada à terra, enquanto a humildade fecunda o conceito de vida eterna. Prudência é norma de relação, de comunicação, de convívio ou conhecimento das coisas; a humildade, porém, vive da intimidade de si mesma e radica-se na profundidade da alma. O santo é humilde, o sábio é prudente». (pág. 98).

Neste passo, como se vê, o Autor objectiva imparcialmente os conceitos de humildade e de prudência. Ainda no mesmo capítulo, porém, e um pouco mais adiante (pág. 99), começa a tomar posição: «Esta atitude de agradecimento íntimo e imperativo em que vive o humilde, obriga-o, pois ele acha-se sempre pre-miado e portanto, agradecido».

Mas o prudente, com a sua ante-visão, com a sua clarividência, a sua sagacidade e o seu saber não se obriga, pelo contrário, — obriga, e é desse modo dominante...».

A dupla significação passiva e activa que é dada ao conceito de obri-gação explica uma tácita preferência que se vai esclarecer abertamente no campo da pedagogia: «A prudência é sempre interessada, mesmo que aos problemas da alma respeite ou aprofunde a sua salvação...».

Mas esta dimensão não se encontra na humildade. O humilde é, sintéticamente, pontualmente e nada mais; o prudente é, analiticamente, linearmente, com transito a um fim preciso e marcado...».

...A prudência é pois pedagógicamente actuante, exemplarmente, também... (págs. 100 e 101).

O pressuposto moral que conduz a fins de natureza material é frequente e comum na actual sociedade, que deixa as consciências perplexas, quando estes se preocupam com uma eleição de valores. Todavia, fora dum tal sociedade, o homem ideado por Dias Agudo abre-se em liberdade e diz cheio de ética grandeza:

Há um excesso de prudência em mim que faz os outros desconfiar, porque nós queremos demasiadamente a felicidade e é esse querer demasiado que é a vilania. (pág. 277).

Do trecho final jorra a tragédia. As duas altitudes chocam-se porque o homem não encontra o ético psíquico capaz de as unir: o homem interiorizado comporta-se religiosamente e opõe-se ao homem voltado para fora, ansioso de previsão e de domínio. Ambos explicam a profunda humanidade do livro e favorecem a sua aceitação amordilhada por todo aquele que pensa na dor universal.

Esta crise na seleção dumha hierarquia decisiva e reconfortante dos valores humanos, manifestada no indivíduo isolado em si mesmo, vai reflectir-se, coerentemente, na sua objectivação social. Na verdade, Dias Agudo, quando desenhe o homem isolado dos outros homens, mas em relação íntima com eles, apresenta-o humilde e cheio de simpatia humana, porque crente na sua fraqueza. Mas, quando o põe em contacto activo com a sociedade, agita-o, torna-o agressivo e opressor. De um lado, está a «... pessoa idêntica a si mesma, em si mesma radicada, senhora de si, fiel a uma definição, à sua definição, irrevogável, infindável, peremptória». (pág. 195), que atribui à disciplina grande poder formativo, porque «A pessoa disciplinada é uma só pessoa, é bem uma pessoa una, indivisa, coerente, certa» (pág. 195 e 196), e que considera o tipo de educação espartana como «...educação pela disciplina verdadeira e autêntica» (pág. 183).

Do outro lado, atenuando esta exagerada assertividade de qualidades que podem servir para legitimar a prepotência e desumanidade, a confissão revoltada, de maior verdade humana: «Protesto já contra toda a sensibilidade embotada, contra a minha inteligência quietante, contra o que em mim determina e se satisfaz na degradação do meu egoísmo, no conforto de uma tese racional...» (pág. 278). E, no centro univocador, coincidente com uma relação social infindável, aparece a compadecida solidariedade: «Se, porém, a faço admirável (a pobreza), que surpreendo, me agusto e me comovo...; se me censuro e me condeno pelo que ainda não fiz e já poderia ter feito para aliviar a dor alheia; e assim declaro car na minha intimidade sincera a pobreza dos meus sentimentos executórios perante essa pobreza de pedir, — então, admiro, creio e existo porante esse comovente infortúnio (pág. 280 e 281). A melancolia humana da existência como sentimento de simpatia

A QUESTÃO DO NEO-REALISMO

A propósito do "Fogo na noite escura" de Fernando Namora agora reeditado

Alguns anos se passaram sobre o mais aceso e perturbador período da «questão neo-realista». Depois de uma fase polemizante, os escritores neo-realistas entraram num quase-classicismo, de que dão testemunho os últimos livros de Alves Redol ou de Fernando Namora. Nota-se-lhes ao mesmo tempo um certo esgotamento temático, que surge compensado por um maior domínio formal e por um Enriquecimento psicológico e descriptivo. Sem embargo, as suas teses foram já todas expostas e demonstradas no ano de 57 elas parecem não dar sinal de renovação ou de alargamento. Os mais jovens adeptos da escola pouco acrescentaram ao ponto de partida dos seus maiores. E assim, o último acontecimento notável dentro dos quadros, aliás menos rígidos do que possa parecer, do neo-realismo, foi a reedição do «Fogo na noite escura», de Fernando Namora.

Tínhamos lido a obra já há anos e guardávamos dela uma recordação vaga e inconsistente. Namora remodelou-a, repensou-a, praticamente escreveu outro livro, em que a estrutura da primeira edição é amadurecida, como que solidificada.

O livro ganhou sem dúvida perspectivas mais vastas. E permitiu-nos rever, com a distância já de alguns anos, com o conhecimento das obras mais notáveis do neo-realismo, com o documento irrecusável que este romance representa, com a serenidade e a imparcialidade de quem está fora da polémica que opõe presencistas e neo-realistas, pertencendo a uma geração posterior a qualquer das duas, e procurando encarar os problemas inerentes de um prisma de filosofia da literatura — o «Fogo na noite escura», repetimos, permitiu-nos rever o processo do neo-realismo. Na verdade, o «Fogo na noite escura» está para o movimento literário do neo-realismo como «Os avisos do destino», de José Régio, está para o movimento como «Presença».

São as crónicas das gerações de 1930 e de 1940, nos anos estudantis de Coimbra, escritas por dois dos seus mais altos valores. São os ideais dos estudantes em crise de passagem da adolescência para a idade adulta, na fase da luta contra o mundo que encontraram à sua chegada. Elas ajudam-nos a compreender, a par das obras literárias mais representativas, o sentido, o significado, a justificação desses dois movimentos antitéticos.

E hoje evidente que, no plano em

que a questão se colocou, a razão esteve sempre do lado dos neo-realistas, contra os presencistas. A «Presença» — o próprio Régio o confirma em «Os avisos do destino», e também Miguel Torga e Branquinho da Fonseca, com a sua dissidência — foi uma corrente literária, que se recusou a enfrentar uma problemática real, compondo uma problemática postica. Esta problemática consistiu na tentativa, várias vezes repetida entre nós, desde El-Rei Dom João III até ao «Vencidos da Vida», de transportar com armas e bagagens, de Paris para Coimbra, e daí para Portugal inteiro, uma problemática literária francesa, completamente afastada e desligada dos problemas autênticos do homem português, em qualquer plano em que se coloquem, desde o antropológico e do social, até ao estético e ao cultural. Chamaram eles a esse acto de transferência ou de importação macissa, «aceitar o religião». De facto, o Sud-Express passa em Coimbra, comentou um dia Orlando Vitorino.

