

# 57

## MOVIMENTO DE CULTURA PORTUGUESA

Número 5

Ano II

Setembro 1958

### 12 PROBLEMAS CONCRETOS

#### 1. O Escritor

**ENUNCIADO:** como poderá o escritor adquirir os meios de exercer a missão superior que lhe cumpre?

**DIFICULDADES:** o escritor é um homem pobre. O homem rico não escreve, assina. Em consequência, os detentores dos poderes sociais menosprezam de tal modo a actividade intelectual, que a consideram inferior à actividade manual, pela simples razão de esta ser visível e mensurável, o que se reflecte na injustiça da

**DIFICULDADES:** todos os instrumentos de cultura estão nas mãos de poderosas empresas particulares ou de abstractos organismos de Estado; toda a vida cultural, enquadrando-se em interesses comerciais e em actividades políticas, favorece o estado de menoridade.

**SOLUÇÃO:** rigorosa legislação das empresas industriais e comerciais que negociam com as obras de cultura; renovação estrutural dos critérios usados nos prémios literários; abandono total pelo Estado, de qualquer intervencionismo favorável ou desfavorável nas correntes de pensamento filosófico, literário ou estético.

as instituições oficiais e empresas particulares nos domínios referentes à liberdade de expressão.

#### 4. A maioria intelectual

**ENUNCIADO:** como poderá o homem atingir a maioria intelectual?

**DIFICULDADES:** predominio da mentalidade que atribui ao homem deficiências completas e irremovíveis de esclarecimento e alvêrio e o considera condenado a to-

tico, sendo os professores funcionários do Estado ou empregados de instituições particulares de educação. A entrada faz-se por uma porta muito baixa, que obriga os pretendentes a curvar a cerviz; a ascensão faz-se por um processo de provas consecutivas, os exames e os concursos, que não garantem a criação espiritual no arquétipo do mestre, mas sim o passividade intelectual, cultivada pela sujeição a programas uniformes e juris interessados na manutenção do «statu quo» funcional. Por outro lado, são diminutos os investimentos financeiros na educação nacional, ao lado dos investimentos muito superiores da Defesa, da Economia ou das Obras Públicas. Isso

#### 6. Os alunos

**ENUNCIADO:** como transformar os alunos em discípulos, ou seja, os estudantes pela vontade, em estudantes pelo espirito?

**DIFICULDADES:** de novo, o sistema burocratizado e os professores-funcionários; em vez de se propiciar a atracção do aluno, promove-se a sua repulsão. O curso torna-se para o aluno um longo e torturante sacrificio, que faz da infância e da adolescência um verdadeiro horror mental. Não há tempo para

### DA CULTURA PORTUGUESA

respectiva remuneração. Os que não escrevem não cessam de maquinar impedimentos de toda a ordem aos escritores. Para mais, esta situação é mantida pela opinião pública que, formada pelos literatos, aceita o falso romantismo de escritor crucificado.

**SOLUÇÃO:** participação equitativa do escritor nos lucros da empresa editora — de livros ou jornais — de tal forma que o actual regime da literatura como artesanato seja substituído pelo da literatura integrada no regime da indústria.

#### 2. Os movimentos culturais

**ENUNCIADO:** como aproveitar os movimentos culturais espontâneos, sem os quais não pode haver progresso espiritual?

#### 3. A liberdade de expressão

**ENUNCIADO:** como promover praticamente o exercício da liberdade de expressão, consignado na Constituição da República Portuguesa?

**DIFICULDADES:** desconfiança na educação individual e no espírito cívico, não só dos que se exprimem publicamente, mas também nos detentores dos órgãos pelos quais eles se exprimem; actuação constante do espirito de maledicência e da crítica destrutiva entre os particulares; permanência consequente do regime de censura oficial e exercício de censuras particulares por parte dos donos das empresas editoriais, teatrais ou cinematográficas.

**SOLUÇÃO:** criação do Estatuto do Escritor, do Dramaturgo e do Cineasta, o qual se sobreporá a todas

das as formas de menoridade humana e intelectual, nomeadamente o sofrimento e a ignorância. Existência de legislações, instituições e organizações burocráticas que actuam nas zonas de liberdade e de espiritualidade que são próprias do homem e que lhe negam, ao colocá-lo em forçada situação de menoridade.

**SOLUÇÃO:** imediato reconhecimento de que dois milénios de civilização cristã, de evolução civilizacional e de progresso científico já deram ao homem a plenitude de ser senhor de si mesmo e de atingir a sabedoria.

#### 5. Os professores

**ENUNCIADO:** como obter a transmutação dos professores, erguendo-os de funcionários a mestres?

**DIFICULDADES:** o ensino é organizado como um sistema burocrá-

o jogo e para o ócio, num momento em que o espirito atravessa a sua mais aguda fase de expansão. A prova pelo exame destrói os melhores valores do jovem: afasta-o da meditação individual, do desenvolvimento de uma vocação, do descobrimento da sua verdade interior. Só há lugar para a repetição entediante das noções positivas pela memória e pela tensão da vontade. Se a educação é uma luta, fracassa no essencial. Fornece diplomas, faz técnicas, mas esquece-se de formar homens.

**SOLUÇÃO:** reforma total do sistema; escolha pela qualidade individual, pela originalidade de inspiração e pela vocação; abolição dos exames e dos concursos; admissão imediata de mestres não doutorados e até não licenciados, que deram já provas práticas de Docência em outro ramo de ensino, ou cujo valor se impõe pela actividade intelectual exterior ao sistema, expressa em livros, publicações e conferências. Substantial aumento dos investimentos na educação, de forma a que cada mestre tenha um máximo de 10 a 12 discípulos, mesmo em detrimento de outros sectores, onde a tarefa é sem dúvida menos urgente. Estudo de novas formas arquitectónicas relacionadas, com a didáctica moderna e nacional que se impõe como solução aos mais graves problemas de vida portuguesa.

**SOLUÇÃO:** abolição dos exames; substituição dos programas únicos pela educação individual, segundo a vocação de cada um; escolha prévia das vocações, por determinações psicológicas na infância e na primeira adolescência; consideração das qualidades diferenciais nos métodos educativos: o sexo; o carácter; o tipo familiar. Colocação da arte filosófica no centro de todo o labor educativo. De um modo ge-

ra, estímulo do espírito para a criação, em vez de para a mnemonização.

Reforma dos métodos didácticos para maior aproximação de alunos e professores. Finalmente: a partir dos dezasseis anos, acesso dos alunos ao governo das escolas superiores com a possibilidade da escolha pessoal dos mestres, dos temas a estudar e das teses a preparar.

## 7. A cultura no Ultramar

**ENUNCIADO:** como alargar a unidade política dos territórios portugueses a uma efectiva unidade cultural?

**DIFICULDADES:** escassa penetração do ensino em todos os territórios; deficiente penetração do livro de autor português; grande difusão de publicações estrangeiras e de livros traduzidos; existência, ainda, de muitos núcleos que não falam a nossa língua.

**SOLUÇÃO:** pronto alargamento do sistema educativo a todo o território português, nos moldes exactos da metrópole, isto é, com um primeiro período de obrigatoriedade e com facilidades de acesso às modalidades superiores; progressiva instituição de escolas técnicas; criação de Universidades em Luanda, Lourenço Marques, Goa ou Macau, para começar. Medidas tendentes a proteger a expansão do livro de autor português, com a criação de Institutos ou Delegações para a sua divulgação. Envio imediato de professores a todos os núcleos onde ainda se não fale o português.

## 8. O fortalecimento da unidade portuguesa

**ENUNCIADO:** como fazer baixar as barreiras ráticas que, apesar de tudo, ainda existem entre portugueses?

**DIFICULDADES:** embora o português não seja fundamentalmente racista e até se superiorize neste aspecto à maioria dos povos europeus, a proximidade de nações, províncias ou colónias em que as barreiras raciais estão reconhecidas e legalizadas, exerce pernicioso influência sobre muitos portugueses. Por outro lado, proprietários e industriais de origem metropolitana favorecem a situação de inferioridade dos portugueses de cor, em nome dos seus interesses egoístas.

**SOLUÇÃO:** reconhecimento, sem formalidades, da nacionalidade portuguesa a todos os indivíduos nascidos em qualquer dos nossos territórios. Equiparação gradual, à face da lei, entre os nacionais portugueses de todas as extracções ráticas. Promulgação das leis e dos diplomas, necessários para que esta equiparação, sem a qual não há justiça verdadeira e se atraiçoa a nobre causa de fraternidade universal, ve-

nha a realizar-se integralmente e sem sofismas, nos planos político, cultural e social.

## 9. O historicismo

**ENUNCIADO:** como evitar que a expressão espiritual, livre, activa e criadora, seja constantemente degradada em história?

**DIFICULDADES:** a redacção do ensino a formas historicistas é um dos meios utilizados pelos professores para escamotear e sofismar os problemas actuais e a expansão do pensamento dentro dos quadros do aqui-agora. Além disso é mais fácil reproduzir teorias sobre um passado inócuo e inofensivo, do que meditar sobre as circunstâncias ardentes do nosso espaço e do nosso tempo. Este método de anulação reflecte-se na vida e os homens de hoje sabem melhor julgar o passado morto, do que actuar sobre o presente vivo. Historicismo não é evidentemente sinónimo de tradição. Esta é um movimento de actualização no tempo, enquanto aquele representa um intento escondido de desactualização.

**SOLUÇÃO:** eliminar por completo do nosso ensino as inúteis disciplinas de história. Ensinar, por exemplo, não a decorar nomes e teorias sintetizadas, mas simplesmente a filosofar. É evidente que há grandes obras de antiguidade que mantêm o seu valor actual. A sua selecção far-se-á, portanto, pela actualidade. Nunca pelo desejo vasio e erudito de historiar. Quanto à História de Portugal ou à História da Europa, só através do estudo de obras épicas como «Os Lusíadas», «A Ilíada», «A Divina Comédia», «A Mensagem», a «Jerusalém Libertada», «Dom Quixote», etc..., o seu significado poderá ter pleno realce e conteúdo espiritual para os jovens. Porque a história ganha então a dimensão mítica, poética e filosófica que a torna uma fonte de conhecimento e de vida. A poesia é mais verdadeira do que a história.

## 10. O voluntarismo

**ENUNCIADO:** como substituir o homem da vontade pelo homem da verdade?

**DIFICULDADES:** toda a nossa vida social está baseada na vontade e não há provérbio mais universalmente aceite do que o «querer é poder». Os conceitos de *estudo*, de *exame*, de *disciplina*, de *ambição*, de *luta*, de *vitória*, de *domínio* prevalecem absorventemente num mundo perturbado que *quer*, mas não *sabe*. Nestas condições, a ascensão de uns é a queda dos outros, a felicidade de uns é a angústia dos outros, a riqueza de uns é a pobreza dos outros, a liberdade de uns é a escravidão dos outros.

**SOLUÇÃO:** restabelecimento da hierarquia que subordina a vontade à verdade, isto é, primado da filosofia sobre a política. Substituição cuidadosa, no ensino e na vida pública, dos conceitos ligados exclusivamente à vontade, pelos conceitos que asseguram o progresso espiritual numa dinâmica da verdade. Em vez do estudo, a *criação*; em vez do exame, a *relação mestre-discípulo*; em vez da disciplina, a *ética* derivada do acordo íntimo entre a subjectividade e os valores espirituais, entre a liberdade e a responsabilidade de existir; em vez da ambição, a *expressão* das virtualidades e das potencialidades implícitas; em vez da luta, a *viagem*; em vez da vitória, o *descobrimto*; em vez do domínio, a *fraternidade universal* entre todos os compatriotas e entre todos os homens.

Não digamos mais *querer é poder*, mas sim *saber é ascender*.

## 11. O Literatismo

**ENUNCIADO:** como será possível conseguir que os escritores abandonem o vício literalista e substancializem a sua missão vital?

**DIFICULDADES:** no ambiente de desorientação espiritual em que triunfa o positivismo e a ficção idealista da impossibilidade do conhecimento, os intelectuais refugiam-se: psicologicamente, na ambição do triunfo e da glória, com todo o seu cortejo de vaidades, despeitos e maledicências; artisticamente, na exclusiva preocupação formalista, segundo canones espirituais pensados por outrém e aceites por imposição das modas, dos hábitos mentais e dos lugares comuns do ambiente social. Tudo isto, no plano psicológico como no plano artístico constitui aquilo a que se chama o «literatismo» e se torna num verdadeiro obstáculo à progressão espiritual.

**SOLUÇÃO:** sendo a actividade intelectual essencialmente livre e individualizada, não há aqui solução legislativa ou política, mas apenas se pode esperar que os pensadores, críticos e escritores mais conscientes, nas suas apreciações públicas e na sua influência privada, empreendam uma campanha de defesa e afirmação do que é realmente substancial na obra literária: a relação da mensagem artística com a verdade, a originalidade da ideia, a força anímica e a mestria expressional postas ao serviço da realização de um plano superior de redenção humana.

## 12. A desnacionalização da vida cultural

**ENUNCIADO:** como impedir a presente desnacionalização da vida cultural portuguesa?

**DIFICULDADES:** a adopção generalizada e sem meditação prévia de um conceito abstracto da universalidade do espírito, tem como resultado, não a universalidade da cultura, o que é rigorosamente impossível devido à condição espacial, temporal, histórica, linguística, rática, cultural em que todo o homem se situa, mas o domínio de umas

culturas sobre as outras. Assim, os que entre nós contribuem para a desnacionalização, em vez de defenderem um universalismo, são na realidade os agentes de algumas culturas circunscripivamente europeias dominantes, como a francesa e a germânica, deixando de fora evidentemente culturas superiores como as orientais e outras, de coordenadas radicalmente diversas; promovem consequentemente a aniquilação à nascença dos nossos valores próprios, os únicos através dos quais poderíamos de facto, contribuir para a causa universal do Homem. Uma coisa é procurar os autores estrangeiros que podem auxiliar o nosso próprio desenvolvimento, outra coisa é adoptar a atitude provinciana da desnacionalização, segundo a qual só os outros têm criações originais e que fecha os olhos a toda a originalidade real ou virtual das nossas formas culturais e existenciais.

**SOLUÇÃO:** reforma total dos programas de ensino das escolas, liceus e universidades, de modo a que sejam estudados os valores portugueses em todos os campos espirituais, sejam eles antigos ou modernos. Colaboração activa dos alunos numa primeira fase de investigação destes valores, a maioria dos quais parecem ser desconhecidos dos professores, que os não reconhecem oficialmente. Divisão metodológica de todas as disciplinas do ensino público em duas partes: uma, sobre a contribuição portuguesa para a respectiva ciência ou actividade mental; a outra, sobre a colaboração dos outros povos. Obrigatoriedade, para os professores universitários, de publicarem as suas ideias individuais sobre todo os temas que figuram nos seus pessoais programas de ensino. A desnacionalização parte quase sempre do desconhecimento e da ignorância quanto aos valores portugueses e também da recusa portuguesa à afirmação pessoal e responsável da originalidade virtual que cada homem traz consigo.

# A FILOSOFIA

que nos será muito grato ver citados autores portugueses da categoria de um Gama e Castro, de um Silvestre Pinheiro Ferreira ou de um A. de S. S. Costa Lobo, antes dos doutrinadores estrangeiros, mas na investigação da verdade importa muito mais saber em que filosofia foram aqueles publicistas haurir a sua melhor inspiração.

Supondo que o recurso às fontes seja ainda preceito válido no estudo das disciplinas de letras, aconselhamos os letrados a que estabeleçam uma tábua de correspondência entre os parágrafos da «Filosofia do Direito» de Hegel e os números dos artigos da «Constituição de 1933». O problema juridicamente resolvido pelo legislador ficará quase sempre ao lado da respectiva doutrina filosófica, facultando assim a possibilidade de refutar muitos sofismas que ainda perduram em livros correntes de direito constitucional. Deste estudo comparativo, que aconselhamos a quem ame a verdade, resultará a prova de que Hegel formulou aquela poderosa argumentação anti-individualista, anti-liberalista e anti-contractualista de que, cinquenta anos mais tarde, se serviram os autores citados nas bibliografias universitárias.

Cada artigo de uma constituição política, para ser bem interpretado juridicamente, há-de ser visto como a melhor solução de um problema apresentado no seu momento histórico. Importa, portanto, descobrir a razão pela qual a solução adoptada mereceu a atribuição de «melhor», o que, transferindo o problema da ordem positiva para a ordem normativa, apela já pela noção de «valor». Quando, em consequência de uma revisão constitucional, é dada nova redacção a um artigo velho, diz-se que a lei melhora; mas tal melhoria será determinada e apreciada perante uma escala doutrinária de intemporais valores. Assim, a análise da nossa constituição, realizada pelos professores das Faculdades de Direito ou a realizar pelos deputados à Assembleia Nacional, revelará a substância dos valores próprios da filosofia de Hegel, por muito alterados ou adulterados que hajam sido nos interpostos tratados de direito público.

Afirma Hegel que cada povo tem a constituição que merece, e prova

a sua afirmação com nítidos argumentos que podem ser lidos nos parágrafos 273 e 274 do seu livro célebre. A constituição significa uma coexistência de instituições, as quais surgem como produtos da natureza e da cultura do respectivo povo. É uma fantasia, diz Hegel, pretender inventar uma constituição que, aparentemente racional, não considere nem respeite as tradições nacionais; é uma fantasia porque desse modo os respectivos artigos ou estatutos não valem de soluções precisas aos problemas previamente enunciados. Esta crítica, divulgada entre nós por certos autores tradicionalistas, merece que pela erudição seja reconduzida às origens, ou às fontes, do pensamento revolucionário.

Na sua luminosa exposição da filosofia do direito, Hegel inverte a ordem dos factores históricos, para seguir de perto a estrutura dos textos jurídicos. Assim, começa por discutir a liberdade e os direitos individuais, e vontade que adquire uma propriedade, as principais normas de apropriação e de alienação. Depois realiza a transição doutrinária da propriedade ao contrato, nas suas relações com a justiça e a injustiça. É notável que, em toda a obra de Hegel, haja a preocupação de distinguir a falsa liberdade da verdadeira liberdade, sabido que esta só existe no momento em que a palavra corresponde ao conceito. A relação entre a violência e o crime, quando a vontade indeterminada se expande, oferece um tópico de meditação a quem se propõe aprofundar o direito público. A determinação da vontade realiza-se pela moral, e ao trânsito da moral subjectiva para a moral objectiva dedica o filósofo alguns parágrafos relacionados com o problema do direito natural e com a inserção do Espírito na sociedade. Efectivamente, no sóbrio parágrafo 153, Hegel parece aludir à relação da pedagogia com a política, embora não formule a respectiva lei histórica.

Na sequência da sua doutrina, o jurista condena tanto a vontade indeterminada como a liberdade vazia (§ 5.º). Demonstra a seguir que a liberdade simplesmente proclamada e os direitos simplesmente declarados, conforme figuram nos primeiros artigos, estatutos ou títulos das constituições representam um pensamento de abstracção, longe da razão concreta que acompanha sempre a realidade. Com efeito, a declaração dos direitos e a proclamação da liberdade acontecem num momento negativo, reaccionário, provisório, porque aguardam o momento de se concretizarem em instituições ou de estabelecerem o vínculo capaz de garantia universal. A discussão interessante de quais sejam os direitos naturais, ou fundamentais, a inscrever na constituição pode protelar-se indefinidamente por falta de acordo entre os legisladores quanto aos usos e aos desusos que resultam das alterações na moralidade pública. Na grande ou pequena assembleia das subjectividades, sem doutrina unificante, protela-se o momento da consolidação em fórmulas que hão-de servir de premissas aos raciocínios jurídicos e administrativos.

Hegel desdenha de quantos, por idealistas, se demoram a conjecturar o que deveria ser, e prefere prestar atenção aos motivos reais do comportamento humano. Interroga-se acerca do uso que cada homem fará da sua liberdade, e reconhece que a sua investigação científica, ao ultrapassar o individualismo, o liberalismo e o contratualismo, enfrentará sem dúvida as instituições. É muito curioso, e de flagrante actualidade, o exemplo da chamada liberdade de imprensa, ao qual Hegel dedica o longo parágrafo número 319.

A liberdade actua mediante vínculos sociais. Não se pode dizer verdadeiramente livre o homem sem família, o homem sem profissão, o homem sem pátria. No século XIX a má interpretação da liberdade nos contratos de trabalho, considerado simples mercadoria, promoveu a desvinculação mais estudada pelos economistas e teve por consequência legal, se não legítima, a disponibilidade nómada dos desempregados. Explica-se a atenção dada aos problemas jurídicos que afectam a organização da indústria, mas já não se justifica a ausência de pensamento normativo quanto às outras instituições que integram o homem livre no seu condicionalismo social.

Muito antes de as assembleias legislativas se preocuparem com a família, o trabalho e a corporação, já Hegel entendia que a constituição política deve incluir os principais estatutos que resolvem estes problemas sociais, antes de definir os poderes e os órgãos do Estado. É o que se vê no esquema constitucional da sua «Filosofia do Direito».

# AE O DIREITO

Por  
ALVARO RIBEIRO

A família entra no quadro do direito público logo que seja reconhecida como instituição. Admirável é a doutrina do parágrafo 163 e de todos os outros dedicados à demonstração de que o casamento não é um contrato, nem um feudo, e também à verdade salutar de que a educação dos filhos pressupõe relação directa com os problemas políticos. É oportuno observar que a protecção à maternidade, com todas as consequências lógicas no equilíbrio da população, a que o Estado deve atender, resolve o problema enunciado por Malthus, mas retomado por pensadores da estirpe de um Stuart Mill ou de um Bergson. O texto constitucional decide, mas a decisão obriga a um procedimento coerente e consequente em planos administrativos que abstractamente, ou à primeira vista, parecem distar muito da instituição da família.

Depois da família, o trabalho e a corporação. Hegel não considera no trabalho uma penitência, ou um dever, mas concebe-o como expressão e objectivação da liberdade humana. Esta concepção, mais artesanal do que industrial, opõe-se a que o trabalho seja considerado uma mercadoria, e combate a doutrina inglesa dos mercantilistas. Neste ponto convém insistir, porque correm impunemente na imprensa periódica e não periódica afirmações menos exactas quanto à genealogia dos sistemas de Marx e de Lenine. Há que ir ler, sem mediação de vulgarizadores, o texto da «Filosofia do Direito» para verificar que o pensamento de Hegel está subordinado ao propósito único de recondução às instituições tradicionais.

Nos parágrafos 202 a 206 expõe Hegel a sua divisão do trabalho em três classes, relacionando a primeira, que é a da agricultura, com a família,

e a segunda, que é a da indústria, com a mecanização. Situa-nos perante o problema dos escravos-de-ferro que produzem incessantemente para o mercado interno ou para o mercado externo, conforme as directrizes da política económica. Neste momento, em que o leitor se interroga acerca do comércio, convirá decidir se mercadoria é o produto do trabalho ou o próprio trabalho, visto que na nomenclatura nossa contemporânea nem sempre há certeza das palavras com os conceitos. A terceira classe, unitiva ou universal, representa os interesses superiores da sociedade; com eles se relacionam os serviços públicos, nomeadamente aqueles que tem por fim assegurar o cumprimento das leis.

Tudo quanto Hegel escreveu acerca da corporação, nos parágrafos 250 a 256, impressiona o leitor pela actualidade, quer dizer, pela iminência no trânsito da potência ao acto, segundo o próprio dinamismo da razão. A frase enérgica parece querer cingir a ideia evasiva, mas representa afinal um exercício intelectual de profundidade. Longe da má retórica, sem qualquer jogo de adjectivos a simular juízos de valor, sem ênfase exigível no discurso oral, Hegel demonstra a mediação das profissões no composto orgânico da vida nacional.

«O espírito corporativo, — escreve Hegel no parágrafo 289 do seu livro —, que nasce da legitimidade das esferas particulares, transforma-se por si em espírito público, ou espírito do Estado, porque no Estado encontra o meio de atingir os seus fins particulares». Este ímpeto nacional, que Hegel observa na perfeita corporação, justifica a doutrina de que uma câmara corporativa actue como órgão do governo, ou que talvez participe da soberania política. Mais adiante, no parágrafo 301, Hegel refuta a doutrina de que a massa, ou o povo, ou a nação, [substantivos que designam um ente sem vínculo orgânico de instituição tradicional], seja capaz de exprimir uma vontade que mereça ser considerada e reconhecida pelo legislador. Esta verdade tem sido, aliás, proclamada por todos quantos preconizam o sistema representativo por organização de partidos, o que implica a divisão concreta e a apreciação numérica dessa generalidade que costuma ser designada por massa, nação ou povo.

Hegel afirma, no parágrafo 312, que a assembleia representativa deve ter duas câmaras diferentemente qualificadas. É, aliás, o que está prescrito em muitas constituições.

Entende-se, assim, que a primeira das câmaras deve ter por fim exprimir a opinião pública, depurá-la, esclarecê-la e persuadi-la da verdade. É a função parlamentar, que tem de ser articulada com a da imprensa periódica. Na ordem dos trabalhos legislativos, a mesma câmara deveria ser também a primeira a estudar os projectos e as propostas do governo, porque para isso se encontra habilitada pelos deputados dos diversos pontos de vista nacionais. A outra câmara, mais especializada, dotada de maior unidade política, mais aproximada dos serviços do Estado, estudaria os problemas em segunda instância, para os resolver segundo as exigências técnicas. É o que se desprende da interpretação dos parágrafos 305 e 307, cuja doutrina é já corrente nos livros de direito público.

Hegel não se demora a resolver o problema da designação do Chefe do Estado porque prefere a monarquia hereditária. Demora-se, sim, no parágrafo 273, a refutar «a velha classificação das constituições em monarquia, aristocracia e democracia», mostrando que a alteração histórica destes três regimes, formulada por Aristóteles, não corresponde às condições dos tempos modernos. Hegel admite a simultaneidade da monarquia orgânica, da aristocracia orgânica e da democracia orgânica, ou a coexistência das respectivas instituições. Alguns juristas portugueses do século XIX, no intuito de demonstrarem a superioridade política da nossa monarquia constitucional, adoptaram e expuseram a doutrina de Hegel; mas os respectivos textos só raras vezes são lembrados pelos professores universitários.

Aliás, antes de enunciar o problema da escolha ou da eleição, importa definir os direitos, os poderes e as funções de quem no Estado há-de ser considerado o príncipe, o primaz ou o primeiro. Será este um problema a enunciar e a resolver todas as vezes que for possível rever ou alterar a constituição, porque também vai sendo alterada com os tempos a ideologia predominante no ambiente social. No decurso do século XX acentuou-se a tendência para reduzir as atribuições do Chefe do Estado ao mínimo indispensável, rigorosamente determinado num artigo da constituição. Hoje nota-se que, de harmonia com as tradições nacionais e o sentimento popular, prevalece a tendência para mais efectivo presidencialismo, se não para mais pura actualização das três funções régias.

Muito se tem discutido se convém ou não à dignidade do Presidente da República a velha atribuição do indulto, conservada ainda com expressão jurídica nas mais novas constituições. A tal privilégio dedica Hegel o parágrafo 282 em que escreve: «O direito de clemência é uma das mais elevadas maneiras de reconhecer a majestade do Espírito». Neste ponto não conseguiu o nosso filósofo pensar a vida, o desenvolvimento e o movimento de tão elevado conceito. Mais importante do que perdoar as penas sentenciadas aos criminosos, ou até do que anular os crimes, se nos afigura o privilégio de agraciar os homens excepcionais que dão consciência à nacionalidade. Compete ao Chefe do Estado conhecer os pensadores, os escritores e os artistas para os nobilitar, isto é, para lhes dar melhores possibilidades de servirem a Pátria. Desta razão se explica o motivo pelo qual o Presidente da República vai inaugurar exposições, assistir a espectáculos, consultar livros, para de experiência pessoal formar juízo certo sobre o valor dos seus compatriotas e contemporâneos. As informações prestadas pelo funcionalismo, segundo a rotina dos processos burocráticos, podem não estar isentas de partidarismo ou de inveja, pelo que não contentam quem queira prestar justiça aos pensadores, aos escritores e aos artistas que asseguram a fama e a glória da Nação.

Hegel propôs-se elevar a filosofia à categoria de ciência, por um engano que haveria de ser necessariamente agravado pelo positivismo. O erro consistiu em adoptar os métodos das ciências da natureza em vez de seguir os métodos das ciências do espírito. Toda esta metodologia aparece claramente exposta no prefácio da «Filosofia do Direito», e efectivamente conserva o valor de refutar a política mais dependente de conjecturas jurídicas ou de ideais éticos, geralmente formulados sem precisão. Se na verdade cada artigo, estatuto ou título da lei deve ser interpretado como solução melhor de um problema social a que os termos jurídicos querem aludir, quando não enunciam claramente, compete ao legislador garantir a rigidez da constituição pela escolha de palavras sem flutuação semântica, sem influência na opinião pública. Hegel, habituado pelos seus estudos lógicos, pela lógica sem predicados, atributos ou epítetos, a considerar o movimento, o desenvolvimento e a vida dos conceitos, ofereceu aos juristas um método de estudo que, apesar das contradições de Marx, Lenine e Stalino, ainda hoje perdura valente, altivo e admirável.

# 57

Folha independente de cultura  
N.º 5 SETEMBRO DE 1958

PREÇO 750

DIRECTORES

António Quadros, Fernando Morgado  
e Orlando Vitorino

REDACTORES

Avelino Abrantes  
Afonso Botelho  
Afonso Castelão  
Arinhal Abelho  
José A. Ferreira  
Fernando Morgado  
Erasmo Palma  
António Quadros  
Rui Carvalho dos Santos  
Francisco Sotto Mayor  
António Telmo  
Orlando Vitorino

ACUMULAM OUTRAS FUNÇÕES

Afonso Botelho, editor  
Francisco Sotto Mayor, secretário

OUTROS COLABORADORES

DESTE NÚMERO

Agostinho da Silva  
Alfredo Margarido  
Alvaro Ribeiro  
António Sautinho Areal  
Baltazar Covilhã  
Fernando Sylvan  
Jonas Negalho  
Jorge Preto  
Jorge Ramos  
José Marinho  
José Marques Leal  
Rafael Monteiro

Leia neste número

Ensaio

A filosofia e o direito  
O pão e a dor  
Do acto político  
Filosofia portuguesa e universalidade da filosofia  
Relações esquecidas do mito português  
Românticos e realistas  
Da metafísica dos hindus ao pensamento religioso dos gregos  
Da memorização positivista à maioridade filosófica  
O culto e a cultura  
Psicologia opressora e psicologia libertadora  
O som e o sono na psicologia de Bergson  
A arte e a didáctica  
A cultura brasileira  
Uma visão de Angola  
António Areal, desenhador neo-platónico  
SIRA RUA Ha'u nian  
O sistema dos exames

Artigos e notas

12 problemas concretos da cultura portuguesa  
O elogio do tabarão  
Pascoal Martins, os Cavaleiros Templários, os Descobridores, Sampaio Bruno e a tradição portuguesa  
A situação do escritor português  
O problema do nosso tempo  
José Régio contra José Régio  
Agostinho da Silva e a emigração dos intelectuais  
Comunidade da língua portuguesa  
A reforma do ensino primário

Entrevistas, diálogos, conferências, antologias

Inquérito aos pensadores portugueses  
2 — Afonso Botelho  
A indignação e a vénia  
Três conferências sobre a reforma educativa  
Antologia do pensamento estético português

Resenções críticas

Sobre a «Defesa da poesia», de Shelley  
Sobre a «Ria de Horacito», de Sant'Anna Dionísio  
Sobre o «Tempo de angústia», de Rogério de Freitas

Colaboração Responsável

A doutrina de cada artigo é da exclusiva responsabilidade do seu autor

REDACÇÃO E ADMINISTRAÇÃO

Endereço provisório:  
Rua do Queilhas, 25, r/c.  
Depois de Setembro:  
Rua do Século, 34, 1.º  
LISBOA

«57» é composto e impresso nas Oficinas Gráficas Manuel A. Pacheco, Lda., de Lima, Victor de Lima, R. João Saraiva, 10-A (Alvalade) — Tel. 76 01 18/9 — Lisboa.

A sua distribuição é feita pela Livraria Bertrand

O número de hoje tem 24 páginas

# RELAÇÕES ESQUECIDAS DO MITO PORTUGUÊS

Quando D. Sebastião deixa de ser visto nas areias revoltas e ardentes de Alcácer, Portugal sagra, com o sangue dum Rei, a maior tarefa até hoje cometida a um povo: *desvendar o mundo!*

Alcácer-Kibir foi o final dum acto cuja representação durava exactamente três séculos contados.

Querer, ou afirmar, haver sido esse período comum a outros povos, é não saber ver a singularidade de uma missão.

Dante, Cervantes, Fernão Lopes

É ao dealbar o século XVII que aparece em Espanha «Don Quijote» — anúncio de que terminou a «idade da cavalaria»; com ela os «licês do amor», na sua singular individualidade.

A obra hermética de Cervantes põe fim à «idade do amor», não «...l'Amor che move il sole e l'altre stelle», mas o de Beatriz: «...amor mi mosse, che mi fa parlare».

«Don Quijote» é a chave que encerra as portas da idade média na Europa. Não mais o cavaleiro em busca da glória própria, por «sua dama» terçando armas e vencendo invios caminhos.

O «divino manco» de Lepanto decretava, por superior ou oculto mandado, a morte do indivíduo. Mas correram muitos anos até que o «decreto» se cumprisse (só no século passado a Alemanha encontrou Bismarck, e a Itália Garibaldi).

«Don Quijote», «bula de licenciamento da oposição gibelina» nas palavras de Peladan, não se entende porém com Portugal. É nos campos de Aljubarrota que linda a nossa «idade média»; e aí, decididamente e por imperativo que de mais alto vinha, voltamos costas à Europa a que não pertencemos. E começa nova idade: «...fazemos aqui (nos feitos do Mestre) a sétima hidada (do mundo); na qual se levantou outro mundo novo, e nova geração de gentes», escreveu Fernão Lopes na sua crónica.

De Jacques de Molay a D. Dinis e Vasco Lobeira

D. Dinis inicia o ciclo que D. Sebastião encerra. Distam três séculos; une-os o *idíoma* da mesma fé.

Jacques de Molay morre, e a Pátria nasce. A «Ordem do Templo» (do Pai e ecuménica) gera a «de Cristo» (do Filho) e portuguesa. Meia porta se fechou; João I.º a outra fechará. No curto espaço que entre os dois actos medeia, aparece o «Amadis de Gaula» — para sempre um grande livro da nossa história. Mas quando em 1508 aparece a edição de Montalvo do «Amadis», ele já não é «regra» em Portugal. História do «Donzel do Mar», do «Beltenebros», é relato da Salvação e da Glória buscadas individualmente na luta contra «Mere Sotte», para usar a clássica expressão de Gringoire.

É em Aljubarrota que a «nova idade» se inicia. Ali, quando Nuno Álvares manda apear os cavaleiros (?), e Vasco Lobeira (indicado autor do «Amadis») ajoelha para receber o grau, morrem os «Trovadores», finda a idade média.

No épico e último arranque da «Ala dos Namorados», morreu

Por  
RAFAEL MONTEIRO

«Amadis» — sacerdote do amor.

Agora a Pátria inteira é celebrante, o Rei o Sumo Sacerdote. Nos campos de Aljubarrota operou-se a consagração; o povo é a oblata consumida no Sacrifício.

Cervantes ensinou o que muitos continuam a desconhecer: «Don Quijote» não se entende com Portugal. Demonstra-o, quando, mandando destruir todos os livros de cavalaria, exceptua o «Amadis» — «el mejor de todos los libros que deste genero se han compuesto», «único en sua arte». Porque a obra do fidalgo manchego obrigava, impunha, o abandono das «regras» nos livros de cavalaria ocultamente promulgadas, o «Amadis» podia ser poupado; há mais de dois séculos que a sua «regra» havia sido abandonada (?), por haver despontado uma «nova idade». E é importante notar como, de tal modo, Cervantes mostrou que na nossa idade-média nos regiamos por livro próprio.

Aljubarrota encerrou, na «invisível muralha de bronze» que nos separa da Espanha, a parte que comunicava com a Europa. Na batalha espantosa, Portugal fica definitivamente livre da tutela estrangeira. O que D. Diniz sábiamente fizera com a «Ordem do Templo», fê-lo D. João I, rei «sempre ilustrado», por «ordenação dos céus divinos», com a Ordem de que é Mestre.

Na batalha morre o Mestre de Calatrava, irmão traidor de Nuno Álvares; assinada a paz, D. João, quando o sucessor do Mestre deseja visitar a Ordem de Aviz, até aí ramo da de Calatrava por Bula papal, impede a sua jurisdição (?), e com este acto consolida a Ordem de Cristo, pois os membros desta pela regra de Calatrava se regiam.

Na noite de Aljubarrota uniu-se e libertou-se a Pátria. Corria o ano de 1385.

A Europa vivia então uma das suas grandes divisões, e a própria Igreja tinha duas sedes: em Roma e em Avinhão. Dois Papas se degladiavam após o conhecido «grande cisma do Ocidente». Por estranha causa, a Igreja divide-se e une-se Portugal.

A nossa «idade média» nada tem de comum com a Europa.

A ida e o retorno

Em 1572, publica Camões os «Lusiadas». O poema conta e canta a acção dos Lusos, «que de Baco antigo, filhos foram parece».

«Amadis» relata a acção do homem, do homem que morreu na noite de Aljubarrota, e ao sol resurgiu como irmão, a ocupar-se na tarefa de que os «Lusiadas» são a crónica épica: busca da Salvação comum («do remédio certo»), com ela a Redenção da Humanidade.

«Nam he sem causa não occulta, e escura vir do Iosquino Tejo, e ignoto Minho, Por mares nunca d'outro lenho arados, a Reinos tam remotos e apartados, Deus por certo vos traz, porque pretende Algum serviço seu por vos obrado.»

Tal como «Amadis», os «Lusiadas» são termo dum ciclo, do ciclo heróico em que um povo percorreu os mares, a descobrir, a *des-vendar*, a unir, a *dar* «novos mundos ao mundo». «E, inda tonto do que houvera, / à cabeça, em maresia, / ergue a mão, e encontra hera, / e vê que ele mesmo era / a Princesa que dormia», como Pessoa escreveu.

No plano natural, cumprira-se o segundo estádio da Redenção!

(O primeiro, percorrendo a Terra, o elemento sólido, cumpriram-no os antigos Scythas, povo misterioso que «não tinha a sede nem do ouro nem da prata, e vivia de leite e de mel», segundo Justino.)

«Poi a Idade do Pai — a da Fé cega, através das fatalidades cruas! A Idade do Filho prometera a serena Esperança, desmentida por decepções tremendas do Milénio. Fulgo do Santo Espírito a Idade da — Caritas — o Amor, que identifica pela efusão simpática as Consciências (?).»

Falta percorrer a outra via, e continuar a «viagem» no plano sobrenatural, «em busca duma Índia nova, que não existe no espaço, em naus que são construídas daquilo de que os sonhos são feitos.»

É no plano sobrenatural que a Redenção se cumprirá. Pela libertação do Verbo aprisionado? Pela transmutação?

Deus, incarnando, obteve a redenção. Jesus, avatar de Deus ao plano natural, é Verbo feito carne, que habitou entre nós, como no Evangelho nos ensina [S. João.

## OS PRECURSORES

«A ideia dos Precursores deve ser fundamentalmente esta: Que entre os homens que pensam, em épocas sucessivas, num dado país, há uma relação íntima de pais para filhos, ou de irmãos mais velhos para irmãos mais novos. Quer dizer: é preciso demonstrar que o facto vai passando de mão em mão. Se conseguir dar com simplicidade esta pequena sugestão, já não será tudo perdido. Pois o que importa, é acabar com esta ideia falsa [que iludiu Bruno, Pascoais e o próprio Leonardo], de que esta terra «é a mais anti-filosófica do planeta».

SANT'ANA DIONÍSIO, «Rio de Heraclito»

A Nau foi a nossa Cruz (?); nela crucificados nos oferecemos para redenção da Humanidade — iniciada pela união dos povos e comunhão na natureza, a preparar a ascensão da totalidade dos mundos infernos aos mundos supernos, a integração.

As navegações dos portugueses foram a «viagem de ida» («l. d. a.» foi a sigla do Infante); preparemos para a «viagem de retorno», para a ascensão, cujo anúncio se lê nas armilas, «símbolo da religião das descobertas».

A «cruz branca embutida em cruz vermelha», foi o sinal da viagem iniciada e cumprida. Morre o «divino» (que assim a D. João II chamou Angelo Policiano), o «segundo em nome, a ninguém segundo», e deixa a D. Manuel com divisa a esfera armilar — o anúncio da viagem a cumprir.

As armilas envolvendo a esfera são uma espiral (?) em movimento ascensional; com elas, e por elas, a esfera ascende, sinal transcendente

que revela a rendição total — da natureza e da humanidade.

Portugal, «país másculo de três sílabas», desvendador de mundos, dilatador da Fé, condutor de povos, e nas suas naus crucificado, aguarda a hora. Desceu aos infernos. Vai ressurgir dentre os mortos.

(1) Está por fazer, pensamos, trabalho que refira as relações da «Ordem de Cristo» com o Espírito Santo. E, contudo, é bem visível o seu símbolo na cruz da Ordem: «...para os diferenciar (doutros cavaleiros) lhes mandou (D. Diniz) trazer UMA CRUZ BRANCA embutida em cruz vermelha», conta D. Jerónimo Osório, na «De rebus Emmanuells regis Lusitaniae invictissimi virtute et auspicio gestis», publicado em Lisboa no ano 1571.

(2) E nos Atoleiros que pela 1.ª vez os cavaleiros se apelam, mas é em Aljubarrota q' formam «quadrados» (verdadeira fortaleza humana) — o grupo a substituir-se ao indivíduo, a acção comum e não o acto pessoal.

(3) Antes de «Don Quijote», já o nome Gil Vicente havia escrito a «Tragicomédia de Amadis de Gaula», prova de que a «regra» já não era seguida.

(4) Francis Gutton, in «La Chevalerie Militaire en Espagne: l'Ordre de Calatrava», Paris, 1955.

(5) Teófilo Braga — «Lenda faustiana da 1.ª Renascença — Frei Gil de Santarém».

(6) Refere-se, por curiosidade, q' durante longo período, em Portugal, os sinos dobravam a finados sempre que uma nau se fazia ao mar.

(7) Espera, espera, espira, esperança, têm, na linguagem, raiz comum.

# ROMANTISMO E REALISMO

Por  
JONAS NEGALHA

Alvaro Ribeiro, mestre e paladino da filosofia portuguesa (quem não sofre de miopia reconhece e defende a filosofia portuguesa) afirma na sua Arte de filosofar: — «É discutível, mas inegável, a inferioridade da geração de Antero, Eça e Martins em relação à de Castilho, Garrett e Herculano. (...) A discussão pode incidir apenas sobre questões de estilística, e se não estamos ainda suficientemente esclarecidos para considerar Castilho poeta superior a Antero, Garrett romancista superior a Eça, Herculano historiador superior a Martins, reconheceremos, todavia, que os homens da geração de 1870, se muito bem leram e muito bem escreveram, entre o ler e o escrever não se deram ao trabalho difícil de pensar». A nosso ver, os poetas do realismo (realistas?), Antero, Junqueiro, Gomes Leal, João de Deus, formam um conjunto deveras superior aos poetas do romantismo, que foram, na maioria, polígrafos. Mas o realismo, se tem melhores poetas, não tem melhores prosadores: Eça, Teixeira de Queirós, Abel Botelho não suplantam Camilo, Júlio Dinis, Garrett, Herculano, Arnaldo Gama, Rebelo da Silva. No teatro, é evidente a superioridade do romantismo. Na oratória, não há ninguém no realismo que se compare a José Estêvão, a Garrett, a Passos Manuel, a António Cândido, a Vieira de Castro e a Silveira Malhão.

O romantismo não se limita ao grupo dos três nem o realismo ao grupo dos cinco. A geração de 70 é venomaníaca, exceptuando Junqueiro e poucos mais. A geração romântica é mais portuguesa e constitui um maior incremento na solução da nossa literatura. Os escritores de 70 não fizeram mais do que adaptar o que o romantismo tinha feito aos novos cânones importados do estrangeiro, votando ao ostracismo os grandes mestres, um Camilo, um Júlio Dinis, um Garrett, que ficaram ignóbilmente ofuscados por escritores que, sob os pontos de vista social e artístico, não lhes eram de modo algum superiores. Maior serviço prestaram à literatura portuguesa os corifeus do romantismo, que renovaram a poesia, restauraram o teatro, criaram a oratória parlamentar, introduziram a novela e o romance, nacionalizaram a temática e a semântica literárias, plasticizaram a linguagem moderna e abriram o caminho aos realistas que os haviam de, ingratos e megalómanos, postergar. Que fizeram os escritores do realismo? Aproveitaram o caminho aberto, mudaram-lhe o sentido e, escarnecendo de tudo e de todos, celebrizaram-se pelos assuntos berrantes das suas obras. Idolatra-se a geração de Eça; ninguém quer ler senão a literatura desse tempo. O romantismo não conta. Camões lê-se com enfado e Eça com histerismo. Vieira, Bernardes e D. Francisco Manuel de Melo são maçoadores... Até onde chega a literatice contra a lite-

ratura! Admiramos «O Primo Basílio», mas também admiramos o «Frei Luís de Sousa». Gostamos de uma página de Fialho, mas também gostamos de um sermão de Vieira e de um cantar de D. Dinis. Servir a literatura não é servir um capricho pessoal. Quem lê Fernão Lopes? E João de Barros? E Bernardes? E Rebelo da Silva? O romantismo foi desprezado como todas as escolas anteriores, incluindo a própria idade de ouro das nossas letras.

Só o realismo está de pé. Camões é o gigante que todos veneram mas poucos lêem, porque a lei do menor esforço é uma lei universal. O uranismo escandaloso de António Botto é mais interessante do que a filosofia dos poemas de Pascoais? E Pascoais iguala Antero como poeta e supera-o como filósofo.

Deixa-se com Os Malas e ignora-se (que vergonha!) a filosofia de Pedro Hispano, Leão Hebreu, Pedro da Fonseca, Francisco Sanchez, Pascoal Martins, Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra.

O principal é ler por ler, como os lacaios que sabem ler... Doutores empavonados lêem como lêem os sapateiros em horas de lazer. E, se esses doutores sabichões têm paciência para escrever ensaios e investigar problemas literários, não se dão ao trabalho de lembrar que Santo António de Lisboa é uma figura da nossa literatura e que os filósofos portugueses desde o Papa João XXI a Leonardo Coimbra devem ser mencionados e estudados nos compêndios, etc., etc.

Tudo isto se despreza. Não é de surpreender que o romantismo, incontestavelmente superior, seja considerado inferior a uma escola como o realismo. Pascoais é o novo romantismo. A geração da «Renascença Portuguesa» é a maior do século XX. Esta e não a do «Orfeu», que não passou de um acidente. E na obra dos neo-românticos (obra de alcance filosófico e social) que as modernas gerações portuguesas devem pensar, para que se continue a tradição de pensamento nacional em prol da cultura que desejamos e não possuímos ou possuímos e o mundo não conhece porque nós mesmos a desconhecemos. Alvaro Ribeiro, infelizmente, não é compreendido por todos. Mas nós o compreendemos e o futuro também o compreenderá. A ele e à geração de 57 deviam todos os portugueses cultos dar o seu apoio e a sua colaboração. Portugueses cultos! Que ingenuidade a nossa! Doutores, doutores e mais doutores — com muita decoreira na cabeça — dizem que não há filosofia portuguesa, que a literatura portuguesa não tem originalidade, exceptuando, é claro, os «monstruosos sagrados» do realismo.

Esta ignorância é criminosa os r' ducula? A quem devemos apelar para que ela acabe e de maneira que não fiquem cinzas palingenéticas?

# O ELOGIO DO TUBARÃO

Bilhete Postal  
de Ernesto Palma

Os últimos eventos políticos, incidentes mais sobre a justiça social do que sobre a liberdade individual que, à esquerda e à direita, se ignora — vieram confirmar e fortalecer, por virtude da teimosia dos mais faltos em inteligência ou mais dotados em estupidês (pois a estupidês parece ser um dote social), as posições daqueles que estão mais interessados em ocultar o domínio dos patrões do tubarão. Foram estas posições que analisamos no artigo que elogiamos o mal fadado tubarão. Com espanto daquela parte de inteligência que tentamos em manter lúcida, estamos assistindo à criação, na imprensa e nas conversas, em letra de forma e a meia voz, de um ambiente destinado a mais uma vez sinistrar e vitimar esse mesmo que é tubarão para ser sinistrado e vitimado na forma de único culpado da injustiça social.

A realidade analisada no meu artigo é susceptível de inúmeros desenvolvimentos e aplicações. Creio, porém, que é imprescindível que, previamente, ela seja, naqueles termos, reconhecida e apreendida. Ora senhores plutocratas continua a haver, que procedem como se pensassem que ninguém pensou e ninguém vê o que, naquele artigo, está pensado e visto.

A ilusão deles, real ou fingida, pode conduzir a uma desilusão que será só deles, mas com aborrecimentos que também serão nossos: não os vinhos, a eles, em 16 e 18 de Maio, num ou noutro lado. Pelo contrário soube-se que a ocasião foi propícia para viagens ao estrangeiro.

Antes, portanto, de continuarmos e desenvolvermos a observação e a análise da atmosfera onde voga o tubarão, atmosfera que, por refracção, nos mostra uma imagem enorme e monstruosa do peixe miúdo a que deram aquele nome, pacientemente esperamos que, sem erros de óptica, vejam que nós já vimos.

## Instituto do Cinema Português

Nos números anteriores, «57» expôs as razões inadiáveis para a criação do Instituto do Cinema Português, e o acolhimento que obtivemos na opinião culta, nas manifestações da imprensa e na solidariedade de alguns organismos oficiais e particulares, permitiram-nos concluir que a convicção está formada e a solução que preconizamos é a única possível. Acontecimentos posteriores — estreia de dois filmes de longa metragem, atribuição de subsídios oficiais para filmes curtos — só vieram confirmar a urgência de realizar a acção didáctica e formativa nos moldes por nós enunciados. Entretanto, o problema é agora o de execução; não o tendo nós descurado, esperamos, nos próximos números, poder apresentar a situação dos trabalhos em curso, para os quais temos de solicitar a compreensão e o apoio que nos tem sido prometido.

A Comissão organizadora

# O PÃO E A DOR

Por  
ORLANDO VITORINO

## 1. A sentimentalidade moderna inimiga da Técnica

Estamos felizmente cada vez mais afastados daquela mentalidade, que caracterizou um período da cultura deste século, em que, um tanto por reacção aos hinos ao progresso científico e mecânico com que fechou o século anterior, um tanto por desilusão da promessa que parecia não se haver cumprido, um tanto por expressão correspondente ao momento negativo da dialéctica, quase se chegou a sistematizar, sobre um requisi-tório contra a civilização mecânica para que se via caminhar a cultura europeia, um pensamento adverso e hostil do desenvolvimento científico, sobretudo naqueles aspectos da física e da química que resultavam mais lértéis em aplicações e práticas mecânicas e maquinais. Por um momento, esta mentalidade pareceu ter ganho os espíritos e a sentimentalidade geral e obteve resultados que conduziram a certa paragem, breve embora, na cultura científica que, enaltecida alguns anos antes como orgulhosa possuidora da gnoseologia do que mais importa, se viu reduzida a uma metafísica abstracta, subversiva e corruptora da verdadeira, transcendente e espiritual essência e finalidade do homem.

De acordo com esse dominante estado de espírito se interpretou a profunda sabedoria do mito goethiano do Fausto, e escritores como René Guénon enalteciam o orientalismo religioso ao descreverem «a crise do nosso tempo», enquanto outros, como Ortega y Gasset, verificavam a desdém das gerações pela actividade e cultura das ciências, lamentando, mas prevendo, o próximo fim dessa actividade e cultura. Definia-se a «decadência do ocidente», sugadas pela ciência abstracta e vazia as suas espirituais energias, e Spengler teorizava, com a impressionante e sugestiva descrição daquela decadência, a corrupção do homem pela máquina. Um sábio, antes exaltado como o continuador de Newton e o revolucionário de todo o conhecimento, era agora exposto ao opróbrio das inteligências modernas por escrever, sobre a paz perpétua, um livro mediocre. A que se reduzia, perguntava-se, toda essa orgulhosa actividade científica? A utilidade prosaica de meia dúzia de máquinas, sobretudo aplicáveis nas destruições bélicas, e utilidade essa mesma que não compensava os malefícios que com tais benefícios também traziam: a despoetização da realidade, da natureza e do sentimento, o domínio tirânico, cego e material da essência anímica e transcendente do homem, a redução da livre auto-determinação dos actos humanos ao automatismo próprio da máquina. Escreveram-se romances como os de Aldous Huxley, de Wells e de epígonos, o «Admirável Mundo Novo», «Tempos Futuros», «1980», em que se mostrava o que viria a ser, dentro de alguns decénios, a vida quotidiana de uma civilização dominada pela máquina, e ressuscitavam-se trechos românticos, como aqueles em que Júlio Diniz ou Alfred Vigny sentiam como uma ferida na própria carne o silvo do comboio a cortar a paisagem tranquila.

O arcaísmo religioso e da literatura, o processo contra a máquina e a ciência desceu até opinião comum, e eram oferecidas aos mais anónimos públicos de todas as nações, espectáculos do homem escravizado, pelas técnicas, como a peça «Knock» de Jules Romains ou o filme de Charlie Chaplin «Tempos Modernos»; ao mesmo tempo que através da máquina, que o cinema supunha, se fustigava a máquina, procurava-se ver como é que as técnicas atingiam a mimosa flor da arte, sobrepondo o cinema ao teatro e teorizando os malefícios da rádio e da televisão.

## 2. A modernidade inimiga do homem

Esta hostilidade contra o que a ciência e a técnica traziam ao homem foi, naturalmente, acompanhada de uma refutação dos mesmos fins que a ciência e a técnica supunham ser os do homem. Tais fins, explícitos ou implícitos, começavam por ser os de libertar os homens do trabalho. Argumentou-se dizendo que a libertação trazida pela máquina seria seguida de uma escravização mil vezes pior; que o homem liberto do outro homem logo ficaria escravizado à máquina; e exemplos de ordem social, psicológica e até civilizacional davam aos argumentos a força da convicção, ao mesmo tempo que uma guerra mundial, imediatamente seguida de perturbações tais que logo se originou consequente segunda guerra, vinha apresentar o espectáculo do poder destruidor da máquina quando ainda não se havia sentido o seu poder benéfico no caminho da esperada libertação do trabalho.

O que, então, se pôs em causa foi de ordem mais geral: a esperança na técnica científica apareceu como mais uma forma da velha ilusão que desde Prometeu os homens sempre teriam perseguido. Ora o homem não se poderá já mais libertar do trabalho e da escravatura como já mais se poderá libertar da dor e do sofrimento. Bem vistas as coisas — exclamou-se — será de tenebrosas e catastróficas consequências a simples pretensão, a simples esperança, a simples tentativa de fazer acabar uma parte sequer do sofrimento que atormenta o homem. O homem é atormentado pela dor, mas é nesse tormento que receberá os impulsos daquilo que o transcende e para aquilo que o transcende; tudo o que o homem fez de grande, todo o progresso e toda a evolução são as cicatrizes de fundos sofrimentos que só indivíduos heróicos e povos eleitos tiveram a coragem e o poder de suportar. A mesma simples, rotineira quotidiana existência de cada um, cairá, sem a dor, no embrutecimento animal ou, ainda pior, no automatismo da máquina.

Este tenebroso pessimismo antropológico apareceu desde logo contraditoriamente aplicado à medicina, antes de ter promovido uma especial psicologia que constituiu as primeiras expressões do existencialismo. Uma concepção da medicina reivindicou para o corpo a antiga noção escolástica de sede da alma e transferiu para a medicina a trágica desilusão que o fracasso da técnica científica trouxera quanto à libertação dos homens em geral. Assim como, disseram, a sujeição às carências e necessidades é o alimento para a evolução dos homens e dos povos, assim a dor do corpo é condição do aperfeiçoamento e desenvolvimento da alma. A medicina, num conceito sem dúvida mais largo e verdadeiro do que o simplesmente fisiológico, tem de assentar na relação entre o corpo e alma e exercer-se, portanto, no ponto de encontro de tal relação. Seguindo em analogia ao que desiludidamente se estabeleceu para a relação entre a sociedade

humana e a técnica científica, assim aqui se considerou que o que é a dor do corpo poderá ser o curativo da alma.

Esta perigosa, errada e até monstruosa teoria foi defendida pelo médico espanhol Gregorio Marañon e admiravelmente simbolizada pelo dramaturgo francês Jules Romains na peça «Knock» que na época obteve os aplausos de todos os públicos. Um médico chega a uma aldeia perdida entre montanhas, povoada de gente rude que naquele ambiente de serranias, ar puro, vida pastoril, não sabia o que era a doença. Nessa gente desperta o médico o conhecimento da dor, provoca-lhes até o sofrimento, e a rudeza brutal dos homens e das mulheres é, por assim dizer, burlada pela doença que traz à flor da pele a sensibilidade que eles tinham afundada e a alma que neles estava esquecida, seguindo um processo anacrónico que reconstituía as virtudes atribuídas no silício pelos frades medievais.

## 3. A vantagem marxista e a absurda ignorância

Dever-se-á reconhecer que, ao lado desta desconfiança e desta adversidade lançadas sobre a técnica, uma corrente de pensamento proseguiu, inalteravelmente, a basear na técnica o progresso ou a libertação do homem. Muito ligada à política e à sociologia, tal corrente cultural foi sobretudo económica, com origens que se devem atribuir à doutrinação de Karl Marx e se desenvolveram entre os mais fieis marxistas. Todavia, tal como começou por ser apresentada, a consideração marxista da técnica tornava legítima e explicativa até a hostilidade que, em nome da natureza humana, a técnica veio a provocar. Com efeito, formulando-se o marxismo no início do progresso social fundado na industrialização, a técnica afigurava-se como um meio de produção. Na «Miséria da Filosofia» declara Karl Marx: «as máquinas são uma força produtiva», enquanto, por outro lado, considera a sociedade também como um meio de produção: «as relações de produção formam colectivamente aquelas relações entre os homens a que nós chamamos sociedade» que, numa frase mais evidente, é «o meio pelo qual os indivíduos produzem» (1).

Esta maneira de considerar a técnica não distingue, pois, na generalidade da sua definição, entre o homem e a máquina. Ora do que se trata hoje já não é, como acontecia naquele inicial momento de libertação do homem pela técnica que foi a industrialização, de determinar as zonas em que o homem e a máquina ou a sociedade e a técnica se identificam como forças produtivas. O que importa saber e determinar é que e como a técnica e a máquina substituem o homem enquanto força produtiva.

No desenvolvimento da economia marxista, a importância da técnica veio a alargar-se, é certo, para além dos aspectos puramente produtivos e abranger o condicionalismo que ela cria e a contribuição que traz à constituição e bem estar das sociedades. Este alargamento, porém, não se funda na antropologia e por isso em pouco contribuiu para o estudo político da situação social do homem cujos elementos mais primários são, entre vós como em toda a parte, espantosamente insulcáveis. Jean Fourastié, autor de alguns dos raros estudos que há sobre este assunto, ao ocupar-se de «O Maquinismo e o Bem Estar» refere-se às dificuldades que encontrou nos seguintes termos: «Muito vasto o campo e praticamente virgem o terreno, este nosso estudo terá o carácter de um esboço... Mas é preciso lançar os alicerces da construção. É porque esses alicerces ainda não foram lançados que muitas gerações se têm sucedido sem se aperceberem, não apenas da importância, mas até da existência dos problemas, é por isso que hoje somos tão ignorantes e que os nossos políticos andam tão desorientados» (2). A ausência dos estudos a que se refere J. Fourastié é tanto mais espantosa quanto é certo que o maquinismo está na origem do progresso social dos últimos cem anos, que se pode dizer que é todo o progresso social desde que os homens chegaram a noções e realizações como as de sociedade, Estado, Igreja, etc., e que, visto em qualquer dos seus índices, é sempre deveras surpreendente. O índice dos salários de mão-de-obra, por exemplo, avaliado pelo quociente 100 em 1910, mostra-nos como em 1850 era de 58 enquanto em 1949 é de 17.200 (5).

## 4. O sofisma da superpopulação

Ao lado de índices como os de nível de vida e género de vida, demonstrativos da espantosa elevação do bem-estar colectivo, a outra face do progresso social é dada pelo aumento da população. Este aumento, sinal de benefícios que se procuram esconder sob a denominação equívoca e corrente de super-população, ainda é visto, pelos economistas acorrentados a preconceitos dominantes, isto é, a anacronismos especialmente representados no malthusianismo, como a ameaça de uma catástrofe que, embora futura, se diz cada vez mais próxima. É significativa a persistência deste pessimismo característico dos futuristas, através de todas as refutações e desmentidos que lhe dão a contabilidade das riquezas do mundo e as perspectivas continuamente mais amplas do conhecimento científico e filosófico da natureza. O que nesse persistente pessimismo sempre se oculta é o que o aumento da população revela como vitória contra a doença e a dor, como segurança contra a morte imatura e violenta, como felicidade na existência infantil.

Ora enquanto aquela primeira fase do progresso social se deve à técnica, esta outra deve-se à medicina. A simples verificação de tal e tão grande progresso pareceria suficiente para refutar o pessimismo hostil que, como descrevemos, tem caído sobre as relações entre o homem e a máquina ou a medicina. Pode este pessimismo persistir porque, por um lado, o maquinismo ainda não substituiu integralmente os homens como força produtiva nem a medicina ainda conseguiu dispôr de todas as capacidades que a natureza contém para anular o sofrimento e a imaturidade da morte, enquanto, por outro lado, se não criou a convicção nem se formou a consciência que deveriam residir na actualidade das relações entre o conhecimento científico e a antropologia.

Com efeito, se ainda se não lançaram sequer os alicerces para o estudo da importância que o maquinismo tem tido na existência social,

muito mais longe se está da conceptualização antropológica da medicina e da técnica.