Terrível é, na verdade, o estigma de Coimbra. Dom Dinis, iniciado e grão-mestre dos Templários, criou a Universidade Portuguesa de Coimbra segundo a tradição aristotélica e oriental do pensamento português. Esta tradição foi seguida com admirável fidelidade desde Dom Dinis, que se eximiu à injunção romana de extinguir a Ordem, transformando-a na Ordem de Cristo, até Dom Duarte e ao Infante, que grão-mestre da mesma Ordem, e representando a mesma tradição, realizou a ideia dos Descobrimentos e finalmente até D. Afonso V, D. João II e D. Manuel I, período do maior florescimento da nossa literatura, da nossa arquitectura e das nossas artes, que produziu um Nuno Gonçalves, um Bernardo Ribeiro, um Gil Vicente e a arte do barroco atlântico ou manuelino. Que produziu, ainda, a prosperidade e o prestígio da pátria.

Quebrou-se a tradição com D. João III e a Universidade de Coimbra deixou de ser a Universidade Portuguesa, para se transmutar no centro ideal de penetração da cultura estrangeira em Portugal. Aquele rei, de sobrenome o Piedoso, encheu Coimbra de igrejas renascentistas à moda italiana, pois nesse tempo, a moda não tinha o nome de Paris. A dominação filipina mais contribuiu ainda para desagregar as tradições portuguesas da Universidade. E Coimbra entrou definitivamente na

via a que a doutrinação dos «Vencidos» e a reforma positivista dariam plena confirmação. Fenomenologicamente, o campo de recrutamento de alunos de Coimbra ainda mais sublinhou a situação coimbrã: rapazes que, das suas cidades, vilas e aldeias provincianas, chegam à cidade universitária e logo pensam em deslumbrar Lisboa e o Porto, os focos criadores da nossa cultura, com o seu conhecimento das culturas estrangeiras. Mais do que qualquer destas duas cidades, preferem ter Roma, Paris, Berlim, como capitais. Depois, acompanhados pelo seu prestígio de assimilados à moda europeia, virão por si abaixos à procura das posições cimeiras na literatura. Este fenômeno de provincialismo mental tem sido estudado por vários escritores, e Régio e Namora têm dele plena consciência. Onde acaba o «provincialismo»? (sem desprimo para a província, que não tem nada com isso, pois se descrediaria da palavra há, pertence aos filhos que lhe voltaram as costas). Acabarão quando os seus representantes deixarem de se embasbacar de olhos arregalados, perante a autoridade dos grandes nomes estrangeiros que uma propaganda sábliamente organizada, através de revistas, livros, jornais e institutos, espalha pelo mundo com as trombetas de fama. Conhecer, interpretar, aproveitar as ideias implícitas nas várias formas das outras culturas nacionais? Com certeza. Mas nunca transformar-nos nos tradutores e missionários passivos e inoperantes destas culturas, abando-nando por completo a nossa temática e a nosso problema, que são diferentes e que contêm elementos próprios e originais, à espera de serem desenvolvidos e amadurecidos.

É esse o estigma de Coimbra. A «Presença» como corpo doutrinal não se lhe furtou. Não reflectiu, senão doutrinas alheias. Desligou-se a empenhar-se a ligar a literatura à vida, à vida real dos portugueses, vida social ou vida espiritual. Contra essa estética de «torre de marfim» que resultou da adopção de uma problemática postica, reagiram os escritores neo-realistas. Eles sentiram-se pelo contrário ligados à realidade portuguesa. Eles quiseram dinamizá-la, activá-la, contribuir para a sua progressiva melhoria. Por isso, eles estão indubbiavelmente num plano bem superior ao «modismo» presencista.

O estigma de Coimbra, porém, não deixou de agir sobre estes ardorosos e sinceros escritores. As suas ideias, eles as importaram também. E já louvável que não as tenham aplicado «in abstracto». Mas é insuficiente. Não levantaram uma problemática postica: levantaram uma problemática insuficiente. A realidade portuguesa não se define apenas económica e socialmente. É, primeiro que tudo, uma realidade antropológica. É uma realidade cosmológica. É uma realidade espiritual. A geração de 57, depois das gerações de 30 e de 40, pede agora que a

realidade existencial portuguesa, em todos os seus planos, seja pensada e activada através dos princípios da filosofia portuguesa. Só eles poderão transcender todo o postício e todo o insuficiente que as gerações coimbrãs impuseram.

No seu romance, Fernando Namora, que está um mestre romancista, retrata admiravelmente a ansiedade desses rapazes, alguns nascidos em meios socialmente diminuídos, perante o silêncio esfíngico da Universidade. Os rapazes da geração anterior tinham resolvido o problema não o resolvendo, isto é, fechando os olhos à realidade. Mas vivia-se então no comodismo tranquilizador de entre duas guerras. Fechar os olhos era um recurso a que já não se podia recorrer.

E assim, eles procuraram as soluções fora da Universidade, nos livros, nas revistas, nas apaixonantes discussões entre companheiros da mesma tertúlia ou da mesma «república». A Universidade deu-lhes talvez um diploma. Mas a sua formação espiritual, processou-se fora das aulas, longe dos quase mitológicos «clentes», com a sua dignidade de catedráticos e a sua total inoperância de educadores. Quase arriscaríamos dizer que o caminho seguido foi inevitável, para os jovens que necessitaram a máquina universitária, abstracta e tecnicista, e que não se entretiveram, como o implica Fernando Namora, com o falso tradicionalismo, com o cruel e grosseiro jogo da «praxe», espécie de iniciação aos sistemas de martírio que parecem uma condição necessária à sociedade civilizada, desde a burocacia até à prisão, desde o exame até ao concurso público. Esta se nos figura ser, com efeito, a cifra da «proxé», que não conhecemos por, felizmente, nunca termos passado por Coimbra, mas que o romancista nos descreve algumas das suas páginas mais vigorosas. Quer dizer: em Coimbra, dir-se-ia que o corpo discente confirma e até amplia todas as deficiências do sistema universitário. Situação única, realmente, na história da educação em Portugal.