#### 5. O fim do conhecimento científico não é a metafísica, é a máquina

Uma observação deverá desde já ser feita para distinguir entre conhecimento científico e maquinismo. Todo o conhecimento científico é de carácter pragmático, e a sua função é a de criar uma técnica, um maquinismo, um meio de acção, um instrumento que, alargando o poder do homem, o liberte do servilismo que provém, precisamente, das impotências e carências que a técnica tem por fim suprir. A técnica e a máquina constituem todo o fim do conhecimento científico, como a cura da doença ou o remédio constituem todo o fim da medicina. O valor do conhecimento científico é, assim, o que alcance na sua pragmática finalidade, é o seu resultado.

Ora o conhecimento científico tem sido sempre considerado e teorizado como dotado de uma autonomia abstracta perante a qual a técnica e o maquinismo aparecem, não como seus resultados e seu fim, mas, por assim dizer, como suas incidências marginais e inferiores, como migalhas caídas sobre o homem quotidiano do excelso banquete que os sábios celebram em torre de marfim. A tal atitude corresponde a abstracta e inadequada criação de uma metafísica da ciência, metafísica que tem sido explorada em todos os sentidos desde há mais de um século com sempre as mesmas inevitáveis frustrações, e que é um prolongamento daquelas investigações da alquimia medieval e da física grega que, desdenhando, por um lado, de todo o pragmatismo, por outro lado pretendiam, em vão, substituir a elaboração do resultado técnico pela descoberta da fórmula misteriosa que revelasse o segredo da matéria ou a lei do universo. Tal metafísica tem continuado a ser desenvolvida através e apesar, não só das suas verificadas frustrações, mas ainda das distinções e incompatibilidades que se têm tentado determinar entre a razão pura e a razão prática. Para que tal metafísica das ciências tenha sido e continue a ser possível, tem sido preciso admitir: 1.º, que o fim do conhecimento científico não é a técnica, não está nos resultados que traz à existência imediata e às imediatas relações dessa existência com a natureza; 2.º, que o homem já não poderá libertar-se da servidão e do mal ou, pelo menos, que às ciências não importa considerar essa libertação; 3.º, que há um tempo irreversível e com ele uma evolução das ciências que, se está patente nas técnicas, o há-de estar também numa correspondente metafísica.

Os dois primeiros pontos são de uma ordem geral que, neste como noutros artigos, temos já tratado. O terceiro encontra aqui a adequada referência. Fundam-se decerto as ciências numa antropologia que, a nosso ver, só pode ser essa mesma da libertação do homem, e a sua actividade consiste em procurar e inventar a técnica que alcance tal fim. Aprofundar, porém, aquela antropologia, é tarefa de que, cumprindo ela ao pensamento especulativo, as ciências estão dispensadas sob pena de a todo o momento, isto é, perante todo o progresso técnico, se terem de quedar numa inútil, vã, perniciosamente metafísica que o mais que poderá alcançar é repetir a conceptualização inicial que está sempre suposta nos mesmos métodos do conhecimento científico. Assim acontece, por exemplo, com a teoria da relatividade que, muito importante nas suas consequências técnicas é, no aspecto conceptual, idêntica à matemática pitagórica de há mais de dois mil anos. O terreno que, para além destes limites, os cientistas filosofantes ou os filósofos cientificizantes pretendam cultivar, implica uma generalidade de carácter especulativo, religioso, social ou artístico que não é próprio da actividade científica. Independentemente dessa generalidade, o que é próprio desta actividade é só poder desenvolver-se em função da técnica e da máquina que são para o bem do homem. Os malefícios que da técnica tenham vindo ao homem, se se podem decerto enumerar e descrever, também se devem reconhecer como originados fora da técnica e da ciência. É que o cientista, encerrado na sua própria actividade, só pode pensar o bem. E todos têm de reconhecer que, em face do pessimismo das antropologias sujeitas a primados teológicos, artísticos e políticos, a técnica as desmente em defesa do homem.

#### 6. A Técnica e a máquina contra os sectários da dor

É assim que, em face do pessimismo político da inexorabilidade da servidão e, portanto, da menoridade na pobreza e na miséria, a técnica pode mostrar como, graças sobretudo a ela e apesar do governo desse

a ciência obedeceu à finalidade do maquinismo, um passo gigantesco e a nosso ver definitivo para libertar o homem das imagens monstruosas, vindas de um passado com pouco mais de um século, de gerações inteiras dizimadas pela doença e pelo sofrimento e de sociedades em que mais de metade das famílias se arrastava pelas estradas esmolando dos que não tinham para lhes dar.

Em face do enternecido pessimismo dos artistas que, quando não vêm, prevêem o homem dominado pelo monstro de sete cabeças que é a máquina, a técnica responde com a simplicidade dessa mesma máquina. Estranhas à primeira vista e ao primeiro encontro, surpreendentes na sua espantosa eficácia, começam por suscitar a reacção que suscita tudo o que quebra um hábito, mesmo quando esse hábito seja o da servidão, ao aparecerem afigurando-se seres exóticos, anti-naturais e ultra-mundanos que vêm perturbar e a alguns parecem vir destruir a tranquila, seja ela despótica e servil, relação entre o homem e a natureza ou dos homens entre si. Como ao nosso camponês que ainda hoje hostiliza o tractor que o liberta da enxada, assim à mentalidade de muitos homens, sobretudo à dos artistas no que têm, como explicou Proudhon, de reaccionário, a máquina é o monstro que Alfredo de Vigny via a destruir a quieta beleza da paisagem ou que Charlie Chaplin observava a mecanizar e escravizar a vida quotidiana do homem. Ao lado disto, erguem-se como uma espécie de priviligiados, semi-heróis ou semi-deuses ou semi-demoníacos, os homens que sabem manobrar aquele monstro estranho, e ainda hoje entre nós se representa o espanto campônio e reaccionário no reconhecimento social desses priviligiados que os políticos atribuem aos engenheiros (4).

Breve, porém, o homem se habitua ao monstro, a máquina entra nos hábitos da existência quotidiana, como que se naturaliza, e acaba por revelar toda a sua extrema simplicidade. Um século passa, e o monstro que o poeta horrorizava, é hoje uma imagem imprescindível para representar poeticamente a quietude da paisagem, e a estação de caminho de ferro é um pântano lírico. Dez anos passam, e ao vermos o filme de Charlie Chaplin, pasma-se de como alguma vez se pôde imaginar, nas hoje tão simples máquinas ali fantasiadas, monstros que dominavam e absorviam o homem. Esquece-se o espanto religioso e atávico, e o camponês rude manobra a máquina com mais facilidade do que o fazia inicialmente o engenheiro universitário. Por fim, em reproduções miniaturais completas, o monstro medonho e estranho é oferecido pelo Pai Natal às crianças.

#### 7. Ganharás o pão com o suor do rosto

Em face da teologia paleológica, é onde a técnica se apresenta em toda a sua definitiva e decisiva importância. É certo que não se trata hoje, como nos tempos de Galileu, de uma paleologia teológica arvorada, defendida e imposta como ortodoxa doutrina religiosa. Com efeito, a ortodoxia da Igreja já não está ligada à letra dos textos sagrados e admite uma interpretação sucessivamente actualizável. Só por isso, a teologia paleológica poderá permanecer fiel à grafia dos textos e assim se recusar a admitir que é a terra que gira em volta do sol ou, como é hoje sobretudo estudado nos meios científicos católicos e eclesiásticos, que o homem desce do macaco.

No entanto, é ainda na letra dos textos sagrados que residem e se vão buscar duas das mais fundas expressões do pessimismo antropológico que é inerente e necessário à teologia religiosa. São essas aquelas medonhas sentenças do Deus imaginado cruel por um povo infeliz: a de que «ganharás o pão com o suor do teu rosto» e «parirás com dor». Bem sabemos que, na letra dos textos, tais sentenças são desmentíveis em sua positividade e poderão sujeitar-se a qualquer interpretação. Sempre, todavia, elas têm de representar uma condenação ao sofrimento e à dor, que incide sobre a própria origem da vida e do ir-vivendo, e todas as suas possíveis interpretações cairão nas categorias de uma teologia pessimista onde aquelas sentenças não-de sempre representam a antropologia do homem diminuído e menorizado, do homem condenado ao suor do rosto e à dor do corpo.

Ora as ciências vêm refutar tal antropologia na sua mesma positividade. Com efeito, só motivos de atraso político explicam que ainda se vejam homens agarrados à enxada e a regar do seu suor os campos de pão seu e dos outros, que lavram e ceifam. Sentado no seu tractor, fumando o seu cigarro, o homem oferece-nos já a imagem da técnica que o libertou do trabalho servil no cultivo de terras onde uma só máquina lava o pão para que, não há muito, era insuficiente o esforço de muitos braços, o servilismo de muitos troncos curvados, o suor de muitos rostos.

#### 8. Parirás com dor

Mais significativa é ainda a libertação da segunda sentença. Em primeiro lugar, porque é mais geral: enquanto, no panorama caótico da injustiça, alguns homens, famílias e classes privilegiadas, aos quais na sua maioria as igrejas e cultos religiosos sancionam tais privilégios e até entre os fiéis dos outros os distinguem, enquanto tais homens, famílias e classes, pecando contra a fraternidade e o espírito, sobrecarregam a injustiça com a sua própria libertação da sentença do trabalho, sempre as mulheres estiveram na totalidade, na justiça como na injustiça, na riqueza como na miséria, sujeitas à maternidade dolorosa. Em segundo lugar, porque a libertação do sofrimento da maternidade foi obtido por um processo cuja simplicidade está longe de supor o conjunto do desenvolvimento científico da medicina. Antes a sua simplicidade, que consiste em fáceis exercícios de ginástica e respiração, provoca o pasmo de como há muitos séculos não tenha sido obtida e aplicada às parturientes, tanto mais que, em certos povos, os exercícios de respiração e ginástica têm a equivalência religiosa de verdadeiros exercícios espirituais.

Em face da política, da arte e da teologia, tendencialmente, tradicionalmente, reaccionariamente promotoras e conservadoras de uma antropologia subordinada, pessimista e cruel, o conhecimento científico, considerado nos resultados que são o seu fim e se reúnem na medicina e na técnica, ergue as possibilidades mais reais, mais positivas, mais concretas da libertação do homem. Tais possibilidades estão hoje em condições de transitar a uma imediata efectividade. A isso se opõem ainda as mesmas forças que escondem a antropologia demonstrativa de como tudo já só depende do homem.

ORLANDO VITORINO

(1) Karl Marx — SALÁRIO E CAPITAL.  
(2) Jean Fourastié — MAQUINISMO E BEM-ESTAR, pág. 12.  
(3) Ob. cit. — pág. 21.  
(4) O exemplo mais recente deste provincianismo dominante foi estudado no número anterior do «57» por Francisco Sottomayor, no artigo «Alavancas do Progresso».

# Shelley e a de

Por

ANTÓNIO AREAL

Cento e tal anos após a primeira edição da «Defesa da Poesia» de Shelley aparece a sua tradução portuguesa; e difícil havia de ser não se atentar no que este empreendimento revela de meritória intenção editorial; a mesma colecção que se iniciou com a publicação de uma tradução directa da «Poética» aristotélica agora acolhe um texto que, em confronto, é nitidamente inferior e muito menos significativo (seria preciso dizê-lo?) em relação a um conceito fundamental da Poesia — mas que, de qualquer modo, não deixa de patentear um ponto de vista interessante, quanto não mais, documentalmente. Graças a opiniões escutadas e a artigos lidos pode observar que a «Defesa da Poesia», porventura já conhecida por muitos, foi recebida com bastante mais entusiasmo do que a sua actualidade faria esperar; mas, por ser obra cuja tradução vem enriquecer o conjunto de trabalhos estrangeiros, que possuímos na nossa língua — nunca será exagerado insistir, como há quem muitas vezes o faça, que para a sua autonomia prática uma cultura nacional provida de textos diversos traduzidos, ou re-escritos, ganha imensamente — ou por ser uma defesa da Poesia que é, por acaso, logo a de Shelley? Mais pelo vários motivos, se bem interpreto sérios artigos laudatórios surgidos nos últimos meses. Mais pelo segundo motivo, ainda por que a apologia shelleyana não tem importância que, com maior ou menor oportunidade, acrescente a autonomia prática da cultura portuguesa.

Reparando no valor do ensaio de Shelley, depreendo que sofre antes de tudo daquele fervor lírico, não sei se maníaco se boamente arrebatado, de que padecem, na maioria, os helenistas — tanto helenómanos para quem a Grécia antiga guardará a melhor parte só através de heroísmos, amálios platónicos, gigantomaquias míticas e redentoras, e ainda uma consciente ou inconsciente admiração pelo Hieron segundo Simonides que os mais fundamente experimentados no excelso não-de encontrar dentro de si mesmos. Em Shelley isto não obsta à redacção de uma frase deste teor magnífico: «A abolição da escravatura pessoal é a base da maior esperança política que o espírito humano pode conceber» — efectuando-se, portanto, na perspectiva da ambiguidade, um ideal libertário apenas estético.

Porque, escudado pelos melhores desejos é-o Shelley: a sua «Defesa» é que perde quando ele se decide falar poeticamente da Poesia, tombado no equívoco que é geral excepto na Filosofia, e em que consiste a dificuldade de explorar um assunto especulativamente com exclusão da consciência crítica apoditicamente formada. Ai percebo quanto de anacrónico representa o ensaio do Poeta, inapto para a visão essencial dos problemas implicados pela Poesia, inapto, assim, para a análise filosófica do tema de que trata e cuja justificação lhe foge, capaz somente de circunlóquios assaz literários acerca da missão do Poeta e do Poetizar. Em um ponto, contudo, redime muito erro, muita vaguedade metafórica, e é na constância com que se aplica a formular uma base demonstrativa da espécie poética constituída pela inteligência de Poesia como faculdade criadora: se posso acentuá-lo, intento mais falar do «Poético» do que do Poético literário: é referida, então, a faculdade criadora a meu ver «Poética» que pode ser (ou não) manifesta pela palavra mas que também pode ser-lo totalmente em outras revelações do Ser — precisamente sempre que o Ente seja consciência do próprio mistério e, sem dúvida, autor de si como seu testemunho. A imaginação é a faculdade criadora: faz da presença e sinal da sua realidade.

Shelley não podia ou não pode ver com esta clareza a questão epoiética, embora a suspeitasse, mal se lhe reportando. É um ponto firme das suas intuições, mesmo que, simultaneamente, escassamente rigoroso. Mas aqui as linhas mestras do seu pensamento desvendam a espinhosa origem por onde se elaboram: o defeito actual da «Defesa da Poesia» é, talvez primeiramente, metodológico. Por exemplo, Schiller pudera ser poeta o kantiano; Shelley não dominava a vida do seu sentimento acompanhado-a com o governo da consciência organizada metodologicamente. As suas prospeções do fenómeno poético falharam na superfície. Como digo, há que ressaltar-se o lugar que

## O Chocolate

mais imitado



★

Para Mousses e Doces

UM PRODUTO

Favorita

Por  
ANTÓNIO QUADROS

atribui à função imaginativa na acção poética. Mas que espaço ocupa essa afirmação, tão apaixonada em Shelley, na série de lapsos românticos do seu raciocínio? Menos marginal é o do seu conceito daquilo que aceitava como «essência» da Poesia; ela, diz, «é, na verdade, algo de divino», e porque «age de maneira divina e inapreensível para além e acima da consciência». Estes e outro período onde declara que «o cargo e o carácter do poeta participam da natureza divina», que literalmente são de recusar sob o estudo de uma teologia fenomenológica — que é o mesmo que: uma teologia não comprometida nos critérios inespulativos das ortodoxias doutrinalmente estatuidas na passionalidade —, não são mais do que formas estéticas do «poetismo» da incipiente filosofia de Shelley. Veja-se a metalinguagem verbalista destas considerações: «a poesia é um sabre nu e refulgente», ou: «é sempre ainda a luz da vida», ou, como escreve também, «a poesia (...) fora como brisa estival».

«Um poeta», escreve ainda, «é como um rouxinol que na escuridão canta a própria solidão com doces gorjeios; e os seus ovinhos são como homens fascinados pela melodia do músico, que não se vê, e que sente que eles se comovem e enternecem, sem contudo saberem como ou porquê». Eis aí uma estética, ou poética, de pouca exigência: se a maviosidade da metáfora, que corresponde a uma tentativa de definição poética da Poesia, o que não vem a ser definição alguma, como quem explica um termo repetindo esse termo (como: O que é a Poesia? É algo poético; e o que é Poético? É a Poesia, etc.), se a suavidade da comparação não adianta nada para a compreensão da Poesia, no entanto o restante do período citado, bem que não adiante também, já é mais explícito: porém, uma poética que proclama a participação na comunicação restringindo a posse exercida pelo conhecimento, uma poética que quando avista um segredo miúdo logo o oculta chamando-lhe divino, abdica do domínio de razões a que tem direito o Homem, torna-se indigna quer desse dote humano que é a autogênese quer das virtualidades mais enigmáticas da criação da consciência. Pior: porque não nega simplesmente o conhecimento mas a plena participação; e não me cabe, agora, supor a viabilidade de participações plenas: ela, como sempre, será o fim último da nossa existência, mesmo que, entretanto, só parcialmente realizado.

Fica apresentado o essencial da «Defesa da Poesia» de Shelley nas suas relações mais imediatas. Muito nos alegrará a futura tradução de obras mais completas, cuja contribuição para o nosso esclarecimento seja maior, sendo elas menos imoderadas, mais do nosso tempo e mais competentes.

## História e futuro

Circulam em nossa volta, portugueses deste meio século, vagos ideais que o passado trouxe até nós, muitas vezes diminuídos e desacreditados. São ideais que homens hoje mortos conceberam e subsistem ainda, não porque as suas ideias continuem vivas, mas porque as impõem ideologicamente partidos e instituições que entretanto tiveram tempo de se organizar e de estender rígidas raízes. Em vez de ideais de homens hoje mortos, em vez de estruturas artificiais em redor de ideias também mortas, quer-se porém a invenção actual de ideias vivas, por homens vivos. Este me parece ser o único sentido dinâmico de uma válida teoria da história.

Nós damos valor, sim, aos homens do passado, aos heróis que se elevam como arquétipos da humanidade, no sentido superior e espiritual que lhes atribuiu Carlyle. Todavia, não lhes damos valor como factos, mas como seres em processo de contínua factura. Eles não valem para nós por um ser objectivo que afinal do nosso prisma é rigorosamente indeterminável, mas sim a partir de um futuro inventado pelos homens do presente. Quando Junqueiro na «Pátria» evoca o espectro de Nun'Álvares, não pretende ressuscitar metafóricamente um homem facto ou feito: mas reinventando o herói, aponta aos contemporâneos um homem ideal da república futura. Mais o moveu, sem dúvida, o futuro do que o facto. Quando Fernando Pessoa se debruça sobre a dimensão transcendente de figuras como o Infante, D. João II ou António Vieira, é para delas extrair a essência interior, a pedra filosofal, o elemento irreduzível que está fora do tempo. Toda a composição do livro assenta sobre uma visão futurista: «Ó Portugal, hoje és nevoeiro! É a Hora!» São os últimos versos da «Mensagem». Em Fernando Pessoa já quase não há facto e quase só há futuro.

Com esta pequena digressão poética, fugi talvez ao interesse mais imediato do leitor. Creio, porém, que em assunto tão grave, não devemos pensar segundo uma lógica linear e matemática. Pensemos com liberdade, derivando para aqui e para ali, defendendo-nos de quando em quando. Demasiado encontramos o contrário nas páginas dos jornais. Subordinar o pensamento à vontade de provar, de provar «à força» um ponto de vista, é o lugar comum de muitos políticos. Não faremos o mesmo, ainda que para tal anulemos leitores. Mas poderiam interessar-nos, estes leitores? Não é na verdade com palavras sonoras e fáceis, ecos de movimentos que já foram e se vulgarizaram e se frustraram, que escaparemos ao círculo fechado que atrás mencionamos. Para que o círculo se transmude em espiral libertadora, há que abri-lo no lugar incomum e na dimensão insólita.

Analisando a maioria dos depoimentos políticos publicados na imprensa por ocasião da eleição do Chefe do Estado — e refiro-me aqui expressamente, não a manifestações populares de qualquer tipo, mas às declarações responsáveis de individualidades de todas as cores e origens, nas colunas dos jornais — verifiquei, como factor unitivo único a presença de um forte «querer». Não se colocaram em plano evidente os problemas de espírito. Ignoraram-se por completo os temas de natureza intelectual. Menosprezou-se mais uma vez a condição do escritor. Mais do que pensar, o que quase todos os intervenientes realmente mostraram à juventude expectante, foi «querer»; querer, usar a vontade, corresponder por uma violenta inflação dos sentimentos, a ideais por vezes nebulosos, a atingir por meios limitados, parciais

e quase sempre indeterminados. Gritou-se: conservar; Gritou-se destruí-lo! Serenamente, venho agora perguntar: para que fins ou a partir de que concepções de ser homem e de ser português?

Muitos mitos, de diferente origem, se infiltram nas palavras dos comícios, passam às palmas eletrizadas das massas, pairam sobre multidões justamente ansiosas de uma vida melhor: importa analisar esses mitos. Sob a superfície de uma simbólica degradada, palpita o melhor de todos eles, o mais universal, o que parece comum a todas as religiões e a todas as cosmogonias: o mito do paraíso perdido. Alvejam-no, consciente ou inconscientemente, os missionários da sociedade cristianizada, democratizada, burocratizada ou socializada, formas políticas de trânsito para uma redenção que varia de limites com o tempo e com o espaço, com o pensamento e com a sabedoria dos homens.

Reencontrar o paraíso? E porque não? Sempre me custou aceitar certa interpretação da vida como necessário sacrifício, como permanente holocausto a um Deus exigente de sofrimento humano, como cruz ou passo de espinhos para um além que se merece ou não merece na proporção da dor resignada. Esta interpretação, relativamente recente, liga-se ao domínio da simbólica da crucificação sobre a simbólica da redenção ou da assunção. Invertendo os termos e transpondo-os para a existência quotidiana encontramos o contacto do mito humano com o mito português, um destino concebido como missão, e não como sacrifício; como viagem, aventura e invenção; como descobrimento, e não como passividade agradecida, perante os sofrimentos impostos pela natureza e sobretudo pelos outros homens, na consecução inconsciente da malignidade. Reencontrar o paraíso? E porque não? A infinita virtualidade do homem permite uma esperança que não pode ser limitada pela estrutura acanhada da razão lógica.

Podemos imaginar o reencontro num momento apocalíptico de trânsito — mas não o podemos imaginar sem a plena responsabilização do homem. O homem o propiciará, o homem o merecerá, o homem o criará. Na grande aventura, porém, cada grupo humano tem direito à sua rota, à sua nau, ao seu estatuto. Enquanto a interrogação é a lei universal, não haverá universal sistema de respostas.

Também este grupo de homens, os portugueses, os lusíadas, demanda algo para lá da finitude. Também estes argonautas têm direito ao seu mito, ao seu encoberto, à sua saudade futurista do paraíso. Também estes viajantes querem inventar o futuro e esculpi-lo na rocha informe do tempo pelas suas próprias mãos. Um futuro que não pode prever-se ainda como absoluto, mas como transição estatuída.

Um futuro que, imediatamente, se pensa como uma orgânica social, uma estrutura política, um composto humano. Um tal futuro, porém, um futuro autenticamente valorativo de homem, é inatingível na improvisação, na superficialidade, no jogo de escondidas das manobras de pequena política. Um tal futuro pressupõe um caminho a determinar com a margem de segurança, liberdade e imaginação, sem a qual o avanço é ilusório. Um tal caminho pressupõe um descobrimento e não uma conquista.

## Descobrimento do homem

Não se trata pois, para qualquer facção, ou não se deveria tratar, de promover uma conquista dos votos, uma conquista dos homens, uma conquista do país. Trata-se, para todas elas — sob pena de se anularem imediatamente num ideal que cada vez se tornarão então menos efectivo — trata-se de descobrir: descobrir o Homem. Demasiado se tem procedido entre nós como se o Homem fosse há muito uma realidade medida, pesada, reduzida a quantidade mensurável. Demasiado se tem legislado e estatuído para um homem abstracto, isto é, desencarnado, desalmado e derracionalizado, que se supõe idêntico e transferível nos tempos e nos espaços, na substância íntima e na verdade individual. Demasiado, os homens de «hoje» estão sujeitos a metodologias de «ontem», os homens de «aqui» se regulam por princípios radicados no «alheio», os «microcosmos individuais» são integrados coercivamente na engrenagem desumanizadora de um «macrocosmos social» que, na urgência de corresponder às solicitações de todos, acaba por não satisfazer ninguém.

Descobrir o homem? Eis talvez a palavra que faltava adaptar à terminologia política da redenção humana ou da instauração da sociedade perfeita. Descobri-lo na sua substância última irreduzível e nas suas determinações e qualificações concretas. Na sua identidade e na sua variedade. Agir sobre algo que longe está de haver sido descoberto — até porque o homem é uma razão animada que infinitamente se move, se modifica e evolui — tem sido o erro imperdoável dos políticos. Estatuir para algo que se desconhece. Promover um funcionamento de entidades ignoradas, que a certa altura e inesperadamente, explodem nas próprias mãos de quem as dirigia. Fazer avançar e recuar os peões de um xadrez, quando esses peões são matéria humana escaldante, sempre com um sopro inefável, conteúdo anímico que não souberam prescrutar, compreender e assumir.

Para o Estado português de um futuro que, de todos os lados, se sonha e quer, a questão começa por ser, quanto a mim, de descobrimento. Levantar os véus sobre as potencialidades em repouso ou em asfixia: desvelar. Levantar as correntes de energia que se sobrepõe a tais virtualidades adormecidas: despertar. Levantar as sombras que se concentram sobre o perfil nebuloso do gigante escondido: descobrir. Descobrir o homem português, para que o Estado coincida até ao último limite do possível com a Pátria, é a tarefa de todas as facções que desejem realmente o bem desses a que se dirigem, que querem dirigir e que dizem representar.

(Continua na pág. seguinte)

## Antes da reforma do ensino primário sugere-se um período experimental

(Continuação da pág. 22)

ciam, não vamos pensar que a vida seria para o mestre um mar de rosas. Para esta empresa magnífica que é a reforma da nossa Primeira Educação, faz falta não só uma grande fé, um grande amor e uma grande confiança dos que mandam, como uma grande dedicação, uma iniciativa incansável, pronta e vivaz dos que obedecem. A nossa esperança já não iria assim para a letra salvadora de um decreto, que corre sempre os mais variados riscos de ficar letra morta. Iria, sim, para o «espírito» da missão dos que ainda o possuem, por vocação autêntica de educadores. Não só se não deve obliterar esse espírito, mole real de qualquer progresso em educação, por rasoamento burocrático, como se deve apoiá-lo e dar-lhe oportunidade de se revelar e pôr em prática. E usar de certa condescendência para as primeiras hesitações do tirocinante.

Nas Escolas do Magistério Primário também este espírito se reflectiria, dando como fundamental a distinção entre os alunos que revelassem mais espírito inovador e de iniciativa, mais amor à criança e à educação, mais vontade e entusiasmo pelos seus problemas. Interessaria mais, em suma, aquilo em que o aluno se manifestasse potencialmente um educador, do que naquilo em que se afirmasse como um mecânico repetidor de regras mortas. Além de uma nota de fim de curso, cujo circunstancionalismo de atribuição é tão discutível e que nada garante das vivas qualidades de um educador, uma espécie de curriculum profissional o deveria acompa-

nar, mencionando particularidades concretas da sua personalidade, minúcias que fazem afinal o segredo da educação e o êxito do educador.

Uma vez ao serviço da sua escola, efectivado o lugar e diante de uma 1.ª classe, condições «mínimas» para se iniciar como «educador novo», o que faria o nosso professor velho? Comunicaria ao seu superior hierárquico o desejo de encetar a «experiência», enviando um plano sucinto e sumário de como tencionaria agir; sucinto e sumário, digo, porque, se se trata de «experiência», tudo lhe irá ser «ordenado» pelas crianças concretas com quem vai

viver. Periódicamente oficiará superiormente os resultados estatísticos do seu trabalho. Pedagogicamente, porém, dependeria o professor de um organismo que servisse, simultaneamente, de órgão consultivo e informativo. O professor deverá ter, momentaneamente o que não queira viciar-se na rotina do ensino sem alma, um colaborador autorizado, pronto e solícito, que pedagogicamente o apoie. Poderia ser esse órgão a Escola do Magistério que frequentou, acertadamente chamada Escola-Mãe; mas que o professor não despreze esquece e à qual nunca mais recorre. Nas escolas do Magistério seria criado um Conselho Pedagógico para o exterior, que não só tivesse a iniciativa de cursos de aperfeiçoamento, como, por correspondência e de outros modos, servisse de amparo e guia do professor sózinho.

AFONSO CAUTELA

## Dos outros

Destes filósofos é que precisamos e só destes. Dos outros, que a adulação acima de filósofos, só porque falam difícil (usando e abusando do grego e do latim), para descobrirem a inanidade das suas ideias e imporem no desconchavo uma superioridade que não têm, ao vulgo ignaro, nem originalidade e faltas de lógica, não reza deles a história da cultura. Desses, livre-nos Deus!

COSTA MAIA

Na apresentação do volume 32 da Coleção «Críticos», de Braga.

(Continuação da pág. anterior)

## Composição substancial do acto político

A política é o conjunto dos actos políticos. Se a palavra, de origem grega, tem raiz na epólis, na cidade, devemos lembrar-nos de que então a cidade coincidia com a pátria. A política é pois toda a actividade humana, interveniente no movimento da pátria. A política é o conjunto dos actos políticos, é o conjunto dos actos cujo alcance é moverem a pátria para o mal ou para o bem, para o sofrimento ou para a redenção, para o desencanto, ou para o reencontro. Esses actos partem de homens e dirigem-se a outros homens. Vão de um sujeito a um objecto, ambos humanos. São actos que, mesmo quando nascidos sempre de generosidade e de boa vontade do sujeito ou do agente, podem resultar numa das alternativas. Onde reside a diferença? Qual o factor que, dentro da própria génese do acto político, determina o bem ou o mal dos homens a que se dirige? Eis aqui o segredo, porventura, de toda a política. Não basta que o político seja inteligente, generoso, hábil, experiente ou íntegro. Os políticos inteligentes, generosos, hábeis, experientes e íntegros cometem erros trágicos, como os outros. É evidente que tais qualidades são indispensáveis a um político de eleição. Creio que nelas não reside ainda o segredo de que falámos. Creio também que não é nem existia ideal, numa «ideologia», que os homens devem depositar a sua esperança. Este tem sido uma grande ilusão dos tempos modernos. Os homens lutam, sofrem e morrem por ideologias que, afinal, triunfam aqui e fracassam ali, revelam-se proveitosas num país e decepçantes noutro, mesmo fronteiriço e raramente aparentado.

Eis porque cada acto político, seja ele qual for, seja qual for o nível em que se movimenta, deve implicar e assumir a tremenda responsabilidade vital que representa. A pedra caída no lago, repercute insistentemente até aos seus confins. Assim o acto político, para que muitas vezes apenas se visionam fins limitados e imediatos, repercute através de camadas muito mais vastas e imprevisíveis. Assim a palavra que se pronuncia em voz baixa em certos lugares, se multiplica pelo eco e ganha de súbito uma outra dimensão. O acto político, é preciso compreendê-lo, toca no misterioso destino do homem e o seu agente, ao dinamizá-lo, é responsável perante a inteira humanidade, já que vai alterar, de uma ou outra forma, através de uma sua forma existencial, a plena essência humana.