Os documentos literários — e não os «testes» e os inquéritos que, baseados na matemática, atraem a plenitude da realidade — constituem os mais valiosos elementos para os doutrinadores e os legisladores. Eles traduzem fielmente os diversos aspectos da realidade concreta nacional. Da leitura de uma obra com a riqueza humana e documental do «Fogo na noite escura» extrai-se a conclusão inevitável de que a reforma educativa é a chave do futuro. Por isso, ao terminar esta nota sobre o romance de Fernando Namora, remetemos o leitor para todos os textos que neste número reunimos, na intenção de afirmar o contributo constructivo da nossa geração para uma reforma que há-de ser lenta e gradual, mas que acreditamos estar já em marcha neste ano de 57. — A. Q.

com o dor, que Unamuno descreveu estasiado, talvez pudesse conciliar o momentâneo e o eterno, os gritos do corpo e os murmúrios da alma, mas ela é episódica no homem ideado na «Introdução à Vida Docente» e passa despercebida. O que é vivo é a presença de duas atitudes diversas perante a vida: uma positiva e confiante na «razão rectilínea», porque sobreavalia o «éxito» perante os outros; a segunda, admite a incerteza, crê no eterno fluir das coisas e protesta contra «o conforto de uma tese racional».

So accidentalmente o Autor situa o Homem no plano político. Mas também aqui se mantém fiel à caracterização que temos visto a descobrir. Na verdade, enquanto, por um lado, se afirma que «todo o homem público necessita dum cortino que o proteja» (pág. 336) e que, em conformidade com este axioma, se faça a apologia dum História que seja a celebração do digno e o esquecimento do indigno (V. cap. XXIII — Personalidade), também, valorativamen-

te, se defende a opinião de que não há reversibilidade «entre justiça e incoerência, pois que esta conduz à descontinuidade e a justiça em sobressaltos é postura envilecida». Daí que transferida esta opinião para o plano da actividade docente, «...o professor que julga... obriga-se a ser coerente consigo mesmo... executivo de critério unívoco, pois que a justiça equívoca é justiça degradada, imoral»... «A falta de coerência do mestre negar-lhe-ia o merecimento da sua presença exemplificadora» (pág. 137).

Todas as palavras, que escondem uma divergente interpretação do Homem, são comoventes, traduzem vivamente até nós o existential humano, e provocam a nossa simpatia, quando são verdadeiras e procuradas nos arcados da alma. Que estas o são revela- a claridade que, dissipada a nuvem de sedução externa, se reflecte neste período libertador:

«Ora para que a pessoa política possa ser executiva importa antes de tudo que seja livre, que possa ex-

pandir-se e revelar-se espontaneamente, defender a verdade em que por formação cré, defendê-la a cabo só de suas obrigações, defendê-la, por direito, sem medo» (pág. 361 e 362).

O livro termina com o elogio da liberdade. Contudo, não pode dar-nos a chave da libertação. A oposição mantém-se para além de todas as palavras que o preenchem, as quais não podem, por isso, indicar uma via consciente para aquela simpatia tão hólon de que fala uma tradição antiga. Parece-nos, porém que a irreversibilidade se mantém apenas porque, com a húbris de que Protágoras se vestiu para ofender os deuses, os dois homens ousaram afirmar que «...crearemos a nossa verdade como norma de comportamento que é o que só importa à história e pessoa de cada um. Verdade irrevogável, permanente e tão absoluta como a verdade absoluta que porventura existe» (pág. 243).

Esquecida e humilhada, oculta no próprio colorido das palavras que a

negam, também a chave pode lá estar (pág. 239) a libertá-los a ambos. O desolado vácuo das orações sem esperança reduz o homem ao antiquilamento, mas se o preenchem, talvez seja possível minorar o sofrimento da libertação ascendente dos três reinos da Natureza: «Há uma falta de absoluto em nós que perverte a nossa inteligência e a torna fraca... Falta-nos a todos uma vida adesiva de inteligência, criadora e intérprete de um irrevogável princípio e, porque irrevogável, absoluto».

Julgamos, com a profusão dos extractos transcritos, ter dado uma ideia do supremo e actual valor do livro de Dias Agudo. Aconselhamos, porém, todos aqueles que se interessam pelos problemas do Homem a que o leiam nas palavras entusiasmadas e cientes do Autor. Acreditamos que, no final da leitura, hão-de confessar que mereceu a pena lê-lo, pensá-lo e mediá-lo.

Ed. do Autor — Lisboa — 1955.

J. A. F.

Vida cultural de Lisboa

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. Álvaro 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 expõe 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 Álvaro 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 desanovos volumes das teses apresentadas ao Congresso do Mundo Português, nós, estudiosos e estudantes de filosofia, notámos com desgosto a mínima atribuição aos problemas do pensamento livre e especulativa, 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 1945. Devo notar que intencionalmente dediquei esse modesto trabalho àquele dos meus amigos que mais acreditava no凭ur da filosofia lusiada, ao Dr. José Marinho. Quero assim lembrar que sem a solidariedade deste meu contemporâneo, conterrâneo 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 desinteressa 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 facho 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 nossas e contemporâneas, nomeadamente aquelas que derivam da Alemanha;

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

Ao submeter é inteligência de V. Ex.º, 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 quisdes, 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 ação de escritor. Eu não posso estudar o mínimo problema filosófico sem que na minha alma uma voz mais íntima proclame a superioridade do gênio 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 apolégitico de relacionar a filosofia portuguesa com a religião absoluta. Conheço vários sistemas de apolégitica, 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 amontoada dos séculos. Filosofia portuguesa sempre houve, quase desde o despertar da nacionalidade — e até tivemos um rei-filósofo e um Papa-filósofo. Quase íamos realizando a República de Platão, não fora a força tremenda das contrarrevoltas 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 bichos.

No alvorecer do século, o Porto foi a cidade direta da filosofia portuguesa: ali, uma assembleia de filósofos criou um vasto movimento cultural e político. «A Renascença Portuguesa», uma revista, «A Aguaia», e até uma facultade universitária, a famosa e extinta Faculdade de Letras do Porto. Foram esses filósofos Teixeira de Pascoal, 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» fixaram-se na capital e aqui escreveram e publicaram os seus livros. Destes, alguns emigraram para a Universidade, como Delfim Santos; outros emigraram para o literato, como Adolfo Casais Monteiro, os que emigraram para o Brasil, ainda só os que ficaram mais perto, como Agostinho da Silva e Endoro 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 Álvaro Ribeiro ou um José Marinho não entraram 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.

Filosofia e eloquência

As eloquências encontram-se no Centro Contemporâneo de Cultura para falar da filosofia portuguesa. Na primeira sessão, Álvaro Ribeiro propôs três temas à discussão e afirmou que a filosofia portuguesa constitui 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 conclui-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, comprehende-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, seguindo 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 estes ideias: a filosofia portuguesa tem de distinto o modo 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. Recebemos, 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 circunstântes, impõe-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 estruturadamente 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, Círculos 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 ação não é outro, afinal, senão o da criação de uma cultura portuguesa actual, liberta das influências tirânicas 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 inherência atributiva. Cabe distinguir-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 mecanismo. 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 decai a todo o momento no compromisso do mecanismo 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 Oggì» (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 irradiação no Instituto de Luis Vives de Filosofia do «Conselho 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 Oggì — 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 asseguradas. Deparou, a certa altura, com um número da mesma revista, de natureza mais literária. Abriu-a: E, a par com poemas mais ou menos talentosos 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». Assimava-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, Pascoal ou Leonardo e nos filósofos de amadores bem intencionados, a par com artigos de tema sindical, 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 exceções 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 diferentemente se distingue das outras filosofias europeias, revelando um sentido libertador que quase sempre lhes faltava. S'preciso dizer-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-sufistos 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 transcrição das vias fechadas e sem saída das filosofias escolásticas, idealistas ou até existentialistas 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 hegelianismo já denunciámos aírás, o seu amigo Oliveira Martins inventiva violentamente toda a obra de Teófilo, abrindo caminho às críticas de Cunha Seixas e Domingos Tarroso. «O Hellenismo e a Civilização Cristã», «Princípios Gerais da Filosofia da História», «Galeria de Ciências Contemporâneas» e, finalmente, «Filosofia da Existência» contêm análises impiedosas, de mal suscitado 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 Tarroso, se mostraram impotentes contra a projeção vitoriosa da obra de Teófilo Braga.