Qual a sua composição substancial? Meditando os elementos constitutivos do acto político, encontramos três graus que o formam e lhe dão validade e existência real. Não importa que a sua hierarquia esteja hoje subvertida. Não importa que um dos graus haja adquirido um gigantesco desenvolvimento, deixando os outros na sombra. A tríade é, de qualquer modo, uma realidade insofismável.

A inversão dos seus termos é porém, na minha opinião, a verdadeira causa de permanente irresolução dos problemas, da persistência do mal no próprio seio das mais puras e generosas actividades humanas, do constante adiamento ou da constante transferência da redenção para um futuro sempre longínquo e nebuloso. A composição do acto político transparece hoje na seguinte gradação:

- Um primeiro grau jurídico-executivo;
- Um grau secundário, o educativo;
- Um grau tolerado de má vontade, o filosófico.

No actual circunstancialismo, só o primeiro grau tem existência realmente reconhecida e os outros estão-lhe inteiramente subordinados, como que numa falsa relação do contingente ao necessário. Monta-se uma estrutura jurídica e dão-se-lhe órgãos executivos. É evidente que um país não pode dispensar o sistema educativo. Funda-se pois este sistema, mas logo fica invalidado, se depende do jurídico-executivo e não do filosófico, porque a educação, em vez de obedecer a fins superiores de aperfeiçoamento humano, obedece então a fins imediatos ligados à vontade de poder e aos impedimentos especulativos dos juristas e dos executores ou funcionários. É evidente, por outro lado, que todo o direito implica uma filosofia, que toda a lei é a forma jurídica de um pensamento. Este não é hoje, porém, substancial na lei. O substancial é a vontade, é também a própria estrutura anímica do jurista. Ao conceber a lei, este afirma em primeiro lugar a sua vontade pessoal, de acordo com as determinações da sua alma, socorrendo-se derivadamente, e como mero auxílio sem significado, como expediente, de doutrinas filosóficas encontradas ao acaso em livros estrangeiros lidos ao longo da vida, ou simplesmente degradadas nos lugares comuns positivistas que circulam socialmente com pensamento de uma Univ-

sidade, de um grupo, de uma geração, de um partido.

Analisarei em seguida os três graus constitutivos do acto político, mas restabelecendo a sua hierarquia real, isto é, colocando-me no plano do xdever ser, e sublinhando que só de um tal restabelecimento será possível esperar o decisivo progresso do homem e, no caso que nos ocupa, do homem português. Esses três graus e a sua hierarquia real manifestam-se em todas as formas possíveis do actuar e do acto. Quer dizer que se trata, não apenas de uma hierarquia no tempo, relacionada com a sucessão dos actos ou com o actuar político, mas também de uma hierarquia interior, substancial ou simultânea, dentro da própria individualidade irredutível de cada acto. Tal hierarquia é evidentemente um reflexo da hierarquia antropológica que considera o espírito ou a razão, a alma e o corpo. Pelo espírito ou pela filosofia, o homem toca o absoluto. Alma e corpo são as condições do desequilíbrio ou da queda ou do problemático, que o educativo e o jurídico-executivo procuram precisamente vencer.

## O primeiro grau: arte de filosofar e ciências humanas

Se governar, mais do que uma ciência ou uma técnica, é uma arte, não pode haver dúvida de que a arte de governar radica na arte de filosofar e nas ciências humanas que lhe são auxiliares. Não é o momento de expor os motivos porque, admitindo embora as ciências humanas, de rigorosa metodologia, lhes antepoñam uma actividade filosófica considerada como arte, isto é, como alto exercício da imaginação criadora, nas situações-limites do conhecimento humano de sinal antropológico, cosmológico ou transcendente. Esta concepção da filosofia como arte, como trânsito da experiência para a transcendência, por intermédio de uma liberdade imaginativa cujo paradigma é na verdade a arte, constitui, se bem conheço o problema, um dos mais sólidos fundamentos da filosofia portuguesa, tal como no «57» e em livros e publicações todos nós temos vindo a expor, a defender e a activar.

Há aqui uma importante distinção a fazer. Não se trata de teorizar uma filosofia portuguesa, e em seguida pretender que dela derivem por processos lógicos, toda uma orgânica educativa e jurídico-executiva. Trata-se, sim, de colocar a arte de filosofar na própria raiz do acto político. A filosofia portuguesa não é mais do que o lugar natural das que, efectivamente, sendo portuguesas, falando português, mergulhando toda a sua existência existencial na circunstância histórica portuguesa, se entregam efectivamente, validamente, sinceramente ao exercício dessa que é a mais subtil, a mais depurada, a mais nobre de todas as artes, pois sendo uma arte da palavra, se aproxima espiritualmente do cerne das grandes interrogações humanas.

O acto político, encarado como «necessidade», isto é, como necessário em relação à evolução humana para o seu mais alto nível tem pois o seu primeiro grau na arte de filosofar, que concebe o homem na sua mais íntegra dimensão, que do mais fundo e secreto da sua espiritualidade, tira a concepção da história que conduziu os homens para um futuro melhor e que, meditando sobre as formas múltiplas da antropologia e da cosmologia, porventura encontra uma transcendência à medida das suas íntimas interrogações, angústias e esperanças; e ainda nas ciências humanas quando, investigando as diversas zonas antropológicas, desde o mais irredutivelmente individualizado até ao mais generalizadamente sociológico, constituem os insubstituíveis auxiliares do filósofo, do educador e do político.

## O segundo grau: renovação educativa

Sobre o primeiro grau, que entre nós nunca foi encarado prática ou teóricamente, se exceptuarmos breves períodos que apenas tiveram uma relativa continuidade, erguer-se-á, com infra-estrutura nacional, um sistema educativo renovado a partir da própria base. O segundo erro político, depois do desconhecimento do homem e do aniquilamento da arte de filosofar no coração da actividade legislativa, era inevitável pela já referida subversão da hierarquia. Educar antes de filosofar, antes de desvelar, antes de descobrir, constituía com efeito, pouco menos do que um absurdo. Educar quem? Educar a partir de que concepção do homem, da sua história e do seu futuro e dos seus fins? Como educar o homem português, se se ignorava, de raiz, qual a substância íntida e específica, que dava a um grupo de seres humanos o seu qualificativo de portugueses?

E no entanto, era isso, em princípio, o primeiro dever de um sistema educativo filiado no Estado português, no Estado do homem português, no Estado para o homem português, no Estado que é o invólucro institucional e político da Pátria portuguesa. Já em 1915, Teixeira de Pascoais escrevera «A arte de ser português», esperando ver esta fundamental e ainda não igualada obra pedagógica, adoptada pelas instituições oficiais do ensino. A obra nunca foi adoptada, nem outra equivalente jamais foi considerada, meditada e até possivelmente sugerida pelo catetadrista estéril de professores empenhados como funcionários ou servidores do passado. Um sistema dimenado do Estado português, que ignora e portanto despreza a especificidade do homem português e do pensamento português, tem como única justificação a cómoda tolerância dos funcionários públicos que o administram. Se não queremos pôr em causa, porém, a seriedade administrativa dos burocratas, não podemos deixar de pôr a nu e deserção dos mestres.

Homens que não querem o pensamento português provam não estar à altura de assumir, no seu ponto mais crucial, os fins superiores do Estado: a preparação dos portugueses para o progresso, o desenvolvimento ou a redenção da sua pátria. Não são em verdade mestres, mas unicamente leitores que, no nível primário, secundário ou superior, fracassam no mais nobre intento que lhes poderia ser atribuído — formar cidadãos, formar compatriotas, formar homens adultos e bons, capazes de encerrar a vida com uma breve e grandiosa missão.

Como esperar unicamente do jurídico-executivo a solução para os males humanos? Todas as reformas não passam de mudanças de forma. Todas as remodelações substituem homens de um modelo por homens do mesmo modelo. A chamada política profissional — e adiante tentarei esclarecer melhor este ponto — age por legisladores e executores que são homens irredutivelmente presos à educação recebida, à formação haurida nos anos de aprendizagem. Ou se descobre e se liberta das camadas paralizadoras do erro, do egoísmo e dos vínculos mais exigentes, o homem português, ou toda e acção política, por mais meritória, se anula no próprio momento da partida.

Esta verdade toca todos os sectores. Até o da economia. Nem neste sector, se cuida de saber quais os tipos de produtividade mais vocacionais à nossa caracterologia, nas suas variantes regionais. Nem neste sector se conhecem quais as virtualidades a desenvolver no ensino profissional e técnico e quais as abstractas e ilusórias ambições a abandonar.

Ora a educação, ou é vocacional, ou não é nada. Depois da educação segundo o espírito português, vem a educação segundo as potencialidades individuais de cada um: a determinação da vocação, o seu desenvolvimento, o seu estímulo, o seu melhor aproveitamento a bem do complexo nacional. O regime educativo em que vivemos ininterruptamente desde a reforma política de 1911, meu grado as rectificações limitadas que sofreu, sem no entanto lhe alterar o conteúdo, é o do acaso.

Em qualquer dos seus níveis, a escola recebe o candidato e cidadão, obriga-o a aprender mecanicamente e pela memória os programas pré-fixados, estabelece pela negatividade do exame a comprovação deste aprendizado de rudimentares noções positivas e larga-o outra vez para a vida com um diploma exclusivamente profissional.

Não lhe conferiu, porém, um diploma de ser homem e de ser português. Não o conferiu, porque nada fez nesse sentido. Disse-lhe a composição de um produto químico, confiou-lhe a data de uma batalha célebre, habilitou-o com meia dúzia de estruturas basilares, como ler, escrever e contar, que praticamente não mais evoluiriam substancialmente depois da instrução primária. Mas não lhe ensinou a fraternidade humana, o respeito pelos outros e pelas suas acções. Não lhe ensinou o exercício de liberdade. Não lhe ensinou o altruísmo. Não lhe ensinou os fins da pátria em expansão. Não lhe ensinou a verdade. A justiça. A harmonia social. Não lhe ensinou a consciência da missão humana, o esforço extra, para além da profissão e até da família, o dever para com todas as entidades superiores aos interesses pessoais. Não lhe ensinou, finalmente, que a vida é via, que a vida é viagem, que todos nós somos profissionais e homens de família, mas sobretudo estamos empenhados numa navegação que nos transcende. A nau não avança sozinho. Ou aderimos com toda a plenitude do nosso ser ou, no momento da tempestade, já nada a poderá salvar.

## O terceiro grau: a articulação jurídica-educativa

A presença dos elementos jurídicos e dos elementos executivos, isto é, das leis e dos

governantes e funcionários, constitui desde logo a articulação necessária entre o grau filosófico e o grau educativo, mas principalmente entre este e o povo. O mesmo é dizer que a sua função é mais intermediária ou mediadora do que propriamente substancial. Costuma confundir-se a noção da política com a noção do jurídico-executivo. Por outras palavras, fez-se da política uma exclusiva actividade de conquista de lugares e posições e de manufatura de leis, estatutos, regularmente e instituídos. Escusado será sublinhar, depois do que temos dito, que se trata de uma concepção parcial e minorativa da verdadeira política.

Se o jurídico-executivo não deriva por uma lei de natural necessidade, dos graus mais ricos e plenos de espiritualidade, fazer política será como edificar construções no areia. Não há política eficaz e até possível sem ideias e sem homens. Ou com meios ideais e meios homens. No papel, há soluções luminosas. Mas depois? Fazem-se as leis, aprovam-se as leis, põem-se as leis em movimento, nomeiam-se os funcionários para as executar. E a maioria das vezes — tudo continua na mesma: os mesmos males, os mesmos sofrimentos, as mesmas carências e os mesmos ódios. É tratar doenças profundas com superficiais panaceias. É tomar como epídromo tudo quanto vibra interiormente: o coração, o sangue, a alma, o espírito.

No papel e pelo papel. É o reino dos juristas, que nos últimos anos tem vindo a fortalecer-se exageradamente, com a protecção cada vez maior que se dá aos licenciados em Direito, com nítido prejuízo dos restantes licenciados da Universidade Clássica. Em papéis, se escrevem nos gabinetes, as leis, os decretos ou os regulamentos que se acredita servirem de remédio aos homens. Em papéis, se escrevem os juristas.

Mas se estes juristas não aprenderam a arte de filosofar e as ciências humanas basilares, como podem eles servir efectivamente os interesses humanos? Mas se estes juristas consideram os homens como átomos descarnados de um corpo social? Mas se estes juristas, em vez de criadores do futuro, são os conservadores de um passado que se infiltra no seu espírito, imobilizado pela falha decisiva do encaminhamento educativo? É evidente que pode haver excepções. Mas um povo inteiro, para progredir, não pode viver de excepções, porque precisa de todos e de cada um, porque todos e cada um deverão ser a excepção, porque só no rápido aumento das elites reside o autêntico progresso.

Por papéis também, se medem e valorizam os homens. Por papéis, se colocam os homens nos lugares de mando. Esses papéis são os diplomas. São ainda as provas escritas dos exames e dos concursos públicos. Mas o que valem, em última análise, esses papéis, esses diplomas, essas provas, quando todo o sistema vacila numa crise que ninguém tem já a coragem de negar? São papéis e nada mais. A realidade demonstra todos os dias, com uma angustiosa nitidez, que o papel não é a demonstração do melhor, que individualidades sem qualquer diploma triunfam onde fracassam estrondosamente os mais classificados na universidade ou no concurso, que, ainda e sempre, só vale a qualidade humana e a qualidade humana em todas as dimensões, anímicas e espirituais; a qualidade humana actualizada pela vocação para o fim parcular em vista; a qualidade humana que o diploma atraição e o papel frequentemente nega, pela exclusiva exigência da memória e da vontade, insuficientes na vida para a contínua criação que deve esperar-se de todos os homens e em especial dos que dirigem e são elementos vitais ou mortais do vasto organismo social do Estado.

E tocamos aqui um outro ponto essencial da arte política. Governar é escolher. Mais do que legar e administrar, é escolher. Escolher os homens. Escolher os executores. Escolher, para os cargos, os funcionários capazes de os exercer com toda a plena individualidade e amor de uma correlativa vocação.

Tal escolha, porém, está ligada ao carácter diminuído ou pleno do acto político. Tentámos pôr em relevo a sua hierarquia real, os seus graus substanciais, a sua constituição interior à melhor escala. Quando é quase total o domínio do elemento jurídico, a própria rigidez de direito, que corta e concebe os direitos, impõe a selecção à raiz do diploma, sem tomar em conta, já com a insubstância do processo em face do fracasso do Sistema, já com um formalismo que permite as interpretações mais maleáveis às conveniências do momento. Quando o acto político assume a sua plena dignidade, já o diploma se apega perante o homem. Pode o diploma coincidir com o mais qualificado. Mas pode suceder o contrário. Importa que o diploma se não torne em factor restritivo do progresso nacional. Argumentar-se-á que o diploma corresponde ao único critério objectivo. Verifica-se, porém, que este objectividade nunca realmente se dá, pois é im-

possível. Há sempre subjectividade — e a tarefa está em, dentro do espírito humano, colocar a subjectividade ao nível da verdade. É esse precisamente o papel da filosofia e da educação.

Como, todavia, efectuar pragmáticamente o trânsito de um acto político degradado ao ponto de considerar o jurídico-executivo como um absoluto, para um acto político racionalmente garantido?

## Trânsito pela elite

O trânsito do inferior para o superior é possível, desde que se recorra à verdadeira elite de que toda a pátria dispõe, embora raramente coincida com a falsa elite dos políticos profissionais e dos licenciados e vencedores dos concursos públicos. Ainda há pouco tivemos ocasião de registar um exemplo elucidativo: era preciso nomear três observadores responsáveis, capazes de compreender e exprimir determinada situação difícil na política da Argélia. O General De Gaulle não escolheu militares, juristas ou políticos profissionais. Honrou-se aos olhos de muitos, solicitando a colaboração de individualidades que, essas sim, demonstram há muito conhecer e amar os homens e o destino humano: os escritores Albert Camus, François Mauriac e Roger Martin Gauder.

Escritores — homens de pensamento, homens que buscam desesperadamente a essência humana e as soluções da problemática antropológica. Trouxe-os aqui proposadamente. Na hora perigosa, os intelectuais constituem, com efeito, a única elite real, a única elite garantida, a única elite que, na sua situação de desfavor social e económico, revela activamente o amor por algo de transcendente aos interesses egoístas ou aos compromissos partidários. Quando um sistema educativo deixa de oferecer crédito, há que efectuar o trânsito. Os intelectuais podem ser a única via humana dessa alteração da própria estrutura orgânica da sociedade. Para renovar os quadros. Para enriquecerem os órgãos do Estado. Para representarem um povo que sabem exprimir e compreender. Para substituírem a forma vazia pela substância espiritual. Para levarem para o jurídico-executivo, em vez do arquétipo do direitos, o arquétipo da carter — imaginação, criação, liberdade, conhecimento do espírito. Nos instantes de aguda crise, revela-se por vezes a verdade, que antes só era aparente para uns poucos.

Perante o elucidativo conjunto dos documentos publicados na imprensa durante a última campanha eleitoral, tenho observado as mais diversas reacções que, de um modo geral, alinham numa das forças políticas em presença. Quanto a mim, a fenomenologia observada, desde o aparente ao profundo, levou-me decididamente à convicção de que é preciso ir mais longe, do que alinhar numa das correntes contraditórias ou antagonicas. Assim, viu-se que alguns adversários irredutíveis disseram fundamentalmente o «mesmo», mostraram querer o mesmo e afirmaram o mesmo pensamento. Se se trocassem, apenas alterariam o sinal na ambição — em vez de atacar, mandar; em vez de mandar, atacar. Este, o invólucro da política confundida com o jurídico-executivo. Um e outro, com ou sem sufrágio, com ou sem censura, feriam provavelmente as mesmas leis, nomeariam os mesmos tipos humanos, acitariam as mesmas coordenadas jurídicas, universitárias, partidárias.

Podem muitos acreditar nas soluções aliantes e provisórias da política deste género: a política do regime (republicano ou monárquico); a política do sufrágio (universal ou orgânico); a política da governação (partidária ou anti-partidária); a política económica (industrialização em massa ou progressiva); a política tributária (grande ou pequena tributação); a política social (liberalismo ou colectivismo); a política financeira (comeditamento ou investimento em alto nível)... Podem muitos acreditar que, de simples medidas jurídicas com apoio unicamente no executivo, partiremos para um futuro risento.

Pessoalmente, quero aqui exprimir a minha convicção em que, só de uma reforma profunda e substancial do acto político, poderemos esperar a melhoria, o progresso, as condições óptimas de um movimento redentor. Aquelas medidas, por melhor concebidas, arriscar-se-ão às mesmas consequências precárias de sempre, se não forem estruturadas por alicerces filosóficos e educativos que lhes deem carácter de necessidade, que lhes possibilitem a adesão de todos, que as tornem adequadas à verdade antropológica, à verdade portuguesa que assumem e para que se dirijam.

Só o acto político à sua plenitude contém em si a energia criadora capaz de transformar um povo.

ANTÓNIO QUADROS



## Influência da metafísica hindu no pensamento religioso dos Gregos

Por  
JORGE RAMOS

O espiritualismo de Platão provém da filosofia indiana. São evidentes na filosofia platónica — espécie de «prefácio» do cristianismo — os aspectos — as teorias dos hindus Vrihaspati, Sumati, Djeming, Viasa e outros. Platão não admitia um critério filosófico destituído de aspirações espirituais. Como se sabe, para o filósofo grego, só existe uma finalidade de existência: o conhecimento.

«Para além de toda a existência finita e das causas secundárias, para além de todo o princípio há uma Existência ou Espírito, o Primeiro Princípio de todo o princípio — esta ideia de Deus (Zeus Za), foi criada pela filosofia espiritualista do mundo hindu.

Não nos admira que Porfírio, da escola neo-platónica, afirme que a filosofia de Platão era ensinada nos Mistérios de Eleusis. Toda a teologia hindu dos sacerdotes dos Vedas, escreve A. Sinnenle na obra «Conception Religieuse des Hindous» (pág. 126) passou ao Egipto e à Grécia sob a forma de Mistérios. Santo Agostinho declara que as doutrinas dos platónicos de Alexandria eram doutrinas esotéricas originais dos primeiros discípulos de Platão. Referiu-se aos Mitos, que o próprio Platão dizia no «Phédon» que «constituíam veículos das grandes verdades que valia a pena estudar». Esses Mitos (veja-se a Gorgias de Platão) são um produto da religião hermética da Grécia. Mas no fundo o que há é metafísica hindu. O nous de Platão é a alma imortal: faz com que o homem participe da divindade. Esta ansiedade — diz Platão no Theeteto — consiste na assimilação com a Divindade, esta assimilação realiza-se mediante a santificação pela sabedoria. Não parece estarmos em presença de uma passagem dos Vedas?

Sócrates, mestre de Platão, afirma que a vida terrestre é uma queda e uma punição; a vida é um sonho e não uma realidade. Não será isto a noção de Maya, a ilusão dos sentidos da vida física, um dos traços característicos da filosofia budista? Aristófanes acusou Sócrates de introduzir uma nova divindade: Dinos, criador e senhor do universo solar. O sistema heliocêntrico fazia parte das doutrinas da velha Índia. Quando o pitagórico Aristarco defendeu na Grécia este sistema, Cleciaty, segundo refere Plutarco, declarou que ele devia ser condenado como blasfemo. Quando Platão diz no Timeu: «Deus formou as coisas como elas aparecem segundo formas e números» fala pela boca de Buda: «As ideias são existências substanciais, seres verdadeiros, e as formas são números» (1).

A ciência de hoje reconhece que todas as leis superiores da Natureza assumem a forma quantitativa como o previu a filosofia pitagórica. Diz Butler: «O mundo em todas as suas divisões é uma aritmética viva nas suas descobertas, e uma verdadeira geometria em repouso». (A chave da filosofia de Pitágoras, encontra-se na doutrina da emanação dos hindus. Todas as coisas existem em Deus, fora dele, por ele e nele, tal é o pensamento do filósofo grego, que São Paulo aceitou como exacto. Esta fórmula da unidade na multiplicidade, é nitidamente brahmanica como se constata pela seguinte citação de Manava Dharma (livro 1.º): «Quando a dissolução (Pralaya) chegou a seu termo, o grande ser (para-atma) o Senhor-Que-Existe-Fora-Si-Próprio, decidiu emanar as várias criaturas da sua própria substância.»

(Continua na pág. 22)

# Filosofia Portuguesa e Universalidade da Filosofia

Por  
JOSÉ MARINHO

### 3. Desenvolvimento na exemplificação

Tal como para saber o que é materialismo dialéctico se faz mister pensar, assim também para saber o que é a arte abstracta. Não cabe partir de um conceito de arte como o já realizado na mente. Pensar em qualquer domínio é regressar ao princípio: tal a própria condição de toda a filosofia e, com ela, de toda a ciência verdadeira.

Admitir definida e definitivamente o materialismo como sendo isto ou aquilo para depois se lhe acrescentar ou retirar tal ou tal atributo ou predicado é impedir-nos compreender o materialismo dialéctico. Assim também admitir que a arte de uma vez por todas revelou todos os seus caminhos e segredos, para depois se acrescentar ou retirar algo ao que definitivamente se sabia, é correr o risco de não compreender nem o clássico nem o barroco, nem o romântico nem o moderno, nem o realista nem o surrealista, nem o figurativo nem o abstracto.

Materialismo dialéctico ou arte abstracta são aqui apenas exemplos, exemplos pelos quais aparece o velho e renovado problema do atributo. Por isso os escolhemos.

Escolhemo-los para tornar acessível que o verdadeiro sentido do atributo, quando referido a um conceito, não é secundário em relação ao prestigiado substantivo. Se algo há de idêntico em todo o materialismo, esse mesmo só o atingimos através do outro que o atributo sugere. Assim também se algo há, como deixamos suposto, de permanente na arte, esse permanente só se alcança no dinamismo que toda a obra por, mais estática de aparência, traz ou significa.

Não queremos dizer, por certo, caiba partir das palavras para as ideias, se entendemos palavras no sentido literal. Enquanto tenhamos porém, de considerar o pensamento correlato da expressão, pois que *materialismo dialéctico* ou *arte abstracta* têm algum sentido, cumpre ver qual seja.

Numa e noutra maneira de dizer há por certo algo estranho a qualquer tipo de mentalidade classicista na ordem lógica ou estética. Mas por isso mesmo recorri como *simile* a uma e outra, sugerindo que o autêntico conceber se caracteriza pela íntima possibilidade de regressar ao princípio do pensar e não por partir do já pensado.

### 4. Excurso Estético

Não nos fixaremos, porém, no *simile* enquanto tal. Como a preocupação estética é entre nós muito frequente, embora a reflexão sobre a poesia e a arte seja pouco funda e em geral sem fundamento, vamos deter-nos aqui. Pretendemos, frente ao artista, reivindicar o que pertence à filosofia e cabe ao filósofo. E se algum outro benefício vier por acréscimo, tanto melhor para o claro destino do pensamento que pretendemos assegurar.

Há neste caso engano muito frequente, análogo ao que podemos encontrar no caso do cientista ou do homem de leis. Segundo o juízo fácil, que a mera estesia entretém e anima, o verdadeiro competente em matéria de arte é o artista. Nós, porém, sabemos o artista como único competente na criação, no instante demiúrgico, no *fiat* originário. Quando, passado o momento genesiaco, e fora ou para além da aptidão ou saber técnico que o acompanha, nos interrogamos sobre arte, sua significação, suas relações com o que é, e seu valor, a competência do artista, enquanto artista, cessou.

É então o momento de pensar, no sentido próprio do pensamento como o que se cinde da visão e do acto criador enquanto tal. Então se entende o que reflectir e pensar significa, então e só então o conceito de razão aparece.

Nesta linha do pensar responsável é cheia de sabor a ironia de Teixeira de Pascoais quando mostra correlativamente que o demiurgo-artista, tal como o Deus criador, perde toda a autoridade quando passa do que é propriamente criação para o problema de saber o que é e o que significa criação. Pois assim como Deus, enquanto se diz de Deus que é e cria o que é, nada sabe do que é ou do ser da criação e da criatura, assim também o demiurgo-artista seu análogo está às escuras na noite de seu sonho criador e nada sabe da luz que lhe assistiu. A um e outro só concederemos o saber do ser, da criação e da criatura real ou simbólica, com a condição de assumir o espírito para além do crer como crer, do imaginar como imaginar, do agir como agir. Este é o significado cristão, pré-cristão e post-cristão das pessoas divinas, doutrina teológica mas cujo sentido subtil a filosofia una e omnimodamente compreensiva se guardará de desdenhar ou desatender. Pois se a doutrina do Espírito que os crentes dizem Santo é teológica, ela é também filosófica. E se seu pleno sentido não é por certo fácil, acessível é no entanto ver nela a antiga garantia de que não da crença sem razão para si, não da imagem simbólica, não dos actos, não das obras, tudo queda dependente, mas do espírito e do pensamento, última e decisiva instância da relação entre Deus e o homem e entre eles e tudo quanto existe.

Este nosso excurso estético faz-nos, afinal, recorrer para o essencial da nossa tese. Todo o problema da filosofia portuguesa e das filosofias nacionais outro não é, conforme nos parece, senão o garantir a universalidade da filosofia, mas concretamente situada nos diferentes homens, povos e civilizações. E assim como a religião cristã, solidarizando-se com formas efémeras de cultura ou de vida política, perdeu o sentido da universalidade concreta e efectiva no mesmo momento de declarar-se católica, e assim como a arte se desvirtua quando classiciza ou pretende que os caminhos

da sempre de novo velada harmonia foram de uma vez por todas descobertos, assim também a filosofia corre o incessante perigo da escolástica: supor que uma definitiva teoria da verdade foi alcançada, e que nalgum julgar e conceber, de uma vez por todas, ficou a verdade ou se garantiu a certeza para sempre.

Em vão, através das idades, se pretende firmar no pensamento do homem ou no ser do homem o análogo estável do ser verdadeiro. É através do que flui que o eterno se garante. O insubstancial tem o segredo de toda a substância. Não pelo que afirma seguro de si vem a verdade ao mundo mas pelo que interroga e tem o sentido da responsabilidade imensa de interrogar e responder.

### 5. Situação do pensamento português

Aparece desde os pontos visados tudo quanto há de paradoxal no pensamento português. Constituímos, por certo, um dos povos de cultura europeia nos quais a relação com o passado se manteve mais predominantemente. Por outro lado, e de modo contrapolar, solicita-nos o fluido, o móvel, o dinâmico, e não é destituído de significação sermos o povo das descobertas mas para dilatar a Fé e o Império. Assim participamos no Renascimento, mas para o limitar na Contra-Reforma de tipo mais fechado. Amamos com excesso a terra e a vida mas nem numa nem noutra nos situamos. E como não temos como têm os espanhóis misticismo robusto que no céu nos fixe, ou sentimento trágico que nos permita aceitar a nossa condição humana em sua extrema instabilidade, não temos também espaço e tempo que se nos adegue nem eternidade em que façamos fiança. Daqui procede terem alguns modernos poetas e pensadores, a partir da fractura aberta entre a geração de Antero-Oliveira Martins e a geração de Junqueiro-Bruno atribuído a Portugal e ao Português uma situação crucial na Europa. Nós estaríamos postos não apenas geográfica mas espiritualmente no extremo da terra e seríamos os homens que carregados de passado e vida remotíssima teríamos antecipado o que nos dá agora a Europa como situação existencial, paradoxal e absurda.

O conceito de filosofia portuguesa, com todas as relações que possam nele encontrar-se com o conceito de filosofia nacional, implica, supomos, esses ou alguns desses aspectos a considerar. Portugal tem, como qualquer outro povo da terra, uma situação própria. Tanto como a Espanha, ou os povos eslavos, e mais talvez do que eles, a situação do nosso Povo é diferente e sob certos aspectos contrastantes da dos Povos da Europa Central. Pretendemos ignorar tal situação e transcendê-la ou superá-la, parece próprio do pensamento teórico ou especulativo enquanto tal. Quando, porém, nos interrogamos sobre os caminhos do nosso pensamento, sobre o que é em nós a filosofia, tal situação condicionante faz parte do problema e não pode portanto pôr-se de lado.

Demasiado sabemos que no esquema interpretativo de muitos dos nossos críticos e historiadores, a filosofia portuguesa não teve e não tem originalidade alguma, sendo portanto ocioso falar no assunto. Nós, porém, consideramos não sem alarme um modo de pensar como esse. Pois se por filosofia se entende o pensamento cumprindo-se no homem plenamente, e assumindo a responsabilidade de atribuir ou retirar sentido à vida, tal modo de ser e tal esquema interpretativo equivale a retirar à maior parte dos povos da terra a possibilidade de encontrarem sentido para a própria existência. E tal tese nos alarma singularmente porque então nos perguntamos o que significam arte, religião, ciência, política e as diferentes formas do humano existir.

A urgência de claramente vermos o que pensamos e como pensamos através do tempo, a última exigência de sabermos tudo quanto no tempo presente e na crise dos nossos dias está limitando em nós a capacidade de filosofar — aparecem-nos inalienáveis. Eis a razão por que, universalista de raiz, nos deixamos nós também seduzir por quanto há no tema de fecundo.

Em relação com o antes posto adquire importância, significação e actualidade consideráveis a obra de Álvaro Ribeiro. Através dos seus livros, este nosso companheiro de muitos anos tornou evidente a velha e aristotélica exigência de filosofar. Aos crentes, ele o ensina, cabe filosofar, pois a fé é apenas a primeira em ordem das virtudes que, se no sentido da acção abre uma via, outra abre no sentido do conhecimento. Aos descrentes, nenhuma esperança fora do pensamento, sob pena de se tornarem simples crentes de sinal contrário, inscientes da própria descrença e seu significado próprio e tão profundo. Pode ser, e o reconheço, que ao interpretar assim eu prolongue duas teses de Álvaro Ribeiro num sentido muito meu próprio. Não careço de justificar-me de o fazer. Pois amo mais a verdade do que a fidelidade literal ao pensamento expresso de outrem ou de mim mesmo. E quanto à fidelidade literal da interpretação historicista e lexicográfica também eu faço dela pouco caso. É certissimamente uma das formas de traição ao pensamento vivo, um dos conúbios monstruosos da razão formal e do objectivismo de aparências, um dos factores daquela espantosa ficção dos animais racionais sem saber da razão que detém em Portugal o magistério cultural e o poder pedagógico ou político.

Neste ponto reside sem dúvida outro aspecto da falaciosa renúncia que no plano do espírito vivem os pusilânimes sensatos ou os audazes sem largo horizonte. Refiro-me ao problema da razão, da razão que em Portugal não constitui para si problema, e resulta, entre afirmativos e negadores, uma fonte espantosa de palavras e actos fictícios. Denunciar a ficção e lutar contra eles é

(1) Victor Ceresin «Historie de la Philosophie» (cap. IX, pág. 432).

o único próprio de quem ama a verdade. Ora, conforme pensamos, o sentido do universal esgotou-se na Europa. Como universal pensamento se inculca aí um pensamento que não é do homem e para o homem, mas do europeu e para o europeu. Tal qual o entendo, o sentido das filosofias nacionais é uma das formas de regresso às origens próprias do filosofar, um dos modos de distinguir a filosofia teórica e especulativa de uma filosofia cultural, livreira e universitária. Entre as duas há o abismo que medeia entre o que é vivo e o que o foi.

6. Para uma Conclusão

Em termos de escola, dissemos, o conceito de filosofia portuguesa depende do conceito de filosofia nacional. É certo que a filosofia, como o seu conceito, e qualquer conceito da filosofia, significa imediatamente um universal apreendido. Os próprios filósofos estão, entretanto, neste ponto sujeitos a engano na medida em que supõem que o universal, uma vez concebido, queda para sempre no próprio conceito. Se assim fosse, a filosofia seria muito fácil, mas confundir-se-ia com erudição de compêndio ou enciclopédia.

Convém considerar a analogia entre o conceber da mente e o conceber vital. Da mesma forma que a mulher, ao dar à luz um filho, não lhe garante nem mais a vida, assim também a mente ao dar à luz o que chamamos ideia.

Nós não concebemos para conceber nem julgamos para julgar. Concebemos e julgamos porque assim o exige o pensamento finito de uma intuição infinita, quais existem, se bem podemos dizer «existem», em nossa humana condição.

É estranho ver, neste ponto, os mesmos homens que têm o sentido da indisputável originalidade de todo o existir, mostram-se renitentes em ver como, com maioria de razão, ela se requer na ordem do espírito e do pensamento. Pretende cada um viver o próprio amor, a própria crença, ou descrença, na sua efectiva originalidade. No pensamento, porém, recusam toda a originalidade, todo o sentido dos princípios originais e originários, declaram-se universalistas em nome da religião, da filosofia ou até da ciência, mas perdem todo o sentido do que é radical e efectivamente pensar. Assim, activos e engenhosos no viver, inertes no pensamento, constituem os humanos crentes ou descrentes aquele peso morto que se serve da filosofia e da ciência, ou da própria religião e da arte, para confirmar o primeiro engano ou pecado original, como se diz em termos míticos e religiosos: engano segundo o qual a vida pode viver-se sem verdade, engano pelo qual a filosofia é algo acrescentado e não radical no próprio ser do homem.

Ninguém jamais pensou e pensará por mim. Cultura filosófica, ensino da filosofia, são úteis ou fecundos, e até mesmo para o filósofo, mas não constituem propriamente a filosofia. Ter havido gregos de Atenas ou franceses de Paris que nos doutrinaram foi útil, foi fecundo, mas com a condição de assumirmos, enquanto recebemos sua lição, a autonomia do pensamento em nós. Pois se na velha comparação, antes lembrada, tão íntimo e fundo e original é o conceber da mente como o conceber da vida, em vão supomos poder assimilar a alheia ciência enquanto o nosso pensamento queda inerte ou apenas a espaços se dinamiza. Assim, o problema da filosofia portuguesa é o problema da autonomia do pensamento e da liberdade assumida no próprio espírito. É o problema do pensar sério e autêntico que pelos caminhos do sofisticado universalismo de Atenas, Roma ou Paris, tão mal em nós como noutros povos se assegurara.

JOSE MARINHO



DIRECTION GÉNÉRALE DU TOURISME FRANÇAIS  
242, Rue Auber, 3.º - Lisboa - P. P. C. 253 68/9

Uma carta de José Marques Leal

Sobre Pascoal Martins, os Cavaleiros Templários, os Descobrimentos, Sampaio Bruno e a tradição portuguesa

*José Marques Leal, amigo e antigo colega de um dos novos redactores, que se encontra actualmente a frequentar um curso de férias em Montpellier enviou-lhe a seguinte carta, que publicamos por conter matéria de inegável interesse, pouco ou nada divulgada entre nós.*

Montpellier, 11 de Agosto de 1958

Meu caro:

Desculpa se demorei tanto tempo em responder-lhe, mas você conhece a minha preguiça inste para o género epistolar. Não é ainda desta que lhe mando o prometido artigo, porém quando se está desambentado, é como se mergulhassemos num mundo de tal modo diferente, que dir-se-ia terem explodido, de repente, todas as pontes. Por isso eu admiro imensamente os escritores que, exilados, continuam a dar achegas para a cultura do seu país. Tenho dedicado absorventemente o meu tempo à tese que estou a preparar sobre «Rousseau e o conceito da liberdade», de que já lhe falei noutra altura.

Chegou-me às mãos, porém, um exemplar de um periódico de Lisboa, onde um jornalista com pretensões de historiador e talvez até de filósofo escreve sobre «Don Martínez de Pasqualis», uma personalidade que tenho estudado e sobre o qual, aqui em França, tenho encontrado alguns elementos. Logo pensei escrever-lhe. E, se a minha opinião pode interessar aos leitores do «57», pode até aproveitá-lo como uma primeira colaboração.

Antes, porém, uma pergunta: esse senhor não é o mesmo de que vocês me têm falado e frequenta as vossas tertúlias de café? Se é, desculpem-me não partilhar a vossa opinião acerca do seu bom carácter e da sua simpatia. Mas frequentá-los para colher temas para artigos e, no dia seguinte, atacá-los nos jornais, procurando destruir todas as vossas teses, em nome de um positivismo rudimentar onde a única verdade é a vontade de negação do seu autor, parece-me pelo menos estranho. Enfim, continue amigos dele, o que é, com certeza, uma excelente demonstração de virtudes cristãs...

Mas vamos ao que interessa. Fundamentalmente o jornalista baseia-se no conhecido livro [que já vai na segunda edição] de Gérard van Rijnbark: «Un thaumaturge au XVIII<sup>e</sup> siècle — Sa vie, son œuvre, son ordre», para concluir sobre a nacionalidade rupele internacional, Martins de Pasqualis espanhola de Pascoal Martins ou, na cor ou Martins Pascoal com algumas variantes que não vale a pena citar. Quer dizer, em face de duas obras: a de Matter e a de Van Rijnbark, uma dando-lhe como pátria, Portugal e outra, a Espanha, o jornalista escolhe naturalmente a segunda que apenas se baseia em conjecturas onomásticas e testemunhos pouco dignos de crédito, ainda por cima pessoas mais habituadas a ocultar e a cifrar do que a patentear e a vulgarizar. Já que, positivista como é, pretende documentar o seu trabalho, um único documento seria conclusivo: a cartidã de nascimento de Pascoal Martins ou Martins de Pascoal. Na impossibilidade de o apresentar, julgo que nos deveremos inclinar para a maioria dos depoimentos. O único que, a meu conhecimento se afirma francamente pela nacionalidade espanhola é Van Rijnbark. Já falei de Matter, que foi uma das fontes de Bruno, no seu livro «Saint-Martin, le Philosophe Inconnu, se vie et ses écrits, son Maître Martin et leurs groupes d'après des documents inédits», mas não é única fonte, como o parece insinuar o apressado publicista. Sabe-se, com efeito, que Sampaio Bruno frequentou em França os meios martinistas e aí terá tomado contacto, já com as obras do fundador, em especial essa espantosa interpretação genética que é o perturbante «Tratado de reintegração dos seres nas suas primeiras propriedades, virtudes e poder espirituais e divinos», conforme o título usado na edição que conheço [Bibl. Chacornac — Paris — 1899], já com outras obras sobre Pasqualis, que Bruno não cita nos seus livros mais conhecidos, é certo, sem que no entanto daí se possam extrair quaisquer conclusões. Nenhum escritor cita todos os obras que leu e, mesmo assim, seria necessário catalogar todos os inúmeros artigos de Bruno em artigos e revistas, para afirmar que apenas cita o livro de Matter.

Quanto a mim, conheço mais algumas fontes e, com uma única excepção, todos dão categoricamente Pascoal Martins como português. A excepção é Méndez Pelayo que, na sua «História dos Heterodoxos Espanhóis», Vol. V, diz: «...uns chamam-lhe espanhol; outros, português; para nós é tudo o mesmo e para mais ninguém fixa o lugar do seu nascimento. O Tratado de Reintegração dos Seres denuncia escasso conhecimento da língua francesa e está cheio de frases bárbaras que tanto podem ser castelhanismos como lusismos...». Se Méndez Pelayo, porém, duvidou, não duvida já o conhecido pensador Ad. Franck, que muito escreveu sobre Mestre Pascoal Martins e, no «Dicionário das Ciências Filosóficas», que dirigiu com a colaboração de ilustres professores como Renan, Barthélemy Saint-Hilaire, Emile Charles, Ycherot, Matter, Munk e muitos outros [Paris, 1875], bem como no livro «A filosofia mística em França no fim do século XVIII», diz expressamente que nasceu em Portugal ou em Grenoble, mas é «uma família de israelitas portugueses». A mesma posição toma E. Gascoin que, no obra «Les religions inconnues», Libr. Gallimard, Paris, 1928, cap. «Les martinistes», o considera português, indo ao ponto de dizer que a doutrina se espalhou por todo o mundo, especificando a única região não europeia: Angola. Este ponto parece-me significativo.

Para não o aborrecer, citarei apenas mais um livro, que creio ser do seu conhecimento: o famoso «Les illuminés», de Gérard de Nerval, no capítulo sobre Cazotte e nas notas finais, que não hesita em considerar o homem mais secretamente influente na Europa da segunda metade do século XVIII, como português.

Nos meus estudos sobre este período, a todo o momento encontro a sombra de misteriosa personagem. É martinista com efeito, de longe ou de perto, a direcção espiritual que anima a obra de Saint-Martin, Gerard de Nerval, Swedenborg, Balzac, Victor Hugo ou Joseph de Maistre, de Goethe, Novalis, Schelling ou Herder, mais modernamente, de Tolstol, Bergson, Teixeira de Pascoais ou Fernando Pessoa.

O engano decisivo do historiador positivista, não está porém em considerar Pascoal Martins espanhol. Quando alguns redactores e colaboradores do «57», como o Alvaro Ribeiro, o António Taimo ou o António Quadros, o citaram de passagem, perante a perturbação dos historiadores que passam ao lado dos verdadeiros acontecimentos espirituais, para entronizarem os mais secundários ou accidentais, longe esteve do vosso espírito, segundo creio, uma preocupação mesquinha e chauvinista de colocar um homem de tamanha influência no centro da filosofia portuguesa. Por que não teria então escolhido Espinoza, um nome bem mais glorioso, e sobre cuja origem portuguesa e educação portuguesa, não há dúvidas, visto que até muito tarde não deixou de frequentar a sinagoga e os meios dos judeus portugueses exilados em Amsterdão, onde se continuava a falar e a escrever em português? E no entanto, também Espinoza partia de uma meditação de natureza, o que é sem dúvida uma vivência bem atlântica e lusitana. Aliás José Pereira de Sampaio escolheria para nome de guerra o apelido de um outro pantofista: Bruno. Mas adiante: se bem que seja fácil reivindicar para a filosofia portuguesa o pensamento de Espinoza, não o fizesteis, talvez porque a influência de Descartes foi demasiada e portanto o colocou numa situação de desequilíbrio entre a lógica cartesiana e a intuição transcendente do origem talvez conflua das raízes espirituais de Pascoal Martins, menos conhecido, mas mais subtilmente poderoso do que o judeu lusitano de Amsterdão, devido às profundas ramificações da sua Ordem dos Eleitos Cohen.

Eis o que julgo ser o nó do problema: se Pascoal Martins constituiu uma das fases essenciais de um pensamento tradicional português, é porque a sua obra é, no século XVIII, como a de Bruno e Bergson o seria depois, a mais genuína representante de um sistema de ideias que, dentro do cristianismo, ocupou um lugar à parte e, apesar das persuações políticas de que foi alvo, não pode ser considerado propriamente herético.

Quero referir-me, claro está, aos princípios filosóficos que orientaram a Ordem dos Templários. Esta organização, que foi

simultaneamente uma Ordem Religiosa e uma Ordem de Cavalaria, representou na Idade Média o núcleo mais original dentro das confrarias cristãs. Fundada inicialmente para a defesa dos lugares santos e dos caminhos perigosos da Palestina, alargou pouco a pouco o seu âmbito espiritual, fortaleceu-se, ramificou-se por toda a Europa e acabou por suscitar a ambição de alguns príncipes, como Filipe, o Belo. O que etrai para os Templários a atenção dos estudiosos de hoje, é porém a maleabilidade, a plasticidade e a largueza de vistas que tentaram dar ao cristianismo.

A Ordem do Templo de Salomão, fundada em 1118 por Hughes de Payns e Geoffroy de Saint-Omer sob a regra de Santo Agostinho, passou a mover-se e a progredir, a partir de certa altura, segundo um plano universal que almejava a sinarquia, isto é, o reino de um Imperator que, independente e desinteressado, impusesse sobre todas as nações, não unidas na indistigação impossível, mas aliadas no signo da fraternidade. Por isso J. H. Probst-Biraben, no seu recente estudo sobre «Os mistérios dos templários» [Nice, 1947], considera que a Organização das Nações Unidas é uma pura manifestação do espírito templário, uma directa influência dessa estranha organização medieval, tão mal conhecida nos dias de hoje. Para conseguir tal fim, os templários, que tinham como patrono o evangelista S. João e, por conseguinte, praticavam especialmente o culto do Espírito Santo, tomavam uma atitude muito diferente do fanatismo da época, em relação aos cultos que, no mesmo mundo cultural, se opunham ao cristão: o israelita e o muçulmano. Era, em vez da intolerância rática, a humanidade das relações sociais. E em vez da intolerância religiosa, um espírito compreensivo, que tendia à síntese do que, não se contradizendo fundamentalmente, havia do melhor nas três religiões. Este intercâmbio de ideias tinha o seu equivalente no campo comercial, o que sem dúvida originou a prosperidade dos templários, considerados os inventores dos papéis de crédito e dos futuros cheques.

Podia alargar-me a este respeito, mas não quero aborrecê-lo com o que você provavelmente sabe tão bem como eu. Depois da dissolução da ordem e da tortura, alguns países, dos seus superiores e em particular do seu último Grão-Mestre, Jacques de Molay, devido à influência do já citado rei francês — e é de notar que o Papa Clemente V, apesar das violentas pressões de Filipe, o Belo, não lançou sobre os templários qualquer outro estigma religioso mais grave — a Ordem foi continuada por uma única organização, agora nacional: a Ordem portuguesa de Cristo, criada pelo sábio rei D. Diniz para manter — e prolongar — uma tão grande tradição. Diz, com efeito, o já citado historiador francês que os templários tiveram apenas quatro grupos de sobreviventes, sendo o primeiro os dos Templários reconstituídos em cavaleiros da Ordem de Cristo, em Portugal, de que fizeram parte os ilustres navegadores Vasco da Gama e Albuquerque e que contou muitos marinheiros e negociantes que contribuíram para a expansão colonial dos Portugueses. Secundariamente, os partidários de Marcos Larménis, o sucessor de Jacques de Molay; os que elegeram Grão-Mestre Pierre d'Aumont; e enfim o grupo de dissidentes conhecidos pelos «Desertores». Destes quatro grupos só o primeiro tinha ne verdade condições de sobrevivência, acentua Probst-Biraben, que diz: «Documentos franceses autenticados chamaram já a nossa atenção em 1939. Parecem provar que houve nas colónias portuguesas de África outras Ordens, além de de Cristo, a pretender suceder ao Templo e a transmitir as suas tradições. Eram certamente mais fáceis as persistências do Templarismo nas dependências da Lusitânia, cujos reis da dinastia de Aviz tanto haviam ajudado e protegido os renovados da Ordem de Cristo, em Tomar, e de que eram os Grão-Mestres. Isto compreende-se, porque este país ibérico está isolado do continente pelo mar, de um lado, e pelas altas serras da Espanha, do outro, sendo, em suma, uma verdadeira ilha».

Acresce que, a partir da bula do Papa João XXII de 1319, autorizando a Ordem de Cristo, as mais subtis e profundas relações passam a ligar este à Ordem de Aviz que sendo até aí um ramo da Ordem de Calatrava, absorve o espírito templário. O primeiro Mestre da nova Ordem de Cristo é com efeito Gil Martins, Mestre de Aviz. Passam alguns anos, a pátria debate-se numa

# O SOM E O SONO na psicologia de Henrique Bergson

Por  
ANTÓNIO TELMO

grande crise nacional e nós vemos que, seja devido às circunstâncias do destino, seja devido a causas premeditadas, o governo de Portugal passa, de um Rex administrador e militar, substituindo-se pela herança dinástica, para a orientação absoluta de duas Ordens de Cavalaria, com sua orgânica secreta, com seus fins superiores, com sua sabedoria tradicional, de directa transmissão templária e oriental: a Ordem de Aviz, de que é Mestre o Rei D. João I e a Ordem de Cristo, de que é Mestre o seu filho mais inspirado, o Infante D. Henrique. Uma terceira Ordem se lhes associa, de estreitos parentescos, de que é Mestre o Prior o irmão de Nuno Álvares Pereira e de que este faz parte, tendo no entanto sido armado cavaleiro pelo Mestre de Aviz: a Ordem do Crato.

É minha íntima convicção de que Portugal deve a sua existência independente a um punhado de reis guerreiros, a um sábio isolado que foi D. Diniz, e às Ordens dos Templários, de Cristo e de Aviz, que deram consistência espiritual e teleológica à política portuguesa. De D. João I e de D. Manuel I, a obra portuguesa é o produto activo dos princípios transcendentais que guiam estes Ordens, de que foram cavaleiros, significativamente, os nossos descobridores, ditos os cavaleiros do Mar. Os descobrimentos portugueses — e a explicação deste ciclo épico é dado antes de mais nada por obras literárias como «Os Lusíadas» e artísticas como os Painéis de Nuno Gonçalves e a arte manuelina, que você crismou de barroco atlântico, a meu ver com inteiro acerto — são um ritual cosmogónico, para seguir a expressão de Mircea Eliade («Prestígio do Mythe Cosmogónico»), ou seja, são o ritual processado por Cavaleiros Iniciados numa Ordem de profundidade tradicional, que transforma o Caos em Cosmos. Como diz esse grande escritor, «a instalação num território equivale à fundação de um mundo. Noutros termos, o homem ocupa progressivamente zonas cada vez mais vastas do planeta e escotiza-as segundo o modelo exemplar revelado pelo mito cosmogónico. Graças a este mito o homem torna-se também, criador. A primeira vista, não faz senão repetir indefinidamente o mesmo gesto arquetípico mas, na realidade, conquista infatigavelmente o mundo, organiza-o, transforma a paisagem natural em meio cultural. Ali reside o grande segredo dos mitos: incitem o homem a criar, abrem continuamente novas perspectivas ao seu génio criador, se bem que em aparência os mitos pareçam paralisar a iniciativa humana apresentando-se como modelos intangíveis. Em todas as sociedades tradicionais, costumar um espaço equivale a consagrá-lo, pois sendo o Cosmos uma obra divina, está sagrada pela sua própria natureza. Viver num Cosmos é, antes de tudo, viver num espaço santificado, que oferece a possibilidade de comunicar com os Deuses».

A luz da tradição templária e das Ordens portuguesas que lhe sucedem, à luz da meditação do mito cosmogónico, que os Jerónimos e o Tomar reproduzem, como se compreende melhor esse enigma que parecia ser o dos Descobrimentos! Como se compreendem os mitos nacionais do Quinto Império, de D. Sebastião, do Encoberto! O casamento de D. Manuel com uma Princesa espanhola, cuja influência foi grande, veio interromper por completo a acção das ordens de Cristo e de Aviz. A expulsão dos judeus e o estabelecimento da Inquisição tiveram consequências funestas para a missão transcendente de Portugal e a partir daí deu-se o eclipse, que um fugaz sebastianismo e os assomos do Prior do Crato que tentou ser, na crise repetida um novo Mestre de Aviz, não lograram contrariar. A dominação castelhana procurou destruir os centros vitais das ordens e, portanto, a própria idealização do espírito nacional.

Pascoal Martins? Um português misterioso que se liga, sem dúvida, à tradição templária, mantida, entre todos os povos da Europa, pelos lusitanos, que o souberam desenvolver e actualizar, até D. Manuel. Filho de uma das famílias portuguesas de judeus exilado, como Espinoza? Nascido em Portugal? Não importa. Todos os intérpretes da sua obra são unânimes em sublinhar os elementos da Bíblia, de Kabbalah, do Zohar, na sua Teoria da Reintegração. Se Bruno na sua teurgia aponta aquele momento decisivo da queda em Deus, para usar a expressão que José Marinho emprega na sua brilhantíssima conferência da Sociedade de Escritores, na Casa do Alentejo, não pode haver dúvidas, por muito que se force a «resleitura» positivista dos textos, de que há uma passagem de testemunho, de tradição em tradição, de expressão secreta a expressão activa e desta à expressão filosófica numa terceira fase, que Fernando Pessoa efectuou.

O momento nebuloso de Pascoal Martins é pois, quanto a mim, o instante em que o facho é levado, dos Templários e dos cavaleiros armados e iniciados das Ordens de Cristo e de Aviz, através do iluminismo filosófico, para a altura em que, com Sampaio Bruno, e com a maturação de outras correntes modernas, nasce sobre as palpações ainda vivas do mito português, cosmogónico, teleológico e sinárgico, a forma reflexiva e lógica da filosofia portuguesa, que actualmente tão natíveis manifestações tem tido.

É nada mais direi, porque, a bom entendedor...

Abraça-o o seu amigo

MARQUES LEAL

Entre os erros, já denunciados, do nosso ensino humanista, o da filologia, do curso de românicas das Faculdades de Letras, constitui, para quem saiba ver, um dos maiores que o positivismo produziu. Distinguindo as ciências pelo objecto, o positivismo não admite o princípio axiológico de unidade dinâmica, segundo o qual o estudo de cada ciência implica o conhecimento virtual de todas as outras. Assim, a filologia aparece como um especialismo, propriamente como linguística, à qual a sociologia empresta depois uma falsa e fictícia aparência de unidade com as ciências restantes. Não obstante, esses desgraçados que ignoram a filosofia são capazes de se sentirem indignados quando ouvirem alguém afirmar que a filologia não progride sem o estudo das várias modalidades do sono e dos vários graus de cada uma dessas modalidades, de tal maneira que a biologia, a psicologia e a pneumatologia se integram no sistema de conhecimento especial que designamos por filológico. Tal é, no entanto, como procuramos mostrar, a natureza do ensino bergsonista da filosofia.

Torna-se, porém, necessário fazer um pouco de história, como infelizmente é indispensável neste país nosso de historiadores. A persistência em negar, combater, ou esquecer a filologia autêntica, da parte de quantos a ignoram ou dela têm evasivos sinais, acelera o processo de degenerescência mental que se acentuou entre nós quando o positivismo contaminou os meios cultos que desde os Descobrimentos se esforçavam por encontrar a palavra perdida. Muito bem se explica que aqueles que não foram convencidos nem aominados pelo positivismo se apoiassem, desde então, na autoridade de filósofos estrangeiros, o que deu à expressão do nosso pensamento uma aparência de servilismo, atraso e falta de originalidade, com gaudío dos mediocres que assim puderam conquistar todos os lugares nos jornais, nas cátedras e nos diversos serviços públicos, pela exibição, nos vários ramos exteriores do conhecimento, orientado pela disciplina positivista, de um aparato erudito, conseguido à custa, muitas vezes, do próprio envilecimento. Todavia, aqueles portugueses ainda movidos pela esperança, em breve, se desgostam dos filósofos europeus, para os quais foram atraídos por alguns vestígios, indícios ou resíduos da filosofia autêntica que Pascoal Martins emprestou à Europa.

Tem causado algum escândalo a defesa por Álvaro Ribeiro duma filosofia portuguesa superior à dos outros povos europeus. Viciados pelo método positivista de comparação de quantidades, os nossos historiadores, quer sejam poetas, críticos ou ensaístas, são de uma sincera e honesta inconsciência, quando, perante a lista europeia de tantos nomes ilustres, consideram megalomania o que é, dentro dum critério de comparação menos positivista e, por conseguinte, mais qualitativo, simples enunciação de uma verdade evidente. Sem dúvida, a filosofia europeia é inferior à filosofia portuguesa, não só porque representa, do século XVIII em diante, no seu melhor aspecto, uma degenerescência desta filosofia, tal como se exprime no ensino de Pascoal Martins, como, considerada na sua linha cartesiana, que é a que conta essencialmente para os menos intelectuais, mostra uma pobreza de princípios lógicos tão grande que os próprios franceses, depois de Bergson apenas por motivos patrióticos de internacionalismo político-cultural, por vezes até contrários às directrizes fundamentais do seu espírito, dificilmente mantêm Descartes no ensino oficial de filosofia.

Queremos dizer que, se em vez de compararmos nomes, figuras e números, investigarmos os princípios fundamentais da filosofia europeia, paralelamente com os princípios fundamentais da filosofia portuguesa, não podemos deixar de reconhecer a superior qualificação espiritual do povo que une o Ocidente ao Oriente. Um destes princípios é o da triplice constituição do homem. A razão porque o indicámos não se esconde a quem souber que da antropologia, até na visão teocêntrica, dependem o valor, a amplitude e a profundidade do todo filosófico. O homem resume o universo, mas pensá-lo implica dissolver a sua imagem sensível para conceber o arquétipo primordial ou espírito vivente.

No pensamento de Bergson, o filósofo que melhor traduziu para o seu país Pascoal Martins, este princípio tende a parecer dissolvido no dualismo da «matéria e memória» da «alma e corpo», da «consciência e vida». Estas dualidades que, aliás, se encadeiam, constituem, porém, pontos de partida, — os pontos de partida da mentalidade comum e corrente, formada pela divulgação do cartesianismo. Porquanto, se retomamos as relações da palavra com o sono, verificamos que Bergson considera essas relações nas suas três modalidades correspondentes aos elementos constitutivos do ser humano: — o sono natural, o sono magnético, e o sono supranormal.

O primeiro, no qual o homem cai, por uma espécie de simpatia física com os ciclos naturais do dia e da noite, pode ser explicado por uma teoria geral da queda, com base na existência do corpo.

A biologia vem explicar o adormecimento ascendente das resistências físicas, pois o cérebro é o último órgão a manter-se desperto. O sonho, porém, oferece-se como um enigma só decifrável pela psicologia profunda. Bergson estuda então o sono magnético, que apresenta maiores analogias com o sono adâmico em que se elabora a criação de Eva. O processo pelo qual se opera esta segunda espécie de sono é inverso do processo segundo o qual se dá o sono natural. A acção dos ritmos, artisticamente dirigidos, do gesto, do sopro e da voz, sugere ao filósofo uma inédita explicação da arte. Pelos olhos se transmite o fascínio das figuras plásticas, pelos ouvidos o encantamento das formas rítmicas. O ritmo essencial é o binário, que encanta, adormece e torna a alma passiva à emanção das imagens do sonho, — ao mito versificado pelo poeta. O modernismo, ao combater o estudo da prosódia, não pode nunca ser confundido com o bergsonismo.

O sono supranormal corresponderá a uma operação do espírito que Bergson designa por intuição. Diz assim um texto conhecido:

«Faz por sair de Ti mesmo, como acontece aos que dormem e sonham, mas Tu sem dormir!» Falar aqui de sono só é possível porque antes de passar pelo sono ninguém desperta para a vida supranormal do espírito. Trata-se de fazer a viagem ao contrário, pela absorção no centro superior do ser de todos os elementos psíquicos. Mas uma barreira, simbolizada pela queda, impede a passagem para os planos superiores da consciência, e, por isso, o exercício da razão, no sentido bergsonista de inteligência, não nos liberta das condições limitativas do espaço. Ao filósofo importaria ver como Bergson relaciona com uma teoria dos tropos o processo de transmutação interior, desencadeado pela intuição.

Tudo quanto ouvimos e lemos nos contos fantásticos da idade em que ainda não sabemos falar, as metamorfoses dos homens em animais, o aparecimento súbito e espantoso de palácios, a descida aos subterrâneos com árvores de pedras preciosas, é aquilo que a filosofia de Bergson fala transformando em processos lógicos o que o positivismo só pode ver como esquemas pré-lógicos, ao descrever como história a gradual revelação do espírito. Não é apenas, porém, um erro de perspectiva que aqui comete o positivismo. Ao negar realidade à imaginação no plano gnóstico, esta doutrina para homens que não esperam nascer segunda vez fica incapaz de, perante os poucos fenómenos que admite, dar a sua articulação em leis com autêntico carácter de ciência. De modo que o positivismo é a menos científica das explicações da natureza e da vida humana, aquela que menos adequa o pensamento à realidade. A natureza é a metamorfose, inexplicável mecanicamente e na humanidade não há nada, absolutamente nada, que se represente por um movimento que não implique a operação secreta de agentes activos.

«Todos os seres, todos os fenómenos da natureza, estão ligados, como se entre eles houvesse fios invisíveis, pelas leis misteriosas da analogia». Relacionando esta bela e sábia frase de Bergson com o que nos diz sobre a simpatia e a antipatia dos seres, estamos no limiar duma poética em que os movimentos da palavra não se dissociam de repercussões psíquicas e até físicas. A analogia, como a praticam os cientistas, reduz-se a esquemas mecânicos, constituídos pelas abstrações mentais que elaboramos sobre as formas viventes. Pode então ser formulada uma regra de três em que o termo desconhecido substitui e ilude a causa oculta e activa. A analogia, para Bergson é a evolução criadora do pensamento.