Todavia, o positivismo encontrou em Sampayo Bruno um adversário temível. Espírito extraordinariamente metafísico, cujo pensamento adeiou 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 Sampayo 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 mediato 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 inegualável que foi Leonardo Coimbra, se não for a limitação de espaço que se nos impõe.

Alma extremamente ansiosa, frequentemente de vida, inquieta na busca da Verdade, palpitar de humanismo, olhos angustiosamente fixo na imensidão, herculeo e meigo, sereno e jovial, atravessa firme e inequivocável 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 burlados de frase ou preocupações de forma. O seu pensamento torrencial, como vulcão em fogo, exprimia-se natural e sem artifícios, ora pairando no etéreo, mergulhando na profundidade abissal da amplidão 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 inquietações 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 cadeira de professor e à cadeira do poder» (1).

Este juizo 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 mui justamente Mestre.

Com este rápido escorço da linha ininterrupta do pensamento filosófico português até aos nossos dias, quisemos patentear, praticamente aos olhos dos curiosos, a ilação que se impõe dum 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.

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, sólamente, 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, jamais, a acimatação perfeita de ideias, e nem o uso dos mesmos termos ou a recorrência a citações significam necessária e absoluta identificação de pensamento. Uma ideia só é pensada, amadurecida por um novo pensador receberá sempre o sinete da sua personalidade, do seu «ego». Sucede-lhe como ao estilo, no dizer do poeta francês.

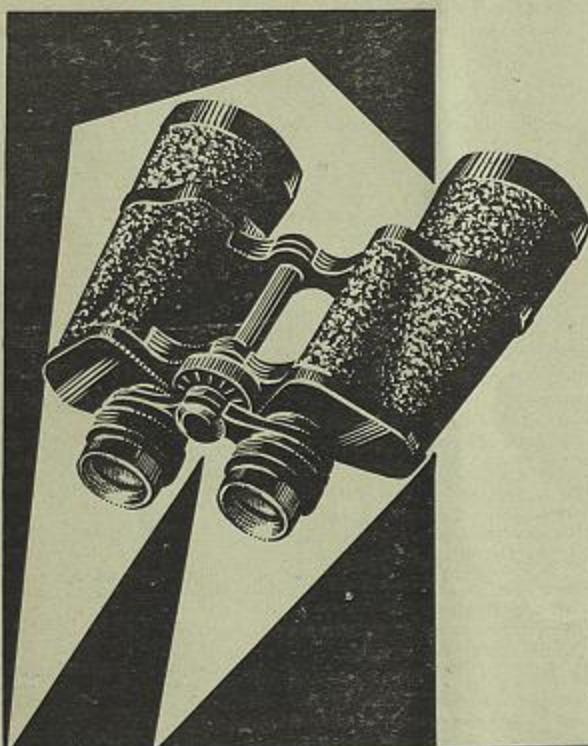
Quando entre nós começarem a surgir obras monumentais que abrangam todos os aspectos da nossa cultura, evidenciando as notas características e sobresselentes do pensamento filosófico português, à semelhança do que fizeram na vizinha Espanha Menéndez Pelayo, Bonilla y San Martín, Carreras y Artau e Solana, 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 Figueiredo de Figueiredo in Estudos de Literatura — IV Série.

FINALMENTE DE NOVO EM PORTUGAL

OS BINÓCULOS ORIGINAIS VEB Carl Zeiss JENA



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



Companhia Nacional de Navegação

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

Serviço rápido de carga e passageiros para 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»	
«Angoche»	
	Em construção

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.

EXTENSAO 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 mostrário 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 querem 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 Ullisseia 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 desassombradamente a verdade, dizia a terminar o seu lúcido «fundido», 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 à 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.»

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 brillante 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.

E um facto o baixo nível de cultura do povo português cujo 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 duma 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 revolucionárias, 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» conclui:

«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 sua gestão 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 congêneres 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 vozes 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 sentámos 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 consenso todos os portugueses e neles se incluem os professores catedráticos, os funcionários superiores, os escritores e homens cultos deste país, os alunos evidentemente. É preciso reformar a Universidade. Todos de acordo até aqui. Mas como despertar esta máquina monstroso e inerte? Para onde a conduzir, uma vez que o seu movimento comece a processar-se? A máquina resiste com toda a força tremenda da sua passividade secular. Sucedem-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. Sucedem-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, mas não cria mais nada. A Universidade cria uma casta fictícia, fornecendo-lhe ela mesma 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 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 uníssono, 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 compraram 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 esforçem, se agitem, publicarem 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 únicamente um aglomerado 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 infimo grau de tecnicismo materialista, defendê-la não apenas pela vontade, mas sobretudo pela razão animada, é meio caminho andado. Esse meio caminho, percorremos 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 redatores 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 únicamente 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 imbuida 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, cōmodamente, se refugiou no regime da sebenta anualmente repetida ou do compêndio estrangeiro, habilmente 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 liberdade — 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 preleção 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 preleção 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 de sejosos 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 poderão 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.

E pois, com espírito de leal colaboração, que aqui deixamos este subsídio para a salvaguarda de uma Universidade cuja dissolução real está bem à vista. Responsabilidade bem pesada assumirímos, se não o houvéssemos 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

ABELINO 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 dai, 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 décénios 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, definir 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 essa 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 óntica, 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 libertos da cega subserviência a sistemas, culturas e filosofias estrangeiras, que responsabilizam por tal situação, a forma deficiente como, de há vários décénios a esta parte, o ensino vem sendo ministrado em Portugal.

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 transcendentemente a que só certos privilegiados têm acesso e que só eles entendem. Eis os alçares sobre os quais se construiu o grande edifício dos regimens chamados «de forças» 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, prestando, 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 era, 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 rácicas, na efectivação dum 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 do componente dum massa, mas será considerado na sua total individualidade; onde a preocupação dominante será, para além dum defituosa informação, a formação sim do homem português do futuro.

Os nossos votos vão, pois, para aqueles que antepõem, à glória efêmera 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 reunem debaixo do mesmo telhado, entre as mesmas paredes, e constituem uma só família...