Daqui deriva o interesse do estudo da filosofia, com o fim de encontrar os instrumentos lógicos, os órgãos, o organon do pensamento. Bergson atribui grande importância ao som, na sua modularidade humana. Quem ler, com o ouvido atento, uma página dum livro seu, verifica que os sons das palavras se articulam segundo significações, que não são as dadas pelo arranjo sintáctico dos termos do discurso. Isto, que, à primeira vista, parece um jogo sem consequências na ordem filosófica, à segunda vista, surge como um processo de persuasão de quem sabe que a acção sobre o inconsciente do leitor, sendo embora mais lenta nos efeitos de repercussão remota, é muito mais subtil, profunda e transformadora. À terceira vista, implica uma concepção da palavra e das suas relações com o pensamento, segundo a qual essas relações não se estabelecem pela inteligência dos esquemas visuais, mas pela intuição dos elementos primitivos do som primordial, donde emerge, segundo o Génesis, a primordial luz.

Vejamos agora, porque tem oportunidade, como Bergson via a linguística, propriamente, dentro da mesma ordem de ideias. Ele admitia que os mesmos princípios que explicam o homem singular: explicam também a humanidade e o universo. Assim, a sociedade igualmente dorme um sono magnético, no qual as imagens lhe são sugeridas por agentes externos, sobre cuja natureza no Riso se pronuncia mais claramente. Daqui, a importância dos estudos linguísticos, de modo a situar, classificar e caracterizar as correntes mentais dominantes no espaço e no tempo. Quanto diverge este ponto de vista do da sociologia positivista escusado é dizê-lo. As linguagens, na medida em que fazem preconceitos e imagens, são índices exactos do modo como se organizam as influências errantes, errantes porque sem relação com princípios superiores. O princípio de organização é a inteligência, palavra que Bergson usa mal para designar a faculdade de perceber, conceber e realizar um espaço sem qualidades. A noção dum meio homogêneo constitui a base de fabricação de máquinas, dos vários artificios empregados para captar e dirigir as forças naturais. Análogamente, a língua funciona como um mecanismo utilizável na apreensão das forças sutis e muito mais poderosas da imaginação.

Julgamos chegado o momento de terminar estes apontamentos, mas não queremos fazê-lo sem apresentar as nossas humildes objecções. A poética de Bergson é muito mais uma poética do estilo do que uma poética do símbolo, a não ser que não tivéssemos sabido ler bem. O mundo invisível, a que os filósofos chamam o espírito invisível, pode, com efeito, ser concebido directamente, sem a intermediação de imagens, porque é próprio do espírito conhecer-se; mas a poesia, sendo inferior à filosofia, exprime-se por símbolos que condensam, ou sinalam, ou traduzem as universais significações concretas.

Esta mixturação da arte como simbólica coincide, em Bergson, com a confusão dos géneros literários, que não identifica às substâncias, aliás como lhe acontece perante os géneros biológicos. Há, no seu pensamento, a tendência para um monismo místico, muito semelhante ao de Sampaio Bruno, com a sua teoria do homogêneo inicial. A divisão atómica, agenciada pela matéria, há-de corresponder, inversamente no espírito, à permanência dos diferentes, porque só o diferente, concebido como Leibnitz concebe a mónada, assegura o princípio da unidade transcendente. É sempre, porém, difícil tomar posição perante um pensador que só se exprime por cifras.

# Pequena antologia

## no moderno pensamento estético português

Entre os factores que causam ou propiciam a escassa originalidade revelada por muitos artistas portugueses, figura sem dúvida em primeiro plano o seu corte de relações com as fontes da cultura portuguesa enquanto tal e na sua especificidade, mormente no aspecto da elaboração estética. Se, nas Escolas de Belas Artes, os professores não lhes indicam essas fontes, também na vida social elas raras vezes as encontram, dominados como estão pelos conceitos da Escola de Paris e pelos livros e revistas que chegam profusamente do outro lado dos Pirinéus. Acontece, assim, que muitas vezes pretendem fazer a arte sem terem passado pela fase de uma iniciação estética verdadeira e substancial. A pequena antologia que hoje dedicamos aos artistas portugueses tem como objecto, antes de mais nada, mostrar-lhes que há um pensamento estético português, moderno e fundamentado — e indicar-lhes algumas obras e alguns nomes que não deixarão de interessar à sua formação artística. Como critério de selecção outro não tivemos senão o que mal ou bem, se nos affigura representar a coordenação da estética com a filosofia portuguesa do século XX.

### GERAÇÃO DA RENASCENÇA PORTUGUESA

#### A arte e o símbolo

Diz ainda Bergson: eis-nos, pois na presença da sombra de nós mesmos; julgamos ter analisado o nosso sentimento, e afinal substituímo-lo, na realidade, por uma justaposição de estados inertes, extraduzíveis em palavras.

Em resumo, o eu real, o eu concreto, aparece substituído pela sua representação simbólica.

Estas palavras do admirável filósofo da «Evolução Criadora, aplica-as eu integralmente à religião e à simbólica.

Eu quero recordar já, antes de estudar a génese dos símbolos, como S. Bazilio justifica a utilização da beleza das coisas sensíveis para chegarmos à verdade imaterial: é que a alma não pode dar-se à pura contemplação porque ela é espelhada pelo corpo, porque ela está ligada à terra. Daqui, a espacialização, a humanização das ideias mais abstractas, daqui a analogia, e imagem e o símbolo para a compreensibilidade do que se não pode definir, do que é invisível, do que é imponderável.

Nós já encaramos o símbolo na sua acção supletiva, já o olhamos como um meio útil ao trabalho do espírito: esse é essencialmente um natural instrumento de fixação que todos empregam.

A formação dos símbolos realisa-se instintivamente quase. Basta ver o que se passa com os psicóticos: eles psychathéniques aiment beaucoup les symboles, quelques — uns d'entre eux ont une véritable manie de tout symboliser et beaucoup de leurs obsessions ne sont que des symboles... l'agoraphobie se développe à la manière d'une manie du symbole et le fond de la maladie est une souffrance causée par le manque de direction<sup>(1)</sup>. A este respeito interessam também muito as «alucinações simbólicas» constituídas não pela representação de um objecto interessante em si mesmo, mas pela evocação de um sinal que «resuma uma quantidade de outros pensamentos»<sup>(2)</sup>. Existe entre os chamados aescrupulosos uma verdadeira mania do símbolo, e é nas suas pseudo-halucinações, aplicando aqui a palavra proposta por Kandinsky, que se encontra notavelmente marcada esta tendência: um doente julga mudar de nacionalidade e tornar-se subditto inglês, e assim ele vê surgir um lírio que lhe põe as patas sobre os ombros; o doente, apesar de saber que o lírio é essencialmente emblemático, tem medo. O animal não é aqui olhado como uma realidade, o que sucederia a um verdadeiro halucinado, mas como um meio utilizado para resumir longas meditações e para exprimir a ideia plástica.

### AARÃO DE LACERDA

«O fenómeno religioso e o simbólico»

(1) E. Raymond et Pierre Janet — «Les Obsessions et la Psychasthénie, L'Agoraphobie», vol. II — 1902.

(2) Pierre Janet — «Les Obsessions et la Psychasthénie», Chap. II — vol. I — 1903.

### GERAÇÃO DE ORPHEU

#### A arte e o mito

Estes gregos, que ainda nos governos de além dos próprios túmulos desfeitos, figuraram em dois deuses a produção da arte, cujas formas todas lhes devemos, e de que só não criaram a necessidade e a imperfeição. Figuraram em o deus Apolo a liga instintiva da sensibilidade com o entendimento, em cuja acção a arte tem origem como beleza. Figuraram em a deusa Athena a união da arte e da ciência, em cujo efeito a arte

(como também a ciência) tem origem como perfeição. Sob o influxo do deus nasce o poeta, entendendo nós por poesia, como outros, o princípio animador de todas as artes; com o auxilio da deusa se forma o artista.

Com esta ordem de símbolos — e assim nesta matéria como em outras — ensinaram os gregos que tudo é de origem divina, isto é, estranho ao nosso entendimento, e alheio à nossa vontade. Somos só o que nos fizeram ser, e dormimos com sonhos, servos orgulhosos neles temos. Por isso o nascitur que se diz do poeta, se aplica também a metade do artista. Não se aprende a ser artista; aprende-se porém a saber sê-lo. Em certo modo, contudo, quanto maior o artista nato, maior a sua capacidade para ser mais que o artista nato. Cada um tem o Apolo que busca, e terá a Athena que buscar. Tanto o que temos, porém, como o que teremos, já nos está dado, porque tudo é lógico. Deus geometriza, disse Platão.

Da sensibilidade, da personalidade distinta que ela determina, nasce a arte per o que se chama a inspiração — o segredo que ninguém falou, a sésame dita por acaso, o eco em nós do encantamento distante.

A só sensibilidade, porém, não gera a arte; e tão somente a sua condição, como o desejo o é do propósito. Há mister que ao que a sensibilidade ministra se junte o que o entendimento lhenega. Assim se estabelece um equilíbrio; e o equilíbrio é o fundamento da vida. A arte é a expressão de um equilíbrio entre a subjectividade da emoção e a objectividade do entendimento, que, como subjectiva e objectiva, se entreopõem, e por isso, conjugando-se, se equilibram.

Tem a arte, para nascer, que ser de um indivíduo; para não morrer, que ser como estranha a ele. Deve nascer no indivíduo per, que não em, o que ele tem de individual. No artista nato a sensibilidade, subjectiva e pessoal, é, ao sê-lo, objectiva e impessoal também. Por onde se vê que em tal sensibilidade se contém já, como instinto, o entendimento; que há portanto fusão, que não só conjugação, daqueles dois elementos do espírito.

### FERNANDO PESSOA

«Páginas da doutrina estética»

#### A arte e a ciência

Em Grego antigo a Arte diz-se Tekné, e quer dizer indistintamente Arte e Ciência. Política é uma palavra composta de tekne e polis. Polis quer dizer cidade.

A Arte, a qual entre os gregos antigos tinha uma palavra que a designava e ao mesmo tempo também a Ciência, chegou até nós reduzida quase exclusivamente para representar as artes plásticas.

Ora os Gregos reunindo a Arte e a Ciência na Tekné, procuravam desta maneira não separar o conhecimento do sentimento humano.

A geometria é a medição da natureza com o entendimento humano. E o entendimento não é mais do que a união íntima do conhecimento com o sentimento humano.

Nas antigas universidades as Artes eram o humanismo e a teologia.

Na escola de Alexandria as artes liberais eram a Geometria, o Retórica, a Filosofia, a Poesia, a Música, a Dança e a Astrologia.

A Arte foi tomando os vários aspectos de artes plásticas, belas artes, artes visuais, artes mecânicas, etc., até servir a sua palavra de raiz para tudo quanto significasse movimento ou criação de movimento.

Exemplo: a palavra política em Grego (tekne, polis) arte da cidade, quer dizer literalmente movimento ou criação do movimento da cidade.

Mas a palavra Tekné com política (tekne, polis) funciona apenas como componente importante junto do outro componente importante «polis», na composição da única palavra. Exactamente como quando dizemos artes liberais, artes plásticas, etc., são sentidos únicos compostos por várias palavras, embora não formem palavras únicas, como em belas-artes ou em polis-tekne, mas onde a palavra arte ou tekne entra na sua composição.

Contudo, por si só, a palavra tekne tem um valor absoluto, o qual servindo todas as suas compostas não só não sofre a influência de cada uma destas, como também apenas as serve por conservar a unidade do seu próprio sentido profundamente geral.

Aqui está porque as palavras tekne e arte têm nos gregos tamanha im-

portância e entre nós apenas nas antigas universidades swo empregadas simplesmente, sem ligação com outras na formação de um novo sentido nem na composição de nova palavra.

As artes nas antigas universidades eram o humanismo e a teologia, isto é, o conhecimento e os sentimentos humanos ligados na mesma palavra. Tekne e Arte são palavras que encerram em si o único conceito unânime do humano no universo. O facto das antigas universidades serem no plural Artes deve seguramente ter estreita relação com a Tekne dos Gregos, Ciência e Arte ao mesmo tempo. «Arte e Ciência não podem deixar de estar estreitamente ligadas entre si. Mostra-o a Tekne dos Gregos e as Artes nas antigas universidades. É a íntima união do sentimento com o conhecimento humanos, formando o entendimento da humanidade.

### ALMADA NEGREIROS

Revista «Sudoeste» — N.º 1

### GERAÇÃO DA RENASCENÇA DEMOCRÁTICA

#### A arte e a imaginação

A imaginação é, pois, o contrário da licença que às imagens é dada no sonho e no devaneo. Aqui as imagens libertam-se sem virtude formativa, pelo que não valem para a arte, ainda que valham de sintomas para a medicina. O informe das imagens na sincera expressão do inconsciente, segundo certas doutrinas de facilidade artística, só é revelador, ou simulador, de indigência mental.

Ao verdadeiro artista não se põe o problema de exprimir sinceramente a sua sentimentalidade, mas o problema de constituir imagem sensível de uma realidade insensível. A esta imagem se dá o nome de símbolo. O artista incapaz de imaginar, de verter o insensível no sensível, tem de recorrer a símbolos já feitos por outrem, e tal é o caso quando a escola forma tradição.

A razão estética é a faculdade de ler símbolos. Raros homens a exercitam, porém; muitos são os que solicitam legendas para verem as obras de arte, porque sem legendas não saberiam ver. Entre o crítico de arte que descreve uma catedral em termos próprios de um mestre-de-obras, e um crítico literários que descreve um livro em termos de catalogador de biblioteca, há a medida comum da ignorância do que se trata.

A catedral é um conjunto de símbolos, como foi demonstrado por J. K. Huysmans num livro admirado e admirável, mas para ler os símbolos de uma catedral é indispensável ser iniciado em teologia. Não entenderá os dizeres da crosceca quem não houver entendido o significado de cruzes místicas, e, portanto, da devoção do erosiário. A fé total, que por isso mesmo se diz fé católica, ou ortodoxa, não reple a fé parcial dos heterodoxos, porque espera e atrai a conversão de todos os crentes (!).

A catedral é o termo de viagem alegórica do peregrino, do palmeirim ou do romeiro, imagem da nossa vida. Errar é próprio do homem, e só de quem erra se pode dizer que procura a verdade. Está na parábola do Filho Pródigo a melhor lição de prudência para os verdadeiros apologetas.

É indispensável ao artista saber o simbolismo das mais simples figuras geométricas, e não apenas o significado útil para o desenho rigoroso, indispensável para o técnico. Quem não estudar este simbolismo será incapaz de imaginar qual o movimento que paralisou no desenho, qual o fluido que consolidou no volume, e atribuirá ao acaso o trânsito artístico do caos ao cosmos. Esquecidos os segredos tradicionais de decifração dos símbolos, ou cifras, a estética decaí em mera doutrina de percepção, e na sua decadência arrasta a filosofia da arte.

As artes plásticas têm por fim representar visivelmente o invisível ou, melhor, o insensível, por divina graça da imaginação. Assim é na pintura, assim é na escultura, mas assim é, também, na arquitectura. A utilidade de um edifício, se determina um problema técnico de construção, não exclui a finalidade monumental, que o artista imagina e desenha, consciente ou inconscientemente motivado por um ideal superior de cultura.

Todas as linhas das obras de arquitectura significam distâncias, ou o que é o mesmo, constituem aquela escritura simbólica que só o apreciador, o crítico e o historiador da arte sabem decifrar. Quem disser que as linhas e as figuras não são intencionais, nara dizem, não falam, porque foram traçadas por capricho, acaso ou rotina, confundirá a mão do artifice inconsciente com a cabeça do artista inventor. É certo que muitos monumentos arquitectónicos são anacrónicos, mas essa certeza apenas prova um desacerto de expressão plástica, insinceridade ou atraso no sistema de educação.

Imaginar o desenvolvimento, e imaginá-lo como a forma que quebra as figuras, é indispensável para saber ver, e nesse exercício se adquire o talento de quem imagina a figura oval quebrar-se para que a ave nasça, e na disformação prevê a figura da evolução. Imaginar a gravidade pela relação com a terra é um exercício que habilita a prever a conexão do nascer com o morrer. Imaginar o peso segundo o fio do prumo, e não segundo a balança, o peso

# A Arte e a Didáctica

Por

FERNANDO MORGADO

O princípio da criação artística, é a cisão. Há uma parte do próprio ser do artista, que é voluntariamente separada do todo, por um acto de amor e que, após liberta das liames que a envolvem e ligam a outras partes similares, começa a fruir uma vida autónoma. Uma vez feita, a obra de arte é um ser misterioso, participando do fluido vital do artista que a fez, mas, capaz de uma existência que se divorcia de dele e que por vezes a contrária. Exactamente, na medida em que se multiplica, pelo parcelamento do ser nas obras criadas, é que o artista se perfaz, modelando-se gradualmente o seu próprio eu, segundo um processo no qual reside o mistério de toda a criação artística.

Se o homem, como no dizer de Henrique Berson, é um ser múltiplo, capaz, portanto, de existências simultâneas e diversas, podemos compreender que, na faculdade concedida a alguns homens de tirarem de si mesmos, dando-lhes vida própria, os seres artísticos, está o selo da imaginação criadora. De Shakespeare, disse-se que «era uma colónia» e cada um dos seus personagens, um dos «muitos» que ele era, ou melhor: um dos seus modos, e de Fernando Pessoa, pode dizer-se o mesmo, em relação aos seus heterónimos, que «eram» outros que não ele (veja-lhes a cor dos olhos, a forma do nariz...), dizia o poeta). Assim o artista, no acto da criação, é um demiurgo.

Admitir que as obras de arte são modos de exprimir o pensamento do artista, é já um estádio do conhecimento superior ao que vê nelas a mera exteriorização duma emotividade não reflectida e válida por isso mesmo. Mas, não será menos verdadeiro admitir que a obra de arte que demasiado fala do artista que a criou, ou do seu modo de pensar, de alguma sorte se inferioriza e subalterniza. É na autonomia da sua vida imaginada, mas, real, que a criação artística se perpetua, porque a obra de arte é transmissora de um pensamento que não é o do artista e que o supera.

Notemos as obras de ficção, cujos personagens provocam nos leitores atentos a interrogação acerca do seu pensar e do seu julgar, até em relação a eventos do mundo real. (É corrente, nos literatos mais ou menos

humoristas de hoje, o fazerem-se apenas lancinantes, por exemplo, ao conselheiro Acácio). Notemos ainda o diálogo possível entre os artistas e os objectos ou seres por eles criados (como Balzac, conversando com personagens seus, que «via» e ouvia, ou como Somerset Maugham, que afirmava não poder ouvir o que lhe diziam, «porque escutava a conversa dos seus personagens»).

Nesse misterioso mundo, reside a origem do drama e do pudor dos artistas que, perante os seres a quem deram vida da sua, verificam ou que eles fazem demasiado de si mesmos (o pintor de «O retrato de Dorian Gray», de Oscar Wilde, dizia a lorde Henry, referindo-se ao retrato: Nunca o exporei, porque puz nele demasiado de mim mesmo) — ou que, por uma perda do domínio do processo imaginativo criador, dão origem a obras de arte que falam do que o artista não quer; daí, o vemos Miguel Ângelo arremetendo com o maço a estátua perfeita, enquanto grita irado: «Fala! Fala!».

O artista é, com efeito, um demiurgo, não apenas um repetidor ou transmissor por intermédio da sua obra, dum pensamento filosófico normativo.

O santeiro que esculpe ou modela na madeira ou no barro, imagens sacras, sabe que elas têm poderes que ele lhes não conferiu, poderes que adquirem ou não no acto da criação e para a existência dos quais é necessário a permanência de certas formas e modelos, que vêm de geração em geração. Mas, neste aspecto, o artista não é mais do que o agente e a sua obra, uma mediação. A estátua de Atenas, dominando a cidade e o porto, estendia o seu poder protector até longe, sobre o mar — e vê-la era bom para os marinheiros; Praxíteles, porém, não foi quem lhe conferiu esse poder.

É exactamente no ultrapassar dum mundo de matéria para um mundo de energia (de forças) que deve situar-se a obra de arte. Ela pode servir de mediação entre os homens e os seres superiores, lá onde não há figuras nem extensões. Mas, pode também, se o artista não conhece o mistério da imaginação criadora, servir ao processo de retardamento da libertação. Aqui reside o papel didáctico da arte.

em equilíbrio, é indispensável para chegar à original noção de que pensar é pensar.

A imaginação é a iniciativa, e a procura do mediador oculto que completa o raciocínio, que perfaz o pensamento humano. Merece, por isso, precedência didáctica sobre a imitação ou repetição, sobre o exercício formador de hábitos, e sobre o hábito que transforma o consciente em inconsciente. A didáctica sem imaginação acaba na leitura do compêndio, na assimilação de resultados de raciocínios, na negação da vida mental.

A imaginação, audaciosa e livre, precede assim muitos raciocínios que, imitados, repetidos e habituados, robustecem a inteligência. Curioso é notar ainda que, decaída a imagem em esquema, parece que a metafísica se transforma em matemática. A originária verdade é exactamente o contrário, porque os números valem, para quem os souber usar, como asas da imaginação.

Chama-se inspiração aquela graça que o artista recebe depois de muito tem exercitado a imaginação. Quem desconhecer os nomes e as significações das três graças, como os nomes e as significações das três graças, como os nomes e as significações das nove musas, nunca chegará a compreender o que transcende o valor da obra artística. Inspirada, a imagem simbólica é a revelação do mundo sobrenatural.

Este poder de dar forma ao que ainda não tem forma, este poder demiúrgico, é efectivamente análogo ao poder divino. Lembremo-nos, porém, de que a forma significa o contrário de figura, na medida em que o exterior significa o contrário de interior. Há no instinto algo de que o ar-

tista tem de conseguir domínio consciente para imaginativamente o relacionar com a vida sobrenatural.

### ALVARO RIBEIRO

«A Razão animada»

(1) J. K. Huysmans — La Cathédrale — Paris, 1893. Tradução portuguesa de B. da Costa Pereira — Póvoa do Varzim, 1903.

#### A arte e o homem

O homem contemporâneo anda à procura de si mesmo e não aceita, de forma alguma, não obstante o seu submisso e exterior acatamento, a realidade que lhe foi imposta e que, por vezes, impôs a si mesmo.

Ela é essencialmente a expressão da sua revolta, revolta essa que, nem por ser insidiosa, deixará de produzir, mais cedo ou mais tarde, os seus efeitos. Só superficialmente é que o homem se desfez das suas ilusões e das suas quimeras, que continuam a viver e a manifestar-se nos recessos mais íntimos e profundos da sua consciência. Aliás, sem elas — com o que têm de inapreensível e de frágil — o homem não passa de um ser desamparado. E isso, embora o negue (e a nossa época é uma época de negações sem sinceridade) o homem sabe-o bem.

A arte moderna (embora o seu valor substancial possa ser discutível) aparece-nos assim como um instrumento extraordinário de revelação. Como já dissemos, o fenómeno artístico, é o mais intimamente conexo

(Continua na pág. 18)

# ANTÓNIO AREAL

## DESENHADOR NEO-PLATÓNICO

Por  
ALFREDO MARGARIDO

O aparecimento de António Areal na Exposição Gulbenkian não deixou de causar algumas surpresas para quantos, e muito justamente, andam mal informados acerca do panorama plástico português. Não é a altura de lembrar aqui os magros adjectivos que, nas mostras em que apareceu, lhe foram concedidos por uma crítica vivendo de frases emprestadas, mas, e apenas, estamos no lugar onde podemos pasmar perante aquele adjectivo determinativo que lhe colaram: *surrealista*. Postas assim as coisas no lugar onde nunca deveriam estar, as pessoas ficaram muito contentes consigo e foram tratar de outra coisa. E ficou a haver, no balanço destas coisas plásticas, mais um surrealista, que desta vez, embora tal fosse um tanto estranho, trouxera uma *homenagem a Fernão Mendes Pinto* para as salas de exposição. E se a monumentalidade do desenho, ultrapassando largamente o doméstico de outros expositores, surpreendeu os críticos que ainda são capazes de se espantar, lá estava o adjectivo para tudo explicar de modo satisfatório: com efeito, e como todos sabemos, os surrealistas são capazes de tudo e de mais alguma coisa.

As confusões em volta do surrealismo são já o seu tanto antigas: repetem-se tanto na «Seara Nova» como na «Vértice» ou no «Sol», embora no surrealismo não fosse difícil encontrar uma procura dos valores fundamentais do homem, dos seus arquétipos, e também a localização do homem dentro da sua nacionalidade: daí que o surrealismo, como movimento mundial,

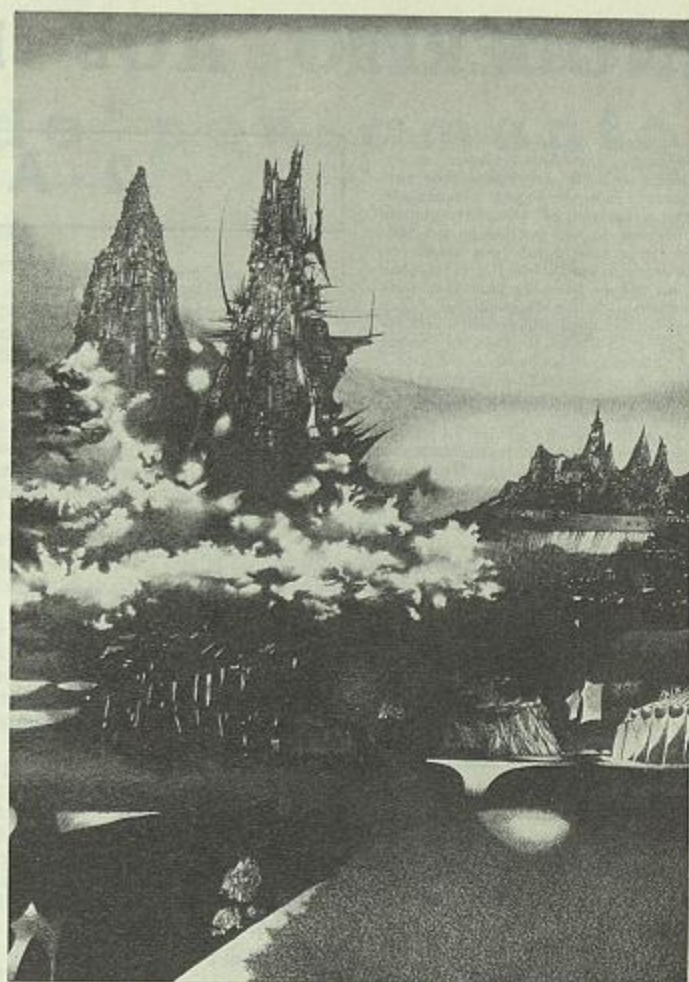
se tenha desmembrado em movimentos regionais, que eram tanto mais vigorosos quanto mais nacionais. Isto, em que ninguém quis e quer reparar, era, e é, no entanto, simples de ver. E, visto de perto, o surrealismo português era, na sua própria essência neo-platónica, uma derivação do barroco. Mas, como não pode deixar de ser, este é um campo demasiado vasto, que ficará para outro lado tratar de modo mais extenso. Deixem-me, contudo, lembrar aqui que «os poetas (...) foram sempre os criados de uma moral qualquer», o que serve para muitos lados, como se pode ver, mas serve perfeitamente para final deste parágrafo. E então, voltemos a António Areal (António Areal como sempre assinou, e não Santiago Areal, como nunca assinou e como não gosta de aparecer: esperamos que, neste aspecto, os críticos e outras gentes lhe passem a dar o nome de que gosta e sempre utilizou).

Postas, embora de relance, as confusões que o surrealismo foi capaz de criar, ponhamos que António Areal é, fundamentalmente, um desenhador de circunstância portuguesa e que a sua representação é, essencialmente barroca (apropriativa, portanto). Nisto talvez se pudesse encontrar com os surrealistas. Mas enquanto o apelo destes é dirigido ao mundo onírico, onde o sonho é a própria imanência e também o transcendente, António Areal é homem de representação nacional. Digamos mesmo estarmos perante um neo-platónico, pois, a meu ver, o neo-platonismo dá forma e substância ao barroco atlântico, não apenas através da aplicação da simetria di-

nâmica, mas, sobretudo, com a não aplicação de módulos inteiros, para preferir a acumulação de elementos aparentemente irracionais. Quer dizer: em António Areal a representação arquitectónica deriva do conhecimento directo dos materiais e a sua penetração psicológica dirige-se ao mundo íntimo dos homenageados (será bom dizer que os outros dois desenhos expostos na mostra da Fundação Gulbenkian são também homenagens: homenagens que se filiam numa tradição heterodoxa, herética mesmo, que quase sempre foi a portuguesa, em tanto que a nossa Igreja teve um carácter acentuadamente nacional e pôde agir como tal, indo de encontro a Roma, de forma bastante violenta algumas vezes).

Para quem não esteja de posse de algumas verdades comestíveis da cultura portuguesa, tudo isto parecerá uma longa conversa de papagaios sábios e naturalmente apenas papagaios: mas para quem tenha alguma vez ultrapassado os limites das conveniências estreitas, estas são as verdades em que assenta a própria essência do ser português: apropriação da natureza, retransformação dela, redução a objecto doméstico. Se pensarmos que os búzios e os polípeiros são elementos decorativos dos lares portugueses teremos nas mãos uma das imagens da essência portuguesa, uma das suas mais caras virtualidades. Viajando pelos lugares mais remotos das Beiras e de Trás-os-Montes, em plena serra, lá encontraremos os búzios, os búzios, com a voz marinha escondida no nacarado da porcelana, como um apelo e como um símbolo. E também, ainda que naturalmente mais raros, os polípeiros. Ora António Areal é a um tempo português e galego: nasceu no Porto, mas a sua família é originária da Galiza. E isto, que poderia não explicar nada, salvo um bom criado de restaurante, explica os motivos que presidem ao racional da obra de António Areal e, mais ainda, a sua inscrição dentro da tradição heterodoxa que foi tão cara à Península em todos os seus momentos (e não quero recorrer à sua tradição judaica, por motivos que talvez venham a surgir lá para diante; mas, reparamos neste acidente de nascimento, que vem unir as plantas da Galiza às margens do Douro, dentro de um movimento que azares da política destruíram e, por um outro lado também importante, a interpenetração de valores judaicos e valores célticos ou suevo-godos).

Teremos que homenageando Mendes Pinto, Areal alarga a homenagem a circunstâncias essencialmente portuguesas: as quais serão o mar, com a sua flora e a sua fauna, a esfera armilar, as boias, as âncoras; e essa figura acrescenta ainda em si o exotismo de outras distantes humanidades, o contacto com outras raças dentro de uma dimensão democrática portuguesa, na aceitação total de outras etnias; e, ainda, a incorporação no xadrez mental português, do mais válido daquilo com que contactávamos. Vemos, portanto, que o encontro com Fernão Mendes Pinto não é um mero acaso: antes representa nos seus elementos mais totais, uma homenagem a vivências caracterizadamente portuguesas, senão exclusivamente portu-



AS CIDADES

tuguesas, representadas embora por um homem que a todas viveu (ponhamos ainda os naufrágios, a escravatura e essa breve e obscura passagem pela Companhia de Jesus para completarmos, do mesmo passo, o perfil de Mendes Pinto e a intenção de António Areal). Simplesmente essa obra não atingiu a sua totalidade (a obra de Mendes Pinto e a portuguesa): veja-se como a figura lançada para o alto morre truncada, como o seu voo, todo asas, é abruptamente destruído, sem que a isso se possa dar remédio, mau grado a sólida base em que assenta. Entenderemos mais um pouco desta homenagem: a alteração dos típicos movimentos portugueses, onde os homens se faziam irremediavelmente chatins, e os apóstolos corvejavam bastante por todo o Oriente (vejam-se as cartas de D. João de Castro para entendimento perfeito). Assim se cortava o acesso àquele terceiro período da vida da humanidade, em que reinaria o Espírito, e seria o período da liberdade, coadunando-se de modo perfeito com o espírito democrático em que se processava o nosso contacto com outras etnias.

Estabelecida assim a essência portuguesa de António Areal, para que ponto podemos verdadeiramente partir? A ligação do exacto barroco com a liberdade o seu tanto instintiva de Vieira da Silva não deixa de ser tentadora, sobretudo se acrescentarmos, de um lado, a lição de Almada, e do outro, a lição de Sousa Cardoso (e, já agora, como faz falta e é justo, entendamos aqui o nome e a obra de Mário Eloy). Que presente é este? Parece tudo um messianismo virado para o passado, mas esta viagem, com o seu ar um tanto historicista, fazia falta: é que para ultrapassar os mitos que somos diminuídos, é necessário fazer uma prospecção deste género. E, para vencermos a crise que nos afastou da Europa é necessário fundamentarmos a nossa força na nossa própria acção. E, para entendermos a desumanização que vai por aí, este apelo à própria essência do homem português: judeu, ou mouro, preto ou celta. Aqui distinguimos o serrano e o pescador como elementos válidos e alheios ao cosmopolitismo, mal de portu-

gueses que, despegados da sua raiz humana, não podem entender-se dentro do colectivo. Mendes Pinto é o homem português que confabula com o universo, o aventureiro que parte para regressar ao ponto de partida. Encara-se, assim, o passado da plataforma do presente; dele se destacam os elementos vivos, se lhes retira a ganga do passado, para surgirem como símbolos. É certo também que este apelo ao passado-presente, se justifica pela falta de coesão cívica em que estamos e que deixa morrer o quanto nos pode representar, para viver «à francesa».

O homem é a força que move as alavancas da arte de António Areal: o homem que existe, o ente nas suas relações com o ser. E, reconhecendo os arquétipos, o homem português desenha a floração onde poderá vencer os males que lhe cortam a respiração: cortada a amplitude do voo, todos estudamos a maneira de alcançar a totalidade: totalidade do homem, totalidade do cosmos. O homem impõe-se à natureza por incorporação nela: movimento cosmológico, que é o próprio da soma do barroco (chama-se aqui a atenção para o modo como Malraux «desentende» o barroco, apondo-lhe apenas o sinal jesuítico com que passou à Europa central, e esquecido de outras formas da sua presença. E lembre-se, ainda, a conveniência de estudar a projecção desse barroco para além do plástico, estudando-o como forma de acção política e moral, que ultrapassa o seu tanto o mal entendido do luso-tropicalismo do Sr. Gilberto Freyre). Feche-se o parêntese. E acabe-se este artigo breve para obra tão complexa. Deixamos para outro lado, e proposadamente, a explicação das outras «homenagens», da raiz heterodoxa que é a natural em António Areal e explicaremos apenas que esse heterodoxo é o sinal mais da nossa ligação com a Europa e com o mundo: a passagem para extenso e explicado de localização a sudoeste dessa mesma Europa, virados já para o sul, ou seja o outro Atlântico, o Pacífico e o Índico. Humanas, repetimos gestos e não sabemos.



ARCO

# INQUÉRITO AOS PENSADORES PORTUGUESES

## 2 - Afonso Botelho

A escolha de Afonso Botelho para responder, em segundo lugar, ao inquérito de «57» aos pensadores portugueses justifica-se pela actualidade. Não o vimos há semanas, quando subimos da sua partida para Coimbra, para uma quinta dos arredores. Entretanto, encontrámo-lo em Lisboa e, na rápida troca de palavras, nada podemos apurar de concreto. Pouco depois, o correio trouxe-nos o seu recente e já discutido livro de contos, «A intriga». Esboçou-se desde logo a ideia da entrevista. A oportunidade proporcionou-se quando exigências de serviço nos levaram ao Porto. Fize-mos evidentemente escala em Coimbra e, por uma quente tarde de Agosto, eis-nos a caminho da Bencauta, conjecturando sobre este nosso amigo e camarada do «57»: estará vivendo um ciclo decisivo da sua evolução intelectual? Terá abandonado a vida burocrática a que nos últimos anos se dedicou com intensidade? Terá repellido a decisão quase sacramental de tantos outros escritores portugueses que, depois de formado o espírito no convívio e no ambiente polémico, agitado e vivificante que só as grandes cidades oferecem, consideram que chegou a altura de fugir ao seu reverso: à sua exigência voraz e impiedosa do sangue e do tempo, da alma e do espírito dos que a habitam e tudo lhe devem sacrificar, até a sua irredutível vocação?

De ora em diante, pensamos, na quinta bucólica e socegada onde espera porventura reencontrar aquele silêncio profundo e lento sem o qual a criação artística será sempre viciada pela pressa e pelo ruído, Afonso Botelho estará situado, sem dúvida, em novas perspectivas perante o mundo. Uma deslocação destas corresponde a uma alteração nas relações cósmicas, e portanto, transcendentais também, do indivíduo. E de esperar que, na alteração, Afonso Botelho se erga até onde a sua alma vibrante e ansiosa deseja ascender.

Por outro lado, Afonso Botelho — um tipo nitidamente vincado de pensador, de filósofo, de contemplativo — acaba de se estreitar na ficção.

E o mais curioso é que o ensaísta rigoroso de «O espírito crítico e a história dos descobrimentos», o pensador saudosista de «D. Duarte e a fenomenologia da saudade», o polemista esclarecido e reflectido de «O drama do universitário», o filósofo da arte profundo e exegético da «Estética e enigmática dos painéis dir-se-ia ter modificado por completo o seu estilo, ao transportar a vida para os contos do seu volume. O filósofo está sem dúvida presente em todos eles, mas tão discretamente, que o estilo ficcionista de Afonso Botelho revela melhor a força, a luta e o contraste dos sentimentos humanos, do que a vida das ideias.

A crítica social, que é a grande inclinação deste escritor, ora seriamente trágica ora subtilmente humorista, ganha uma intensidade a todo o momento radicada no acerto da problemática apresentada. Se, num livro de ensaios, nos dera a análise demorada e lúcida dos erros do ensino universitário, em contos como «A intriga» mostra-nos como o drama do exame se processa por assim dizer carnalmente.

Quando um escritor, como Afonso Botelho, atravessa uma fase em que o movimento antropológico da sua individualidade é subitamente mais aguda no espaço e no tempo, encontra-se em condições ideais para reparar ou reviver todos os problemas, para colocar de novo em causa todas as soluções, para proceder a uma profunda revisão de um pensamento agora tocado por outros estímulos, por outras relações da alma com o corpo e com o espírito, por outros contractos humanos e naturais.

A Bencauta fica a três quilómetros da Coimbra e é uma destas quintas portuguesas que se reencontram como se um atavismo surgisse de repente à nossa frente. Grande casa branca, pátio interior, o poço, o pequeno jardim, os terrenos de plantio. Depois de nos mostrar o interior da casa e os pontos notáveis da propriedade, Afonso Botelho levou-nos para debaixo da árvore frondosa onde já os seus avós descumbravam a sombra enquanto a sua mulher preparava os tradicionais refreios e ao longe, no baliço, se ouviam os gritos alegres das crianças.

### A alma e o corpo

Perguntámos então:

— Você escolheu realmente esta nova vida, tão diferente, para melhor desenvolver a sua vocação de escri-

tor? Como um meio de libertação?

Afonso Botelho sorriu, fixou uma colina distante e respondeu:

— Dificilmente o homem pode escolher a sua vida. O uso da liberdade está mais no modo como se vive a situação que nos é dada em cada momento. Estou numa idade em que as obrigações de família se apreciam com tanto agrado como as da vocação intelectual. Foram estas obrigações que alteraram o meu modo de viver, mas não totalmente como você parece julgar.

— Quer você dizer que a sua vida para aqui não é definitiva e permanente?

— Com efeito, continuo a trabalhar em Lisboa, embora com diminuição de funções que até aqui me absorviam completamente, as quais, aliás, nunca tiveram o sabor desagradável da servidão burocrática...

Aproveitamos a ocasião para aprofundar o problema que a todos nos é comum:

— Parece-lhe, pois, que a situação do escritor português é insustentável nas condições habituais?

— Sem dúvida nenhuma. Nem é preciso ser escritor para se ter a certeza disso; nem tampouco esta verdade é válida apenas para uma actividade de ordem intelectual: existe e verifica-se porque o português — cristão velho — em matéria de espírito considera que o homem é apenas uma alma.

Provocamos um alargamento da ideia:

— Julgo que este ponto merece um esclarecimento da sua parte. Assisti à sua entrevista na Televisão e verifiquei que você insistia na necessidade actual do aprofundamento da noção do corpo. Daí extraiu o argumento principal para justificar a sua passagem da filosofia para a ficção.

Afonso Botelho teve um leve sorriso um pouco melancólico:

— Realmente, não só para a economia do meu pensamento, mas por impulso emotivo, a conclusão de que os maiores sofrimentos da vida portuguesa vêm dessa degenerescência da visão cristã do mundo, impôs-se-me como uma verdade a definir, a defender e a comunicar. Da ideia de que a alma pode existir na terra sem corpo passa-se facilmente aos actos da sua aniquilação ou da sua inútil flagelação. Considerando-nos nesta terra apenas como almas passamos a viver nela necessariamente como almas penadas.

### O sofrimento inútil

— Almas penadas serão pois, para si, aquelas que estão em situação de sofrimento e, de certo modo, aprisionadas. Mas isto é no plano sobrenatural. Passar-se-á o mesmo no mundo quotidiano?

— Precisamente julgo que todo este sofrimento inútil vem de o português transferir o sobrenatural para o natural, antes de tempo, isto é de separar a alma do corpo antes da morte.

A resposta parece-nos ambígua ou ainda não conclusiva. Buscamos melhor esclarecimento:

— Não se esqueça da tese segundo a qual os que mais sofrem na terra são os que mais merecem o céu.

No fim da tarde avermelhada, recordam-se os vultos de um grupo de mulheres do campo, descalças, de ar cansado e prematuramente envelhecido.

Afonso Botelho olha-as gravemente e diz:

— Não a esqueço, e entendo até que nós, os católicos, temos obrigação de esclarecer para não identificarmos essa regra da nossa ascese, ou com um estoicismo de tipo pagão, ou com um pessimismo do tipo protestante. Sublinhamos, enquanto o grupo se desfaz, seguindo cada uma de delas para a sua casita pobre e escura.

— Por minha parte, parece-me, com efeito que a aceitação ligeira daquela tese implicaria a não resistência às formas de mal que o homem institui na vida comunitária.

O nosso interlocutor confirma:

— A não resistência e a sua justificação. Repare como somos nós, católicos, os primeiros a defender contraditoriamente essas formas e a institucionalizá-las na vida social.

### A pena de morte

Durante alguns momentos, falamos de outros assuntos, e gozamos a seriedade do campo silencioso. Pouco depois, voltamos ao tema:

— Um dos seus contos mais discutidos é o que dá o título ao volume «A intriga». Afigurou-se-me que nesse conto, você quis simbolizar as penas que, quanto a si, flagelando o corpo, se repercutem por igual na alma e no espírito, prejudicando a livre ascensão do homem. E afigurou-se-me também que você quis demonstrar — e julgo que o conseguiu — a analogia real e inofusável entre estas três penas capitais: a pena de morte, a pena de prisão e a pena do exame.

— Diz você muito bem: são três penas capitais que, neste país cristão se consideram tão inconscientemente, quando podiam, pelas virtudes sentimentais que temos e pela nossa tradição de pensamento, ser reflectidas de um modo absolutamente excepcional, mesmo em relação aos países de reputação altamente civilizada. Objectamos:

— Mas nós estamos, felizmente, isentos da pena de morte...

— Estamos e há muito tempo — coroa de glória que gostaríamos de ver corajosamente apresentada em reuniões internacionais onde se discutem os níveis de civilização dos vários países, muitas vezes em desfavor do nosso. Mas, talvez devido ao facto de não termos a pena jurídica de morte, é que não só esquecemos na vida quotidiana as razões por que, antes dos outros povos, a reputamos do nosso código penal, como lhes damos inconscientemente campo fértil nas relações humanas. E que, como você sabe, há muitas formas de pena de morte. Quantas vezes o suicídio é uma pena de morte.

Lembramos a ficção — transposta por Afonso Botelho — do primeiro conto do seu livro:

— Na «Intriga», por exemplo, o estudante reprovado acaba por se suicidar. Por outras palavras, você considera que o exame pode vestir a forma de uma pena de morte ditada pelo examinador-juiz.

Afonso Botelho olha para a casa, para a casa onde já viveram os seus pais e os seus avós, para a casa com as suas raízes quase visíveis e afirma:

— Pelo examinador, pela família e pela vida social — todos factores dominantes da grande intriga em que vivemos.

Desejaríamos que Afonso Botelho, um dos pensadores do nosso tempo que mais validamente procuraram o acordo da religião com a filosofia, aprofundasse um ponto e insistimos:

— Mas, voltando atrás não esqueça os motivos aduzidos pelos sociólogos e juristas que, em países como a França, a Inglaterra, os Estados Unidos ou a Rússia, ainda defendem a pena de morte, em nome da protecção da sociedade.

Afonso Botelho encolhe os ombros e tem uma expressão irónica e logo mais grave:

— As razões de ordem sociológica começam felizmente a evidenciar a sua banalidade, de tal modo que, tanto em França como na Inglaterra pode dizer-se que a aplicação da pena

de morte está em vias de suspensão definitiva. Mas mesmo que os sociólogos demonstrassem por A + B que a pena de morte evitava o crime, o cristão devia continuar a propugnar a sua urgente abolição, pois tudo o que diga respeito à vida ou à morte do homem só em teodiceia pode ser compreendido e o cristão é o único homem religioso que não pode negar a ressurreição actual do corpo.

Uma brisa vem até nós, de longe, do rio e da planície. O silêncio é cada vez mais perceptível.

— Desculpe a interrupção, mas como não aprofundei como você os temas da teologia, custa-me a compreender essa noção da ressurreição actual.

— O que eu digo com esse termo é que, depois da aceitação dogmática da ressurreição de Cristo e da Assunção da Virgem, todo o corpo vivo possui um estado virtual de ressurreição contra o qual não há pena que se justifique. A pena de morte já não é só um pecado contra o mandamento da criação, é também um pecado contra o mandamento da ressurreição.

### A pena de prisão

A transferência surge naturalmente:

— E os mesmos argumentos não serão igualmente aplicáveis à pena de prisão?

Afonso Botelho confirma a sugestão:

— Com certeza, embora aplicando-se a pena de prisão mais imediatamente ao espaço do corpo, do que ao tempo.

Interrompemos, para afirmar:

— A limitação do corpo a um espaço reduzido, ou seja, à prisão, tem no entanto consequências espirituais as mais graves para o desenvolvimento humano.

O nosso interlocutor acentua o ponto de vista:

— Talvez até, socialmente, ainda mais graves do que as da pena de morte porque se torna mais fácil admitir como normal a sua institucionalização. A pena de morte, mesmo nos países em que existe é sempre excepcional e não pode esconder a evidência da sua injustiça. A pena de prisão, essa, aparece até, por vezes como a benevolente defensora dos fracos e ofendidos, quando na realidade é a mais ofensiva e a mais aniquiladora para as suas vítimas.

### A pena do exame e o ensino público

Lembramos o já citado conto do livro de Afonso Botelho:

— No seu conto, como já disse, é flagrante a analogia entre a pena de morte e a pena do exame. Camaradas nossos têm posto em relevo, igualmente, a analogia entre a pena de prisão e o sistema do ensino público. Julgo que você tem sido um dos que mais contribuíram na actualidade para sugerir tal analogia aos estudiosos da cultura.

A resposta vem, sem hesitação:

— Quanto a mim, e tenho-o significado muitas vezes, os exames, os concursos e o estado espiritual que eles provocam nos estudantes e professores de todos os graus do ensino é análogo, não só à prisão, mas também à pena de morte. Direi até que o carácter existencial da nossa pedagogia é o de uma verdadeira situação agónica.

Solicitamos um esclarecimento:

— No seu entender, os exames e concursos afectam então todo o sistema?

— Afectam todo o sistema e todo o português que nasce, como qualquer outro ser humano, livre para os valores do espírito. Não é exagero afirmar que por via destas duas potências que, como cristão que sou, me atrevo a rotular de malignas, o tempo está como que suspenso e o espaço limitado, de tal modo que o que nos admira, é que o português que percorre os degraus desta pedagogia aniquilante, ainda tenha alguma imaginação, algum espírito criador e senso bastante para resistir às lutas da vida quotidiana.

Observamos:

— Creio entender que você se recusa consequentemente a aceitar a

actual aristocracia, unicamente baseada no grau técnico ou universitário.

— Estou convencido de que não há aristocracia sem privilégio e considero uma utopia a igualdade entre os homens. Aliás, a doutrina algumas vezes afluída no «57» sobre o conceito de herói está de acordo com esta afirmação. Sendo assim, o sistema de acesso social como o que o nosso ensino estabelece — e que é o único — não pode nunca criar uma aristocracia ou uma elite, pois o único privilégio que possibilita é o da libertação que o educando sente e deseja ao sair das suas malhas: é um privilégio negativo, semelhante ao da prisão ou da pena de morte.

### A teoria da saudade e a filosofia portuguesa

Levantamo-nos e, fixando o olhar na paisagem tocamos num outro ponto:

— O leitor, depois de fechar o seu livro, porventura se interrogará, surpreendido, acerca deste ficcionista que algumas vezes parece esquecer-se do filósofo português que também é. Lembrar-se-á então de que tem sido, nos últimos anos, o mais fiel e também o mais efectivamente criador, de entre os discípulos do saudosismo da tradição portuguesa, desde D. Duarte até Teixeira de Pascoas...

Afonso Botelho responde por sua vez com uma pergunta:

— Acha que a teoria da saudade não se adivinha, pelo menos no mistério que envolve algumas das personagens do meu livro?

Rodamos a questão, para que Afonso Botelho não possa fugir à pergunta:

— Julgo, com efeito, que a teoria da saudade está implícita na confabulação dos temas e na psicologia das personagens, o que a torna tanto mais comunicativa. Está implícita, mas não está explícita e todo o escritor tem a obrigação de, em certos momentos, e este é talvez um deles, tornar claro o que é latente.

A resposta é agora directa e clara:

— A sua objecção obriga-me a confessar-lhe que este meu livro é como que a descrição literária da vida como inferno e, para mim, a saudade é o caminho, já aberto, para o mundo em que o céu está presente. A saudade é o grande poder contra a intriga. Se Deus me permitir, darei à saudade os meus próximos livros de ficção.

Procuramos uma relação que não fora ainda declarada:

— Uma pergunta obriga-me a confessar-lhe que este meu livro é como que a descrição literária da vida como inferno e, para mim, a saudade é o caminho, já aberto, para o mundo em que o céu está presente. A saudade é o grande poder contra a intriga. Se Deus me permitir, darei à saudade os meus próximos livros de ficção.

Procuramos uma relação que não fora ainda declarada:

— Uma pergunta obriga-me a confessar-lhe que este meu livro é como que a descrição literária da vida como inferno e, para mim, a saudade é o caminho, já aberto, para o mundo em que o céu está presente. A saudade é o grande poder contra a intriga. Se Deus me permitir, darei à saudade os meus próximos livros de ficção.

Como sou saudosista e tenho esta forma de pensamento como originalidade nos portugueses, há-de compreender que considero o pensamento significativo da nossa terra (e do nosso mar) inspirado no sentimento saudoso, que é comum aos que falam a nossa língua e que autenticamente a usam quando filosofam.

A entrevista está no fim. Não queremos, porém, deixar de inquirir:

— Parece-lhe então que a filosofia portuguesa, embora mal reconhecida pelos chamados meios cultos do nosso próprio país, oferece uma real contribuição para o progresso do pensamento universal?

Afonso Botelho é consequente consigo mesmo:

— Só lhe posso dizer o seguinte: o pensamento universal é, quanto a mim, uma reintegração do ser humano no ser divino e a saudade é o mais originário processo da reintegração espiritual que conheço.

— Para terminar: você agora já não é só um prosador de ideias, mas também um ficcionista. A mesma pergunta que lhe dirigi sobre a filosofia portuguesa, transfiro-a agora para a literatura portuguesa contemporânea.

O nosso entrevistado diz, em conclusão:

— Se a matéria do progresso do pensamento universal é, quanto a representado pelo sentimento da saudade, a sua forma mais adequada, tenha esperança que seja, é a da literatura portuguesa de ficção que parece poder ser criada nos próximos anos.

A entrevista terminara em movimento de esperança. Não muito tempo depois, seguimos para o Porto, a cidade que não esquece essa escola de filosofia portuguesa que foi a Faculdade de Letras do Porto, sempre presente na saudade dos seus discípulos. Afonso Botelho exprime, para este «57» que ajudou a criar, algumas das suas ideias mais caras. A viagem fora sem dúvida frutuosa.

### ACTO

fascículos de cultura

dirigidos por

ANTÓNIO QUADROS

e

ORLANDO VITORINO

N.º 1 — OUTUBRO DE 1951 . . . 7\$50

N.º 2 — MARÇO DE 1952 . . . 7\$50

À venda na redacção do «57»

Para os assinantes,  
desconto de 30 %

com a natureza humana e o que menos se compraz com deliberados falsamentos. Nem que seja essa a sua intenção, o verdadeiro artista não pode mentir. E se o fizer, a sua própria arte o trairá, revelando de maneira indirecta a sua mentira. A arte, através da sua insubmissão substância poética, torna-se assim a forma mais elevada da verdade. E tanto assim é que, em face do fenómeno artístico, das suas manifestações em cada época, e do que ele pode revelar ao observador atento, os acontecimentos e a conduta dos homens, e os próprios homens, adquirem uma nova significação. Para o homem contemporâneo isso ainda é mais verdadeiro do que para os seus antepassados. Todo o seu esforço de aculturação — um esforço que se exerce até, e principalmente, em relação a si mesmo — se desfaz como um nevoeiro inconsciente. E a verdade aparece, uma verdade que para o homem contemporâneo é um pouco mais risonha do que a sua máscara fictícia. Ficamos assim sabendo — o que é a justificação de uma grande esperança para o futuro da humanidade — que o seu abandono do individualismo, isto é, o seu aparente menosprezo pelos direitos e pela dignidade da pessoa humana — é um mero abandono virtual, aquilo que se poderia chamar um expediente de ocasião.

Toda a arte contemporânea — não obstante a sua inferioridade conceptual e formal em relação à arte de outras épocas, que humildemente devemos confessar — e a tentativa que nos parece frustrada de subordinação ao colectivo, exprime e traduz um individualismo exacerbado que é a confirmação do que afirmamos.

E o mesmo se pode dizer em relação à liberdade de que, por vezes, o homem parece ter desistido em favor não se sabe bem de quê. Essa liberdade, tão patente na criação artística, corresponde de tal maneira a um impulso interior, que chega a tomar o carácter de uma insubordinação estética que nem sequer respeita as regras da perspectiva, da métrica e da gramática a que o artista sempre foi tradicionalmente obediente.

E o que parece desmando, funciona neste caso como uma confissão involuntária e como uma revelação para nos mostrar que a consciência profunda e autêntica do homem nunca foi ciosa dos seus direitos, e tão insubmissa.

DOMINGOS MONTEIRO, «O homem contemporâneo»

#### GERAÇÃO DO «57»

##### A arte e o pensamento

Neste ponto, é bem esclarecedora a introdução da Estética de Hegel, que tem vindo a ser publicada entre nós, numa tradução de Orlando Victorino, visto que denuncia dois dos grandes desvios para que a tendência historicizante conduziu a nossa cultura: a redução da obra humana ao produto natural, que se contenta em ser só uma vez e de um modo perecível; a sujeição da natureza essencial da arte a fins que lhe são alheios pela hipertrofia do estado ético do conhecimento, de que o historicismo é uma forma derivada.

Participa Almada Negreiros, ou o artista português que ele quis simbolizar, da mesma limitação do ambiente quando é obrigado a sobressair, das suas descobertas, aquela que mais próxima está da evidência documental — a linha dos ladrilhos — e a afirmar, citando José de Figueiredo, «ter sido esta a única novidade no assunto Nuno Gonçalves». A novidade na contribuição do Artista é a de ter existido o que os outros não viram, pela fé na arte e pela auscultação do espírito. As conclusões particulares a que chega são superiores sem dúvida às que se aproximam das linhas mestras da revelação da anti-gramática e do teléon, mas a dos ladrilhos é que se tornou evidente para os olhos meios cerrados dos investigadores de documentos.

Possibilita, aliás, a posição de Almada esta diminuição de grau no conhecimento estético, porque o conceito de estética de que parece servir-se valoriza sobretudo a visão, o espaço e a forma. Ora, a Estética, que a atitude filosófica ilumina, atende também ao conteúdo da obra de arte, considera-se indissolúvelmente ligadas, ou pelo menos exige a equação lógica das duas.

Talvez porque esta transcendência do espaço, a que obriga a universalidade do conceito filosófico de visão, possa revelar-se oposta à arte plástica, o artista português preferiu ficar preso à sua solidão a compreender e a aceitar o contributo do pensamento especulativo ou da arte do filósofo.

# Da menoridade positivista à maioridade do pensamento

Por  
AVELINO ABRANTES

Foi a implantação da República em 1910 o mais importante fenómeno do último meio século de história portuguesa, pelo que representou de concretização de profundas e genuínas potencialidades radicadas na alma de um povo que, assente sobre um passado milenário, via aí os símbolos indicativos de um ininterrupto e contínuo caminhar para a estrela radiante e esplendorosa da Liberdade. Debruçando-nos, todavia, sobre esse meio século de história, não podemos com honestidade dizer que a meta tenha sido atingida, nem tão pouco que a actualidade representa a primitiva potencialidade.

ACEITANDO a hierarquia por alguns pensadores proposta, Filosofia, Pedagogia, Política, aceitando hierarquicamente que um movimento cultural precede sempre uma doutrinação política, fácil será deduzir, como Álvaro Ribeiro o mostrou no seu livro *Os Positivistas*, que foi o positivismo, difundido entre nós por Teófilo Braga, a doutrina filosófica aceite, consciente ou inconscientemente, pela generalidade dos políticos da República. Teófilo Braga, patriota insigne, pensador emérito, inteligência lúcida, não viu, porém, quão perniciosa era para a sociedade a aceitação de um sistema que, ao considerar transitório aquilo que no homem é peregrino, ignorando as ocultas forças que nele existem e que cedo ou tarde desabrocharão, logo o abandona e condena às solicitações daqueles que, mais demagogos do que filósofos, preferem à liberdade a prisão, agem mais pela vontade do que pela inteligência, actuam mais na alma do que no espírito.

Desconhecendo assim o composto humano, de igual modo ignorando o triádico pensamento, os problemas são transferidos das regiões intelectuais, superiores ou supernas, para os domínios volitivos, inferiores ou infernos, pois ao colocar o homem perante um trágico dualismo, mediata ou imediatamente o obrigam a escolher um dos dois irreduzíveis termos, a tomar partido por este contra aquele, em vez de se lhe deixar aberta a via através da qual, por profunda e espiritual reflexão, se possibilita o encontro do termo mediador, harmonioso e dinâmico.

Não responsabilizemos, contudo, Teófilo Braga pelos malefícios que o positivismo nos trouxe. Para ele, a aceitação e consequente proposição da doutrina contista, apenas representou a possibilidade de conciliar as forças então postas em presença, o liberalismo e o socialismo, e de cujo entrelaçamento resultaria o ruir do baluarte guarda das mais nobres tradições pátrias. É no tecnicismo vigente, é na total, cega e muitas vezes involuntária absorção do homem pela «maravilha» máquina, que devemos procurar as causas ou origens da fácil expansão da filosofia positivista. Com efeito, o positivismo era já o domínio da matéria inerte sobre a vida, do facto sobre o conceito, era já o advir do homem-máquina. Estonteada e boquiaberta, a sociedade assistiu à progressiva invasão e desenvolvimento do industrialismo, e aquilo que surgira com o fim exclusivo de servir o homem, de lhe proporcionar um mais cómodo e agradável viver, a pouco e pouco o absorveu e prendeu, assistindo-se ao paradoxal fenómeno da transformação do senhor em escravo: temos a mentalidade actual, temos a sociedade técnico-positivista, temos a ortodoxia dominante.

Ora já Henrique Bergson mostrou, que a distinção entre matéria e vida não é apenas de ordem taxonómica, mas que abissais diferenças as separam e de tal modo, que são absolutamente distintas as categorias do pensamento aplicáveis numa e noutra zonas. O genial filósofo francês, distinguiu assim, o cerebral do mental, a memória mecânica da memória consciência, o corpo do espírito, e considerando o homem um ser em evolução que a si próprio se cria, uma evolução criadora, portanto, demonstra que é pelo exercício das suas potências espirituais que ele conseguirá gradativamente desenvolver-se, evoluir e criar-se. Logo, e ao contrário do que as ciências positivistas pretendem, não há correspondência entre o cerebral e o mental, entre a memória mecânica e a memória consciência, entre o corpo e o espírito. O cérebro é sim, um órgão de adaptação à vida que condiciona e delimita aquela parte da nossa esfera mental de imediata e efectiva aplicação prática. A memória mecânica é um exercício do cérebro, é um acto da matéria; a memória consciência somos nós próprios, com o nosso

passado e o nosso presente, que constantemente nos projectamos no futuro. O corpo é o envólucro do espírito, é a aparência da realidade, é a pessoa do indivíduo.

Pondo obsessivamente o órgão no lugar da função, o mecânico no lugar do dinâmico, substituindo o vivido ao autenticamente vivo, logo atendem os positivistas mais àquilo que parecemos ser, do que àquilo que na realidade somos, mais à pessoa do que ao indivíduo, mais ao patente do que ao oculto, e não é de estranhar, pois, que numa sociedade deste tipo se valorizem e tenham total preponderância sobre as outras, aquelas formas de actividade que mediata ou imediatamente se objectivam no espaço. Temos assim, e por isso, o primado dos práticos sobre os teóricos, dos técnicos sobre os artistas, dos factores sobre os pensadores.

Justificada deste modo a expansão do positivismo, que como é fácil verificar tem à esquerda e à direita mais obstinada vigência entre nós do que na sua pátria de origem, assim apresentado o panorama que da total aceitação da simbiose contismo-tecnicismo nos parece ter resultado, detenhamo-nos um pouco na análise da situação cultural portuguesa.

É o tipo de mentalidade que atrás tentámos caracterizar aquele que orienta e domina o ambiente cultural português de hoje, é o tipo de mentalidade positiva que consideramos responsável pela total frustração dos anseios daqueles que brava e heroicamente lutaram pela República, é também pelo signo de Augusto Conte que se orientam a maior parte dos escritores e pensadores com mais audiência e prestígio entre as gentes cultas da nossa terra. Verdade seja que alguns deles, divergindo mais por questões de mera aplicação prática, do que por autêntica e intelectual doutrinação, se apresentam como heterodoxos em relação à ortodoxia estabelecida.