LA BRUYÈRE - 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, neste morte lento de cada dia, certos de que ninguém vai analisar nem discutir o que afirmamos, certos de que o amor da contrariedade, a lucidez crítica, o esclarecimento sistemático e a dúvida que revolução 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 ai e segundo a autoridade explícita no referido manual, justificada estaria a minha afirmação: «pedagogia é a ciência da vida». Não será só ciência; mas também é. E assim me eximiu a mais explicações. 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 intrinsigente que tu. E que vamos dar a labirintos perigosos, embora fecundos (por isso disse: «infelizmente»). Essa opinião que com tanto ardor te vejo defender, tem consequências muito belas. Mas muitas belas porque? Porque são ousadas, aventureiras, revolucionárias, que o mesmo é dizer, em conflito eminentemente com os quadros estabelecidos, impostos e aceites. E 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 inconsciente 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 blasfêmias, 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 consideres satisfeita esta minha opinião. Como sabes, em Nietzsche encontram todas as correntes do existentialismo moderno e, como sabes também, o existentialismo é ainda um papão para certas almas cándidas, mais suspirosas pelas suas sústanzas 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, lembre o existentialismo 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 perfilaron: Ser o que se é. Eis um mundo para descobrir, em Educação. Deixo ao teu cuidado verificar-lo, que não é este o lugar mais próprio.

Voltaremos ao nosso assunto para preguntar: — Antes de procurarmos um conceito de Educação aplicável aos outros (hetero-Educação), porque não procurarmos 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 começemos por pôr em nós o problema e preguntemo-nos ainda: — Consentimos em alguma 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 e 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 afejam a nossa actividade. São muitos desses elementos agem como normas, como indicativos 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 sofrerão 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: provém 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 infinitade 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 aceito de Educação. A Educação competirá agora, e já, selecionar, entre as influências, as que considera melhores ou piores. E ali 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. E a síntese difícil e rara das duas que devemos a tão rara aparição do verdadeiro sábio, do «sage» na acção platónica do termo. Por ai aventurei-me a chamar à Pedagogia a ciência da vida, a verdadeira ciência da vida, exactamente quando e porque perdes o carácter de rigidez formal e de intangibilidade sistemática que é costume atribuir à ciência, escondido será dizer que à 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 fátila, querermos fazer da Pedagogia uma ciência neste último sentido, isto é, um sistema de leis, generalizando e visando a fabricação de modelos abstratos, indiscutíveis e perfeitos. Digo fabricação, pois de tal se trataria já no sistema que desumaníssimamente o fizesse, em vez de criar homens. Espera que ao existentialismo (o tal!) tem cubido, 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 milhares, sem personalidade a não ser a do Estado-Monstro, a do Estado-Mestre, a do Estado-Omnipotente-Omnipresente-Omnisciente. Tinha muita graça até que o nazismo se diga inspirado no maior individualista e anarquista: Nietzsche. Parado-

GEP

Sensacional!



GENERAL ELECTRIC

MODELO - L8 81P

PREÇOS FIXOS

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

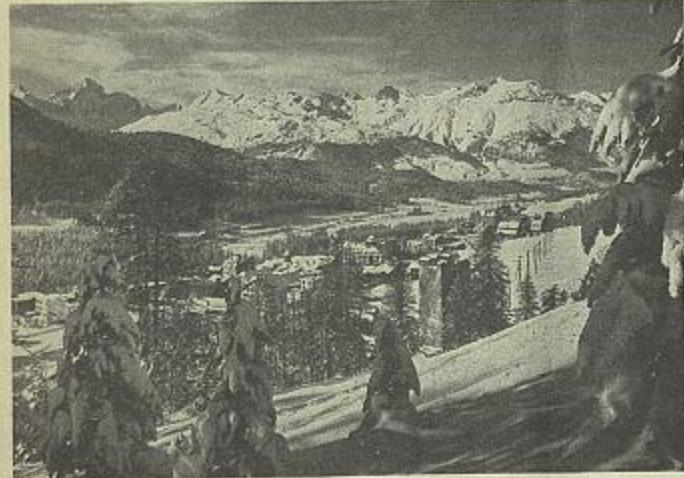
À VENDA EM TODO O PAÍS NOS AGENTES DA «GENERAL ELECTRIC PORTUGUESA»

zos que só certos entendem para os seus designios insondáveis.

Mas voltemos, ainda uma vez, ao nosso assunto. É a pretensão de «façer» homens pela Educação, que tem deslido muitos teorizadores não só da pedagogia, mas da política, ao verificarem que sempre uma ou mais ovelhas escapam ao rebanho e à morte lenta dentro das planificações monstruosas. Esquecem que o homem humano não é nem deve ser de uniforme. Acreditam que podem formar uma sociedade, à sua imagem e semelhança, de homens idealmente perfeitos, perfeitos tal como elas lhes apetecia que fossem, certamente como eles próprios o não são... Ora começariam nós, professores, por defender uma pedagogia em que fossemos produzir homens de série, sujeitos a um modelo «standard», quando nos repugnaria aplicá-lo em nós mesmos? Há sempre que contar com a diversidade infinita da vida, com as várias «vidas» em que falas. Mas a aceitação pura e simples desta verdade, levar-nos-á à anarquia pedagógica, ao nihilismo educativo. Como conciliar os extremos? Só cada um possui a chave com que há-de abrir a sua personalidade. Mas como a personalidade não evolui no vazio e independentemente de certas leis comuns à espécie humana (e só essas leis é que a investigação pedagógica trata de estabelecer) mas sob mil influências, ao educador compete um papel discreto mas vigilante de testemunhar ao educando a experiência da sua própria vida, a experiência de muitas outras vidas, e aqui intervirá todo o testemunho humano através dos séculos, a literatura e a arte universal, as biografias e auto-biografias, as confissões e memórias de tantos homens, notáveis ou obscuros, que na jornada de se fazerem o que eram, de serem o que eram, saíram vencidos ou vitoriosos. Vitoriosos, sempre, podemos dizer agora.

Se eu te perguntasse se querias trocar o que és hoje por outro ser e outra experiência que nem sei qual seriam, — estou em crer que renunciarias à ideia. E porque? Porque, embora reconheçamos todos os erros da educação que recebemos, o tempo gasto, a desorientação, a perplexidade, a angústia e retrocessos sofridos, há uma certeza que amansacima de tudo e de que nos não conseguimos desligar e ela é a conquista de sermos o que somos, com indecisões e fracassos, mas nós, em corpo e espírito. Ora certamente que o itinerário dessa nossa aventura se apresenta menos como uma linha inflexível e matemática do que como a linha tormentosa de uma obra de arte. Até na voz do povo a Educação é Criação. Dar a Criação, para ele, é dar a Educação. E o povo sabe o que diz. Una vida é uma obra de arte. Aqui estou inteiramente de acordo contigo. Mas uma vida que se cria. Qualquer de nós, não aceitando nenhum modelo que lhe impusessem, se, contudo, guardou dentro de si o grão necessário, ter-se-á educado, não só pelo instinto da arte de vi-

AFONSO CAUTELA



INVERNO NA SUÍÇA!

Precisa de tranquilidade e de repouso para se restabelecer das fadigas da vida profissional? Os seus filhos procuram a animação, o alegre convívio com gente moça e a possibilidade de praticar desportos saudios ao ar livre? Entre as mais de 100 estâncias de Inverno dos Alpes suíços encontra-se o lugar de férias idealizado por toda a sua família. Graças aos óptimos meios de transporte o mais recôndito vale alpestre está apenas a poucas horas dos aeroportos intercontinentais da Suíça. Hoteis e pensões confortáveis dentro de todas as categorias de preço. Pega informações e folhetos ao Centro Nacional Suíço do Turismo, Av. da Liberdade, 158-A, Lisboa.

EXPERIMENTE PASSAR AS SUAS FÉRIAS
NAS MONTANHAS NEVADAS DA

SUÍÇA

Os estudantes respondem ao inquérito do 57

As melhores respostas ao nosso inquérito à crise da universidade vieram confirmar mais uma vez que muitos dos estudantes portugueses têm já verdadeira consciência da problemática espiritual da educação superior. Não nos é possível publicar na íntegra todas aquelas respostas que o mereciam, já que os seus autores revelaram de um modo geral, uma reflexão inteligente e culta, bem radicada na nossa actualidade universitária. O espaço de que dispomos nestas páginas dedicadas a uma Universidade nova, que todos idealizamos e para a qual queremos contribuir, não em espírito agitador de razão negativa, mas em espírito construtivo de razão activa e futurista, não é ilimitado. Mas haverá sempre espaço para todos quantos se queiram integrar nas nossas campanhas de afirmação filosófica, de defesa social do escritor, de autonomização da cultura portuguesa, de contribuição para a solução da reconhecida crise da universidade ou dos problemas do teatro e do cinema em Portugal. De entre as cartas recebidas, e sempre em obediência à limitação de espaço, vamos sublinhar e apontar à meditation dos leitores, apenas uma alínea de cada uma das mais inteligentes respostas.

A filosofia portuguesa segundo Eurico Fonseca

Vamos transcrever em primeiro lugar as considerações sobre filosofia portuguesa que abrem o depoimento

ver mas muito principalmente por tudo o que colhei no trabalho e no estudo, na leitura e na meditação, na dor e na alegria. Entre as leituras eis que, para nós, professores se contam (ou devem contar...) uns livrinhos mínimos de ciência pedagógica. Quem se lhe dedicar com paixão, assimilará das leis e normas, não só mentalmente mas como «imperativos categóricos». Em suma: aproveita só o que aprendeu e não o que lhe ensinaram.

Perguntei, finalmente: o que fazemos nós para nos humanizarmos, isto é, para nos educarmos? Basta, por hoje, saber que o caminho da nossa Educação (que na opinião de Marialva é antes uma encruzilhada de muitos caminhos...) agora que, como já vimos, ela é obra de criação ou obra de arte, se alimentará das grandes criações do gênio humano, e elas tanto se chamam ciência, como poesia, como pintura, como música, como literatura, como religião: todas brotaram da inquiétude humana, na sua glória ou frustrada (eu julgo que gloriosa, sempre!) ascenção para Deus.

AFONSO CAUTELA

do Sr. Eurico Fonseca, da Cova da Piedade. É francamente notável a atenção prestada pelo nosso correspondente à disciplina de cosmologia, que tanto tem sido descurada, não apenas na Faculdade de Letras, onde devia estar presente, como até na Faculdade de Ciências. Um filósofo português houve que no seu tempo, relacionou a ciência com a filosofia em termos semelhantes aos propostos: foi Leonardo Coimbra.

Página 3, número 2 de «57». O nosso depoimento está à voce disposição. Desejamos que se resume numa só palavra: Obrigado!

Obrigado, pelo pedra no pantano. Obrigado, pelo ar novo, não confinado e não conformado, que faz soprar. Obrigado, pela prova de que, neste Balcão Oriental, não há apenas lama literária, servilhando deelogios e ódios matutinos. Há também cultura, Cultura nova, logo irreverente. Cultura não dogmática. Cultura que vive do espírito e não da forma. Da estilos neo-gongoréscos e de poesias de capacho ou merecimento (com vista no disporitrambo de Cesary de Vasconcelos).

Obrigado, enfim, por todo o movimento que «57» representa. Que ele, com todos os seus defeitos e virtudes, nos possa trazer de novo aquela Renascença para que tanto contribuímos, dando novos mundos a um Mundo do qual, inconscientemente, nos vímos afastando.

Não discutimos a possibilidade de uma filosofia portuguesa. Parece, a muitos, exagero e nacionalizar da filosofia. Mas a Filosofia é, antes do mais, a maneira de interpretar e integrar a informação havida. Logo tem de ser dominada pelo meio. Pelo ambiente em que é concebida. Do expansionismo grego veio o universalismo aristotélico. Do negrume medieval veio a escolástica, que é uma cómoda substituição da ciência. Da rigidez teutónica tivemos o formalismo germânico. Do senso prático dos britânicos surgiu-nos o positivismo spenceriano. Do objectivismo americano apareceu-nos o pragmatismo de James.

Existe, pois, a dentro da mais rígida tópica, a possibilidade — até a necessidade — de uma filosofia nacional. Porque a filosofia nacional é um instrumento da própria nacionalidade.

Resta-nos, porém, saber se existe uma filosofia portuguesa. É certo que, entre os portugueses, alguns têm sido e são filósofos. Mas daí a existência de uma filosofia portuguesa, vai a lèguia da Póvoa. Temos de pôr a esta — por enquanto — algumas reservas.

A filosofia tem de se informar, para existir. Ora o pensamento português é, por via de regra, mal informado. Dizemos mesmo que é primário. Contenanciamente primário. Elvado de um escolástico que, ao contrário do que se diz, não desapareceu com Pombal. Antes está — anacrónico e incrivelmente — renascendo.

Assim, faltou de informação, o pensamento português perde a noção da actualidade e da realidade e envereda pela especulação. Porém por uma especulação timidamente, temerosa de cair em pecado. Mal vamos nisto, pois que a vida que vivemos é demasiadamente intensa para inspirar «speculações» ou ser por elas inspirados. Mas necessita de compreensão. E dessa compreensão andamos, infelizmente, muito afastados.

Por é que a especulação resvala ambiúde no culto do sobrenatural. Não se diga que a filosofia portuguesa é a filosofia do mistério. Será então, antes, a filosofia da ignorância. E estaremos na situação do pacópio que, não sabendo dar contas à sua vida, recorre às bruxas.

O simples facto de se notar a necessidade de uma filosofia portuguesa é meio trabalho feito. Observemos, porém que — em nossa opinião — a filosofia portuguesa está agora a nascer. Pode surgir das páginas de «57», em 57.

Mas, notemos também, a época de 1957 — traduzida por um desenvolvimento profundo, digamos assim, do conhecimento humano. Estamos no auge de duas revoluções: uma energética — comparável à descoberta do fogo — e outra industrial — a automóvel. A Humanidade está a transformar o Mundo em que vive. Está a transformar de uma maneira profunda, como já não o fazia há dezenas, há centenas de milhares de anos. E nós, pobres diabos perdidos nesta Balcão Oriental, estamos a esperar de sobrenaturais ajudas, tal como estudantes cárulos, apanhados por «inesperada prova».

Temos, no fim, dois caminhos a seguir: pereceremos, tecendo subtis porém inúteis telas de aranha (como dizia Francis Bacon) ou subaistímos, através da integração da ciência na nossa cultura, que há quatro séculos, mas hoje é, apenas, própria para depender em parades de museus, e esta a realidade que a nossa filosofia tem de ter presente. Temos que acordar daquele sono cansado das Descobertas. Temos que sonhar menos e pensar mais. Temos que pensar acordados.

Da primariedade cometeana do nosso pensamento, e da necessidade da integração da Ciência na nossa cultura, são exemplos o próprio silêncio de «57» sobre a Ciência que, afinal, figura no programa que encabeça a sua primeira página. E também os artigos de José Antunes Ferreira, E, principalmente, os de Francisco Sottomayor, a começar por aquela estranha mistura de Cláusius com Goethe, arriscada por não menos estranha concepção da afinidade química.

Quem quiser ligar a Ciência à Filosofia, que recorde, antes de mais, o que fez Aristóteles com as observações tomadas através dos meios com que a magnificência de Alexandre o presenteou. Que recorde o que Spences extraiu da Medicina, Bergson da Biologia, Croce das Artes e Russel da Matemática. Que medite perante a similitude dos Princípios Principais de Spencer e o conceito de entropia, da «Warmetodz» e da morte energéti-

tica. Que compare a vitalidade bergsoniana e o segundo princípio fundamental da Termodinâmica. No fim, há que fazer um acto de contrição. Há que lamentar que, nesta nossa terrinha, as águas andem a cagar moscas.

Que surjam os cientistas que vão faltando em «57». Nem especialistas nem especializados. Apenas cientistas. Homens que saibam o que é Ciência e não sómente o que é uma ciência. Homens que comprendam o lugar da Ciência no saber humano e a sua importância na formação do pensamento filosófico em geral e, de um modo especial, da sua necessidade na filosofia portuguesa. Por isso esperamos. Por isso ansiamos.

Eis agora algumas respostas às perguntas do Inquérito:

1.º — Concorda com o tecnicismo da Universidade moderna ou entende que ele é um perigo a ser evitado?

Responde Maria Isabel Alves da Silva, de Lisboa:

Não posso concordar de modo algum com o tecnicismo exagerado de que sofre o ensino universitário, nos nossos dias.

Cada vez se aprende, se estuda, se elabora mais pensamentos, segundo uma técnica que visa estereotipar todo o conhecimento. Pretende-se transformar o cérebro do homem culto, num bem elaborado e bem provido ficheiro, sobre um ramo, ou apenas um sub-rama ou mesmo um assunto, do vastíssimo campo da cultura. «Cada vez se sabe mais, mas sobre menos e menos, mas neste saber mais, por vezes, esquece-se o esforço individual, relegam-se os pontos mais interessantes do saber, para segundo plano, ficando todo o estudo, dedicado a determinados pontos, que segundo um critério, que pode não ser melhor do que outros, são considerados essenciais.

Desde o ensino secundário que se pretende incutir no espírito, ainda, em formação do aluno determinados tópicos e fazê-lo adquirir uma técnica de raciocínio. Esquecem-se os interesses sempre vivos, que um assunto bem leccionado pode despistar no aluno, e portanto não se lhe dão meios para ele avançar nesse caminho que o atraiu. Distribuem-se fichas, que o aluno deve assimilar metodicamente, mas para elas fazer um bom exame não precisa de elaborar essas fichas, de construir de pensar, de discutir consigo próprio, com os colegas ou com o mestre. Não é preciso tanto, e por vezes é até inconveniente que o aluno se subtraia ao ritmo igual das lições, que queira saber mais.

O que se verifica nos liceus, transita e aumenta na Universidade.

Claro que eu não considero que se ensine o aluno a pensar os assuntos, a analisar todas as possibilidades de resolução ou de crítica que elas nos oferecem. Para todo o trabalho quer intelectual, quer manual, há uma lógica uma coerência entre os meios de que se dispõe e os fins a atingir, agora fazer ultrapassar pela técnica, pela construção esquemática e igual, pela exposição árida das matérias, a indagação, o esforço, a verdadeira e nobre curiosidade de saber, com isso é que discordo.

Por exemplo, observe-se o que se passa em Direito, e se falo na Faculdade de Direito, é porque como aluno conheço bem os seus métodos de ensino e de estudo. Em direito tudo o que se aprende, que é muito e de valor e interesse, tem fatalmente de resumir-se a uma técnica de raciocínio e de trabalho. Propõe-se um assunto a estudar, argumenta-se-se segundo um método específico só se obter uma conclusão e por vezes só «a contrário sensu» se distingue a verdade que desde o inicio perseguiamo.

Quem melhor se adaptar à técnica do pensamento jurídico, quem melhor conhecer o espírito e a letra dos códigos, mais apto está a investigar e a resolver o caso prático, a chamada hipótese prática de que versa o exame. E o raciocínio próprio e a opinião pessoal e tantas vezes diferente, e a conclusão diversa que o aluno obtém por outro caminho, mas que é seu, construído pelo seu estudo e pelo seu trabalho?

Por outro lado, a especialização domina, de que sofremos, faz que o aluno médio ou mesmo o bom aluno de uma Faculdade ignore fatalmente outros pontos de cultura, que não possa dedicar o seu tempo a falar outros assuntos. Que sabemos nós de Literatura e de Filosofia, de História de Arte ou de Ciência Política? Pouco, muito pouco. Nossas vagas, adquiridas rapidamente num livro de divulgação ou numa página literária, não merecem um estudo honesto e útil, embora não com prestações encyclopédicas. O que sabe a maioría de nós sobre Pesssoa, Torga ou Redol, sobre o simbolismo ou sobre o surrealismo, sobre o neorrealismo ou sobre a construção filosófica de Hegel ou de Gabriel Marcel? É impossível, a um aluno médio erguer-se tão alto, tão forte do mundo utilitário, rápido e vegetativo de hoje.

2.º — Parece-lhe que a nossa hipótese de um Instituto Central de Cultura Superior poderia realmente constituir uma solução válida?

Responde Brito Monteiro, de Lisboa:

A criação deste organismo chamando-a à responsabilidade de formando espíritos do estudante universitário poderia em princípio ser uma solução aceitável, mas parece-nos que não resiste a uma análise mais circunstanciada, sendo verdade que a sua criação é devida a um desejoso de resolução de um problema que sempre existiu.

1.º — A imposição aos alunos dum obrigatoriedade de frequência já por si condensa no fracasso esta ideia. Há coisas que só podem nascer do interesse voluntário e nunca da obrigação, e esta, é um delas. Só a necessidade que se ser satisfeita se transforma em prazer, desperta desejo, e este não existe porque aquela

2.º — Teria que haver uma profunda remodelação dos programas dos Cursos Superiores para conseguir um melhor aproveitamento de tempo pesquisamente útil para a recepção de conhecimentos téc-

nicos deixando assim lugar para os cuidados de ordem cultural, o que talvez fosse a solução ideal, mas perguntava-se:

Teria visibilidade uma hipótese que valeria a nível da escala de aprendizagem, nem que primeiro tenha havido a necessária preparação intelectual para a aceitar? E que por outro lado implica uma intensa modificação na estrutura do ensino, que igualmente não deve a anteceder a sua orientação dirigida nesse sentido? Não nos parece plausível que postas as colas dessa maneira se pretendam com a criação do Instituto Central de Cultura fazer uma tentativa séria para resolver problema tão crucial como o que está em questão. Se partirmos porém do princípio que qualquer coisa é melhor que nada e quisermos deixar a iniciativa individual e com isto queremos apenas referir-nos à maior ou menor colaboração por parte do estudante apesar da obrigatoriedade de frequência e determinada pelo interesse que a iniciativa pode suscitar, dizíamos nós, deixar a iniciativa individual a possibilidade de um ligeira melhoria da mentalidade do homem português, então a hipótese será de ponderar.

3.º — Que outras hipóteses apresentaria, dentro da sua própria experiência, para fazer face ao problema?

Responde Eurico Fonseca:

A solução do problema não está propriamente na criação de novas instituições, que ainda só existem, e que pela persistência da nossa maneira — bolorenta — de pensar, se dedicam mais a sublimar a especialização do que a alterar a cultura. A solução está na modificação — que tem de ser brutal como chicotada — dessa mesma maneira de pensar. Há que eliminar o preconceito. Há que realizar a convicção de que o ensino se destina a formar homens mais aptos e não homens socialmente mais elevados. Porque a aptidão é concreta e a elevação relativa.

Era sumo: da integração da um Instituto Central Superior na organização actual do nosso ensino nada resultaria. O problema não está em trazer a cultura até às escolas. Esta em trazer as escolas até à cultura.

A reforma que se impõe tem de ser completa. Reforma dos espíritos e das instituições. A competição entre a Universidade e as novas fontes de saber tem de cessar e ser substituída pela cooperação que só poderá ser atingida através de um superorganismo, de poderes muito maiores do que a instituição preconizada por «57».

Necessitamos, na verdade, de algo que substitua a Universidade antiga. Necessitamos de separar os organismos burocráticos das instituições educacionais. Necessitamos de criar um Instituto Nacional de Cultura, que integre, proteja, estimule e aproveite todas as fontes de saber — clássicas e modernas — e todos os meios actuais de comunicação e de expressão. Que transforme escolas civadas de pre-classes e laboratórios envergonhados, academias poeirentas e museus encardidos, em órgãos iluminados e agradados para uma só finalidade: a difusão de uma cultura. Que — finalmente — tenha presente as sempre presentes palavras de um homem que apenas conhecemos por zélio e que — mais do que zélio — foi um grande filósofo: Albert Einstein:

«A restrição do conhecimento a um pequeno grupo, esmorece o espírito filosófico de um povo e conduz este à pobreza espiritual.»

4.º — Está de acordo em que a cultura portuguesa deve constituir o centro da irradiação espiritual da Universidade, a partir de um Instituto Central ou através de uma série de Reformas parcelares ou progressivas?

Responde de novo Maria Isabel Alves da Silva:

Estou de acordo, em absoluto em que a cultura portuguesa deve constituir o centro de irradiação espiritual da Universidade, se bem que as suas relações com a Cultura de um modo geral, e as interpenetrações das outras culturas europeias, na nossa, não devem ser esquecidas.

Nós temos uma cultura tão rica e variada em qualquer dos seus múltiplos aspectos como a dos outros países, o que nos faz diferentes deles e esse mesmo deprofundo a que a voltamos, na ânsia de copiar os paradigmas estrangeiros.

Dizem que não temos filósofos, mas quem procura conhece-las e divulga-las. Não temos Kant, nem Schopenhauer, mas temos Antero, temos Coimbra, temos Pessoa.

A nossa literatura é tão interessante e talvez mais característica, que outras, quer a de ontem quer a de hoje, mas um título estrangeiro, um rótulo de civilização, não um motivo aliciante, que se deve exhibir e preferir-se ler Kafka ou Bernanos, seja os atingir a vibrar-se com a verdade de Namora, ou de Redol. Não censuro os que assim procedem, apenas desejou que em cada Universitário haja a noção de que a cultura Universitária é uma pujante realidade, em que se baseia a Nação de Amanhã, e que a todos cumpre afirmar.

Creamos que bastaria o valor das respostas recolhidas, para justificar o Inquérito de «57» à crise da Universidade. As nossas páginas ficam abertas a qualquer destes nossos correspondentes — e ainda aos que, com elas queiram debater os problemas espirituais e culturais da Universidade actual. «57» é um movimento voltado para o futuro. Acolhe, pois, todas as contribuições que tragam consigo o selo autêntico do futuro, isto é, que não sacrificuem o presente a uma abstração utópica, antes o rejeitem numa evolução desde já libertadora.

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 sequazes 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 uns 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 quantitativos 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» aquela personalidade que, em resultado de serviços prestados ou méritos pessoais que, existam ou não, lhe são reconhecidos tacitamente, 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 mesquinhias proporções de país sub-desenvolvido e a que correspondem os nossos pobres vencimentos, aquele que dentre nós saiu e, por méritos tacitamente 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 estúpido obcessão 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 ele de lutar, corajosa e dignamente nuns casos, por intriga e astúcia noutras, 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 aufera. 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 sê-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 potentados 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, sujeitos 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 diminuir 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 comprehende 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, testemunha a ser condenado.

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

As condições melhoraram. E já posso 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 lá ou ouvi-la clara sinal de que, quem a escreve ou profere, é um fantasiasta 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 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 tônica foi posta sobre pátria e patriotismo, não so-

Por
JOSE MARINHO

bre nação e nacionalismo. Posso, pois, nos meus próprios termos exprimir aqui mesmo a minha tese valorativa da filosofia nacional, 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 sequilos 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 propedéutica 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 estrita 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 sahor 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 análoga 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, retomarmos 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 gênero 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 dialectico, por exemplo, ou da arte abstracta. A maioria das pessoas não se detém a examinar do que se trata porque se obsidião na relação

(Continua na pág. 23)

A 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 equipes 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 encarregará-se 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 da cinematografia em cada um dos seus aspectos.

No 2.º e último ano, as mesmas equipes 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)

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 rezados, 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 exclam, 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 estio 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 os 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 o 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.