Confundem esses mais uma vez e ainda, a essência com a substância, a potência com o acto, o pensamento com o sentimento, pois que as suas fundamentais oposições aparecem apenas ao preconizar o caminho que irá da teoria à prática. Um dos mais elucidativos exemplos do que afirmamos, encontra-se na personalidade e na obra de António Sérgio, aonde os juízos valorativos da primeira, logo se transformam em prejuízos desvalorativos da segunda, pois que ao trocar Bergson por Descartes e Junqueiro por Antero, isto é, a intuição pela razão e o romantismo pelo socialismo, logo intelectualmente favorece aquilo que anímicamente parecia condenar.

Nem tudo, porém, são nuvens no panorama cultural português. Outros escritores e pensadores há, seguindo as directrizes filosóficas de Sampaio Bruno, que, mais atentos aos símbolos, aos conceitos e aos monumentos, são os verdadeiros representantes do sentir e do querer do nosso povo, são aqueles que autenticamente se situam na filosofia e na cultura portuguesas, são aqueles que mais perto estão, do ideal representado pela República, e que logo com o seu advento se frustrou; são aqueles que mantêm abertas as vias através das quais o homem português caminhará para a maioridade intelectual. Sim, para a maioridade intelectual, pois que o homem em maioridade é o homem livre, mas verdadeiramente livre, possuidor daquela Liberdade que só no espírito se compreende e que nada nem ninguém pode ofuscar ou suprimir. É o homem que valendo-se de todas as forças que em si traz ocultas e em potência, mas todas, e não apenas escravo de uma razão que Descartes fez rainha, ou cego por uma fé que lhe é imposta e em que por medo ou conveniência acredita, as desenvolve e ordena, e põe ao serviço de uma causa que, por ser comum, mais o engrandece e sublima. O homem em maioridade é o medianeiro (in medio virtus, disse Aristóteles) entre o macro e o microcosmos, entre o natural e o sobrenatural, entre o imanente e o transcendente. Para si e por si vem e reflecte-se a luz maravilhosa do desconhecido, luz que entra e penetra esta terra, esta vida e estes homens.

O homem em maioridade... vê-mo-lo no alto de um monte. O seu caminho pode ter sido árduo, com dificuldade foi descoberto e trilhado, mas chegado ao cimo, vendo daí o que à sua volta se passa, com os pés bem assentes na terra, está também mais próximo do céu.

Os movimentos literários contemporâneos, especialmente o da Presença, que no plano doutrinário não foram muito além da crítica, ajudaram também a aumentar a separação, e até a divergência, entre a Arte e o pensamento. Daí que, de um modo geral, o artista que não seja o primeiro a defender-se e a defender a sua obra da analítica exterior, nem sequer cumpre a sua colaboração no desenvolvimento do ponto de vista estético, como lhe compete. No entanto não há maior inimigo da vitalidade criadora do que a invasão da crítica documental, visto que, como já observamos, ela não pode fazer outra coisa senão reduzir a obra de arte a produto da natureza, a objecto real, a coisa.

AFONSO BOTELHO, «Estética e enigmática dos painéis»

##### A arte e a imitação

Olhando o «museu imaginário», na feliz expressão de Malraux, percorrendo pela mão da técnica editorial as obras da arte bizantina, da arte

weil indiana, da arte egípcia, da arte grega, da arte gótica, da arte renascentista ou da arte impressionista, depressa verificaremos que, nos seus momentos válidos, nunca uma estética nacional, temporal ou sequer individual se baseou numa cópia do real aparente. Porventura o pintor dos domínios, porventura o artista medievos sem o princípio de um pensamento estético, alguma vez se terá querido substituir ao fotógrafo, para fixar um pôr do sol, uma paisagem uma natureza morta, um rosto humano. Uma estética não se define, todavia, pelo inferior; o pintor dos domínios não é tanto o artista como o sucedâneo diminuído do artista.

Se a verdadeira arte nunca copiou a realidade visível, sempre porém a imitou. A arte foi sempre e é ainda imitação. Copiar e imitar são palavras de sentido radicalmente diverso. O copista parte da noção ingénua de que aparência é verdade: o homem é um corpo que olha e tem mãos que pintam, a natureza é matéria sem alma e sem movimento, não há um outro lado das coisas, tudo é imanên-

cia e positividade. O imitador, porém, já para Aristóteles era o que procurava o ser das coisas; e esse ser, uma vez que o espírito humano o perscrutava, multiplicava-se, tornava-se complexo: 1.º uma realidade momentânea em constante processo de alteração («coisas quais eram ou quais são»); 2.º uma realidade variável conforme o ponto de vista antropológico ou ideal («coisas quais os outros dizem que são»); 3.º uma realidade com duas faces, a de um parecer externo e a de um ser profundo («coisas quais parecem»); 4.º e finalmente uma realidade susceptível de metamorfose graças à acção do homem («coisas quais deveriam ser»).

Arriscámos já a mágica filológica de traduzir imitação por mitificação. Se observarmos o papel que o mito toma na tragédia grega, que radica a Poética de Aristóteles, não nos custará admitir que, sendo a mitificação a forma popular espontânea que cerca a essência do real pela introdução de elementos religiosos e simbólicos, a imitação é a sua transposição artística, no teatro como nas ar-

tes plásticas. A imagem torna-se símbolo e todo o símbolo é um ente mítico. Imitar é viajar do conhecido para o simbólico, do simbólico para o mítico, do mítico para um absoluto que não se olha de frente, mas que se invoca através de uma interpretação da alma e do espírito, da natureza e da transcendência.

A imitação liga-se pois irremediavelmente a uma determinada situação antropológica. O artista imita ou mitifica, segundo os quadros psicológicos e culturais do seu ambiente, da sua circunstância espaço-cultural, da sua pátria-sofia. Um quadro ou uma escultura são espaços plásticos, mundos imaginários, microcosmos simbólicos onde o artista faz viver seres mais reais do que o visível, isto é, seres que se filiam na concepção ou nos mitos das divindades ou do nada, da génese ou da evolução, da natureza ou da história, do homem ou da mulher, do espírito ou da alma, que constituem o mesmo terreno onde radica o seu pensamento.

ANTÓNIO QUADROS, «Diagnose da arte moderna»

# O LUGAR DA MULHER NA SOCIEDADE MODERNA

I. Françoise Sagan, Pamela Moore, Simone de Beauvoir

Françoise Sagan e Pamela Moore, novelistas de êxito, aparecem aos olhos dos seus contemporâneos menos como escritoras do que como personagens. O que impressiona não é tanto o valor literário das suas obras, no fim de contas vulgar, como o seu valor experiencial. Há uma identidade profunda entre a sua biografia de autoras e a sua mensagem de escritoras. A confissão perde quase por completo os antigos disfarces. Estas raparigas apresentam qualquer coisa de válido e profundo, no mundo moderno. Representam-no até na própria negatividade que assumem. As autoras confirmam as personagens. As autoras são as personagens e as personagens são as autoras. A fascinação que elas exercem sobre a multidão explica-se em última análise pela expressão temporal das suas experiências humanas e das suas obras romanescas. A multidão, aderindo a um tempo que não pode deixar de lhe ser estrutural, está ligada mesmo sem o querer à atitude vital dessas raparigas que perderam pelo caminho os velhos valores morais e outras não encontraram para as substituir.

É a fascinação pelo que está fora e no entanto está dentro. Françoise Sagan e Pamela Moore não se colocam unicamente no ponto nevrálgico das suas personalidades perplexas, assumem um sentimento espasmo no tempo presente, embora diversificado com as culturas, as educações e as individualidades.

Eis talvez porque um público recrutado na alta e pequena burguesia — se é que esta classificação tem já hoje algum significado — deixou passar ao largo da sua epiderme as obras bem mais representativas e substanciais de Sartre, Simone de Beauvoir ou Jean Genet, relegando-as a uma zona cultural, ao convívio e à discussão de uma alta elite, para depois vibrar em massa e tremer de entusiasmo ou indignação perante os magros livros dessas raparigas modernas. Aqueles eram literatos — extraordinariamente lúcidos na crítica dos valores, mas literatos apesar de tudo. Quanto a estas, o que tornou o «Bonjour, tristesse» ou os «Chocolates for breakfast» objectos carregados de exposição, não foi tanto o seu conteúdo, como o terem sido pensados, concebidos e escritos por raparigas com menos de vinte anos. Como actos foram considerados. Actos significativos de uma mentalidade. Actos significativos de uma geração. Actos significativos de uma modificação visível na realidade antropológica. Era a própria posição da mulher no mundo e na sociedade que estava em causa.

Se o homem tivera sempre dentro de si um grão anárquico e livre, uma parte do seu ser que escapava ao peso das convenções, das tradições, dos valores e das essências, a mulher assumira secularmente um conservantismo e um formalismo que possivelmente constituíam o mais poderoso da estrutura social. Ela era, bem vistas as coisas, até pelo seu domínio subtil dentro da vida familiar, o maior e o melhor fundamento do Estado, Estado político, estado religioso, estado familiar, estado social dependiam em grande escala desse átomo irreductível de energia conservadora. Olhando de alto o tradicional complexo sócio-antropológico, podemos ver quase a olho nu como o equilíbrio entre um masculino e um feminino que se atribuíam missões e funções diferentes, resultava o funcionamento desse complexo. Enquanto a educação masculina viajava a invenção, o progresso e o trabalho, a educação feminina alocava a maternidade, a conservação dos valores e o bem estar familiar. A união destas duas tendências, propiciadas por uma educação que, nos seus melhores momentos, as diversificava ao extremo, equilibrava-as e promovia uma correcção mútua. Assim o sentido inventivo e imaginativo do homem era constantemente trazido à terra e às realidades concretas pelo sentido maternal e familiar da mulher; assim o forte progressismo e futurismo do homem raro atingiam o ponto crucial da subversão violenta em atenção à harmonia da vida conjugal; assim o trabalho masculino, desgastante e abstracto, encontrava um insubstituível derivativo nos pormenores da vida caseira. Pode dizer-se, levando a análise ao extremo, que o desequilíbrio para qualquer dos lados teve sempre como consequência uma diminuição humana: ou a guerra

ou a estagnação; ou a violência mortífera ou o reacção conservadora.

A partir de determinado ponto, este equilíbrio perdeu-se. A chamada emancipação da mulher teve como resultado a uniformidade da educação para os dois sexos. Tal ponto de vista pedagógico, triunfante por todo o lado, e até entre nós no sistema oficialmente adoptado, partia evidentemente de um erro antropológico. Por outras palavras: não respeitando as profundas diferenças fisiológicas, anímicas e espirituais entre o homem e a mulher, desviavam-nos, e especialmente a mulher, do seu lugar natural, da sua posição intrínseca face ao homem, à sociedade e ao mundo.

Em vez de constituir uma célula saudável, a família passou a ser um núcleo de conflitos internos, perdeu o carácter de complementaridade que lhe conferia a harmonia, entrou a constituir um factor de desagregação social. Uma sociedade formada de homens e mulheres descontentes é a sociedade da angústia. Os recalcamentos, as abdições, os desencontros interiores de cada um reflectem-se directamente na sua acção vital. Mais do que qualquer outra forma artística, o teatro traduziu todos estes aspectos de dissolução da vida familiar. Também o romance em breve reflectia licidamente a nova situação da mulher no mundo. Como é flagrante nos romances de Sartre, em especial «Les chemins de la liberté», a mulher é prognosticada no abandono progressivo de uma feminilidade que é equiparada a fraqueza. Simone de Beauvoir, boa discípula de Sartre, confirma exaustivamente o mestre. Sem dúvida, acrescento, estes escritores conservam a noção da feminilidade sexual. Em tudo o mais, porém, anunciam a masculinização da mulher — no desenvolvimento de certas qualidades da alma, na busca desesperada de um racionalismo e de uma lógica abstracta que o espírito feminino só logra atingir, aliás, através de um esforço bem visível e que nem sempre parece autêntico, como é assinalável na autora de «Le deuxième sexe». A própria noção de feminilidade sexual, porém, entra também em crise, quando o comportamento da mulher se aproxima do comportamento do homem: é este o aspecto mais vincado nos livros de Sagan e de Moore, raparigas que o são sem dúvida, mas que aprenderam a amar como homens, levando para as relações com o sexo opositivo um despreendimento ou um esquecimento dos valores morais que põe em causa a inteira estrutura social dos antigos tempos.

## 2. Rogério de Freitas e o «Tempo de Angústia»

Em vez de descrever esta situação inédita da mulher no mundo como a resultante lógica de forças sociais em movimento — vício impenitente da sociologia pura — nós consideramo-lo derivado de erros filosóficos e, mais particularmente, antropológicos, da filosofia franco-alemã que domina na cultura ocidental há dois séculos. Erros por afastamento do concreto: de uma metafísica do ser, de uma ontologia, que consideram o Homem, primeiro como realidade ontológica ao nível de outras realidades ontológicas, em seguida como realidade absoluta da Antropologia. Ambos os pontos de vista acabariam inevitavelmente, uma vez traduzidos e postos ao alcance das massas, por ter reflexos sociais de profundo alcance.

Em Portugal, também o fenómeno seguiu um processo semelhante, já que o nosso sistema educativo, em vez de derivar da filosofia portuguesa, de coordenadas diferentes, é um sucedâneo da filosofia franco-alemã, ora pendendo para o idealismo, ora para o positivismo. O seu gráfico não apresenta, no entanto, curva tão acentuada como por exemplo na França: outros factores entram em jogo necessariamente em diverso espaço-tempo. Arquétipos do nosso inconsciente colectivo, reminiscências virtuais na nossa educação familiar, uma estrutura moral-religiosa mais forte, impediram que, pelo menos, o processo fosse tão visível que viesse a transparecer em novelas-documentos de raparigas portuguesas no género da Sagan ou da Moore. Por outro lado, os meios mais pequenos provocam sem dúvida inibições de ordem social e nenhuma rapariga portuguesa poderia publicar uma confissão sincera sem cair pessoalmente nas malhas de um escândalo que aca-

baria por destruí-la. Assim, todos os vestígios de sinceridade que transparecem, aqui e ali, em livros recentemente publicados, vêm acompanhados de complexos de culpa e de pecado, de lirismo triste e desiludido e até de arrependimento que os colocam, desde logo, fora do campo que temos vindo a cercar. Não se trata, com efeito, de confessar uma culpa. O novo é, precisamente, ultrapassar toda a culpa porque já não há culpa. O deslocamento da mulher nem sequer é apresentado como tese, mas como pano de fundo à acção romanesca, como dado implícito, como condição natural.

Na ausência das escritoras, um escritor, um homem, tomou para si assumir entre nós e dentro das condições sociais da vida portuguesa, o papel de uma Françoise Sagan; Rogério de Freitas no seu recente romance «Tempo de Angústia». Escrevendo o livro na primeira pessoa e em nome da personagem feminina da obra, dir-se-ia que quis preencher o lugar vago. Ousou tomar para si, homem, interpretar o que poderia ser o documento romanesco de uma rapariga moderna, atraída pela teia de um mundo que está para além dos valores e das essências, querendo viver acima de tudo, isto é, não atendendo à realização dos seus desejos — de amor, de luz, de ócio — as habituais barreiras convencionais, Rogério de Freitas poderia pagar caro a ousadia e fracassar num intento que se arriscaria a ser demasiadamente intelectual. Salva-o, porém, a impressionante veracidade com que desenha a figura social e psicológica da sua protagonista, inserindo-a com absoluta autenticidade no meio lisboeta, recordando-a contra um grupo humano onde não há um deslize de observação, dando à sucessão dos seus actos, desde a indecisa adolescência até ao momento de uma escolha definitiva, um carácter de decisiva necessidade.

Necessidade que não se deve confundir com a teoria determinista, minimizadora da vontade humana. Sem dúvida, a cadeia dos acontecimentos, desde o ambiente familiar e a educação recebida, até aos eventos mais influentes, o encontro de um homem, um primeiro momento de abandono, o desejo de uma libertação da autoridade maternal, como que forçam a protagonista do romance para um determinado caminho, Rogério de Freitas compreende porém — e é talvez o maior mérito do seu livro notável — que transferir a responsabilidade para uma corrente gratuita e impensável, seria ainda afirmar uma má consciência ou um complexo de culpa. É preciso que a sua personagem seja livre, para que a verdade transpareça em toda a sua crueza. Na última página do romance, aquela rapariga que percorrer o caminho, a princípio angustioso, mas pouco a pouco mais habitual, da rebeldia contra a mãe, do mergulho em livres ambientes de juventude sem preconceitos, de relações amorosas sem barreiras sociais, de desgosto por um trabalho mesquinho e mal remunerado, tem ao seu alcance a possibilidade daquilo a que poderia chamar-se a sua salvação. Não se trata portanto de assumir um destino sem possibilidade de escolha. Diante de uma alternativa, aquela rapariga escolhe: e é a liberdade da escolha que dá sentido a este romance onde a influência de Sartre se nos afigura visível. Ao ler a última frase do volume: «Eu sabia agora que já era tarde para retroceder», lembramos imediatamente as lúcidas páginas do escritor francês sobre a escolha. Vale a pena refrescar a memória, pois as palavras de Sartre lançarão porventura alguma luz sobre o problema: «Quando dizemos que o homem se escolhe, entendemos que cada um de nós se escolhe, mas queremos também dizer que, escolhendo-se, escolhem todos os homens. Com efeito, não há um só dos nossos actos que, criando o homem que desejamos ser, não crie ao mesmo tempo uma imagem do homem tal como estimamos que ele deve ser. Escolher ser isto ou aquilo, é afirmar ao mesmo tempo o valor do que escolhemos...». É desta escolha por nós e por todos a um tempo, que Sartre faz derivar a angústia moderna: angústia de uma escolha ou de uma decisão que implica pela sua universalidade, a humanidade inteira. Consequentemente com a teoria sartriana, Rogério de Freitas denominou o seu romance, significativamente, «Tempo de Angústia».

A protagonista do seu romance, com efeito, não escolhe apenas por si: escolhe também por todas as raparigas portuguesas, por todas as raparigas do mundo, por todas as raparigas do seu tempo.

Raparigas que perderam a consciência dos fins superiores da sua situação antropológica de mulheres porque tais fins se dissolveram lentamente na educação abstracta do Estado, porque tais fins vão perdendo pouco a pouco a sua actualidade no último refúgio da família, porque tais



UMA SINGULAR OBRA DE PENSAMENTO

## O «RIO DE HERACLITO» de Sant'anna Dionísio

Ao virar a última página da nova e singular obra de Sant'anna Dionísio, exclamámos intimamente: — «É este homem um obscuro professor de liceu!». Com efeito, o autor esclarecido de «A filosofia com objecto de pedagogia» e de «O poeta, essa ave metafísica» não preenche provavelmente os requisitos burocráticos para o exercício de uma cátedra universitária: o doutoramento, os concursos, etc... Porém — meu Deus! — se queirer provas e documentos, não constituirão livros como este brilhante e profundo «Rio do Heraclito» manifestações bem mais expressivas e autênticas do que as funcionalmente exigidas por lei?! Por que não se convidam simplesmente para professores universitários esses que, em vez de desempenhar meramente as exigências legais, mostram constantemente na arena aberta da exteriorização publicitária, o seu amor à cultura e a sua inspiração criadora?

Assim continuaremos a encontrar fora da universidade, com algumas honrosas excepções, as autênticas ideias filosóficas. É o caso do «Rio do Heraclito», onde Sant'anna Dionísio deixou, em estilo de diário, de confissão ou, como ele mesmo diz, de soliloquio, as suas profundas e originais reflexões sobre o ser e o não ser, o invisível e o bem e o mal, o inefável e o devir. Filosofia portuguesa? Com certeza. Se Sant'anna Dionísio parte muitas vezes de uma temática grega, germânica ou eslava, momentaneamente da reflexão de escritores como Heraclito, Parménides ou Empédocles, Kant ou Nietzsche, Dostoiévsky, Gogol ou Tolstói, procede no entanto a um processo constante e consciente de actualização, não só por intermédio da sua experiência concreta e vital de português perante uma proble-

mas, mesmo quando considerados pela religião, ficam dependentes de um credo e de uma adesão à Igreja temporal. A certa altura do romance, a protagonista pensa em recorrer a uma assistência religiosa. Não tem, porém, fé — no que se irmana a milhões. E na família, no Estado, na sociedade, nenhuma resposta encontra para a sua angústia vital. Únicamente proibições. Mas não aqueles fins superiores que poderia compreender e a que porventura estaria em condições de aderir.

A sua escolha, nestas condições, tem uma validade que no romance não aparece perturbada pelas inibições sociais e pela cobardia moral. É a escolha de uma rapariga que assume com autenticidade a representação da crise antropológica, da crise religiosa, da crise educativa, da crise espiritual nas relações entre o cidadão e o Estado. É a escolha, afinal, de tantas raparigas do nosso tempo, perdidas para um amor real, profundo e substancial, que nada e ninguém lhes soube ensinar na hora própria.

Tais conclusões, extraímos-las nós, evidentemente, e através dos nossos quadros mentais, do livro tão lúcido e patético de Rogério de Freitas. Quer-nos parecer, porém, que o escritor como que as impõe ao leitor, que elas constituem talvez a própria tese de «Tempo de Angústia». Julgamos, com efeito, que neste ponto se abre a divergência para com Sartre e o seu tipo de existencialismo. Rogério de Freitas não se contenta em dar à sua protagonista, através de um doloroso processo, a liberdade da escolha. Confere-lhe, sim, a liberdade da escolha — mas porventura para demonstrar que um espírito livre escolhe de acordo com a sua própria substância. De nada serve, portanto, rodê-lo de proibições e de imposições normativas. A única solução possível, está numa adequada iniciação espiritual que, no momento da escolha livre, coincida até ao limite do possível a vontade com a verdade, a alma com a razão, o fim individual com o fim

mática específica e perante um condicionamento natural, mas também por intermédio de uma relação directa e dialogante com aqueles a que chama os «precursores»: em especial Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoais e Raul Brandão.

Do ponto de vista estilístico, e até do método filosófico usado nestes soliloquios, há sem dúvida um paralelismo com o autor do «Humus». Como Raul Brandão, Sant'anna Dionísio é um estilista, um escritor que não se serve da língua portuguesa, mas serve-a, enriquece-a, nobilita-a pela musicalidade e substancialização que lhe dá. Como Raul Brandão, Sant'anna Dionísio não se exprime por uma forma sistemática, pelo desenvolvimento exaustivo de uma tese, mas por interrogações, por momentos de lucidez, por cortes breves na superfície enigmática da vida. De espírito mais especulativo, o autor do «Rio do Heraclito» tem uma gama mais rica e variada de ideias. Confeccionador perfeito das filosofias grega, germânica, francesa ou portuguesa, Sant'anna Dionísio repõe velho e eterno problemas e, integrando-os no seio ardente da vida concreta, obriga os seus leitores a pensar, a pensar não culturalmente mas vitalmente, como se o pensamento se tornasse de súbito algo de urgente e inadiável que a todos nos responsabiliza. Atento à vida, ao rio que flui sem cessar, ao mistério tremendo de existir, Sant'anna Dionísio dá-nos uma lição da acordada lucidez do homem maior perante todos os sinais nocturnos do «mistério de tudo quanto existes ou da harmonia invisível» que, dizia o antigo Heraclito, «vale mais do que o visível».

A. Q.

universal. Nas entrelinhas do livro, parece bailar uma ideia semelhante. Ou então é o próprio livro que, impressionantemente, e apesar de escrito por um homem, a confirma como um válido documento do tempo que vivemos. Um tempo de angústia? Sim, quando o homem assume uma responsabilidade que não é garantida por um pensamento ou uma filosofia ou seja, por uma válida aproximação da verdade. Se esta se dissolve numa abstracta orgânica social, estatal e educativa, então o resultado está à vista: assim o demonstra, num dos seus aspectos mais cruciais, o romance de Rogério de Freitas.

A. Q.

## Acabam de sair

«A INTRIGA»

CONTOS

de AFONSO BOTELHO

Ed. «Sociedade de Expansão Cultural»

«Diagnose da Arte Moderna»

Ensaio de interpretação filosófica da estética contemporânea

de ANTONIO QUADROS

Sep. da Revista «Rumos»



# Psicologia Opressora e Psicologia Liberativa

Não é vulgar declarar-se a Psicologia incluída nas disciplinas auxiliares das chamadas Ciências Políticas, embora tenhamos forçosamente de encontrar a sua aplicação submersa em todos os actos e manifestações de um governo qualquer. A psicologia, na verdade, ainda quando reduzida a ciência que visa o conhecimento da alma humana para melhor moldar esta a fins particulares, é ciência cuja posse é indispensável sempre que se estabelecem relações quer entre os indivíduos, em plano de igualdade, quer entre eles e o Estado ou entre os Estados, já que este termo engloba e esconde sempre um elenco governativo. Se, pois, a não encontrarmos num programa de disciplinas destinado à formação dos futuros homens do Estado e se estes não de utilizá-la necessariamente, quando em exercício do seu ministério, é porque a psicologia é uma ciência que se adquire por auto e hetero-observação e directamente por via oral.

Efectivamente, ainda que o vocábulo psicologia tenha perdido a primitiva significação essencial, o pensamento essencial que o gerou mantém-se e é-nos indicado pela etimologia dos elementos gregos constitutivos. A análise do verdadeiro significado dos termos logia e psique e, depois, a apreensão conjunta do sentido do novo vocábulo esclarecem-nos de que a logia da psique é a sabedoria que resulta da inspiração da alma humana pelo logos, depois de ter sido assimilada à alma universal. Compreende-se, assim, que esta ciência conduza à filosofia, entendida como o amor da sabedoria, e que não possa ter como intermediário de conhecimento apenas a linguagem escrita, os livros ou a simples reprodução oral destes: como tradição de alma a alma, só o convívio e a experiência anímica podem permitir que seja recebida de modo inteligente.

É o valor desta experiência anímica que a ciência positiva quer ignorar, admitindo como válida só a experiência física, de sucessão mecânica, sem reparar em que, desta maneira, transforma a psicologia em psicométrica. Os psicólogos modernos ainda não tomaram consciência de que, ao afirmarem como a experimental a psicologia que a tradição conserva, negam, ingênua e descuidadamente, o conhecimento da alma humana adquirido em contínuas experiências de inúmeras gerações; esquecem também que, ao desprezar esse conhecimento, implicitamente confessam que o seu está ainda na fase inicial e primitiva, como se a humanidade só agora tivesse começado a correr o perigo da sua vida terrena.

Todos nós podemos observar que estreitamente relacionadas com a moderna concepção positivista estão as atitudes psicológicas frequentes no homem actual. Queremos referir-nos ao isolamento, ao egoísmo e à desconfiança que, juntamente com a infimidade corpórea, a inquietação anímica e a incoerência mental, se encontram hoje generalizados e de acordo imprevisível com a fragmentação e primitividade da psicologia contemporânea.

Compreensível é, portanto, que se torne necessário iniciar cada um no conhecimento da verdadeira psicologia, a única capaz de testemunhar a solidariedade do individual com o universal, a origem divina e a nobreza vital do ser humano. E compreende-se também como essa iniciação é sobretudo urgente para aqueles que não-de receber a privilegiada incumbência de conduzir

outros homens ou um povo determinado. Com efeito, uma actividade governativa só pode considerar-se benéfica, quando o indivíduo puder desenvolver todas as virtualidades e se tornar consciente da sua gradual amplidão psicológica, e quando for consciente da infinita liberdade do espírito e da prometida amizade fraternal de todas as criaturas. Enquanto a brutalidade e a crueldade servirem para qualificar os nossos actos, o prazer do sangue e a bestialidade continuarão a aproximar o ser humano da fera, em vez de o elevar à figura do anjo e, com isso, continuaremos a impedir criminosamente a perianábase biológica da natureza, cuja demonstração é dada simbolicamente pela existência das velas e das asas, no mundo físico.

Na «República» de Platão é o filósofo que é eleito para condutor do agregado social. E-o, porém, só depois de ter percorrido uma educação que o fará vencer sucessivamente todos os degraus da evolução física e psíquica, como nos é desvelado no quadro admirável da caverna. O melhor governante da república era, deste modo, aquele que, tendo penetrado a essência da sua alma, conseguia iluminar pelo espírito a idealidade das próprias coisas sensíveis.

É certo que o filósofo falhou em Siracusa. Cremos, todavia, desprevenida a afirmação que considera utópica uma República mal sucedida apenas no inferior plano político, uma vez que várias agremiações de carácter filosófico e religioso a têm experimentado e realizado com êxito indelével. Utopico foi só o impulso prematuro de querer fixar em terreno demasiado rude e pouco cultivado uma planta evoluída e aperfeiçoada, pois ninguém pode, apesar de «divino», divinizar os homens, antes que estes possam criar e achar a sua divindade.

Também Cristo mais recentemente e mais adiante dará testemunho de que assim é, com a diferença salutar de que a paixão do Filho de Deus veio revelar que toda a conduta que exige ou espera o sacrifício do Homem é ilimitadamente criminosa. Os últimos passos da vida de Cristo manifestam não só a resistência agressiva que um grupo ou facção opõe sempre ao indivíduo superiormente libertado, mas também que a calúnia, o dolo, a prisão, o julgamento, a flagelação e a morte são crimes só possíveis em sociedades de grau humilíssimo na escala do aperfeiçoamento espiritual. Reunida à volta duma ideologia exclusivamente político-económica, que um espesso manto religioso procura ocultar, uma sociedade deste tipo sacrificou o Homem e para legitimar este sacrifício recorre à difusão da ignorância absoluta (ou, sobre os melhor dotados, só experiential) das virtudes da alma humana, pois só assim consegue fazer aprovar, passivamente e como necessários, a condenação à morte, os castigos corporais, o julgamento do homem pelo homem, a privação da liberdade física e da liberdade mental.

O castigo e a maldição lançados sobre a terra e o povo de Israel ensinam-nos que o sofrimento e a crucificação do Homem não podem ser justificados pela vontade nem pelas leis de nenhuma nação ou Estado. Como consequência, a transferência implacável do direito pessoal para o de um todo abstracto e genérico, que modifique o indivíduo livre em indivíduo sujeito a maior ou menor servidão, nada pode justificá-la: a

invocação de interesses que se atribuem a entidades míticas como a Humanidade ou o Bem Comum, de ordem inferior porque extra-humanas, é invocação sem raiz filosófica ou religiosa, quando não um pretexto para encobrir os designios ambiciosos de um homem ou grémio, de um Estado ou coligação de Estados, e para legitimar a dor da única realidade merecedora de protecção — o indivíduo.

Com essa invocação chega-se dolorosa e normalmente a um estado de compromisso, tenso e inquietante, visto que ao ideal que se aponta como norteador do pensar e da actividade dos homens, e que se reduz escrito para artificialmente o tornar sagrado, correspondem atitudes denunciadoras duma obediência oculta a uma táctica «Declaração do Direito dos Governos». E uma vez aceite, na prática, esta injusta e abusiva transposição do verdadeiro possuidor de direitos inalienáveis — o ser humano — para o sujeito a lei da validade temporal e precária, está lançada a semente que irá produzir internamente a submissão dos indivíduos a um Estado alienável e, no plano externo, as parciais relações entre os Estados. Estes esquecem, então, facilmente os princípios superiores e eternos em que todas as «Declarações dos Direitos do Homem» se inspiram para o nobilitar e proteger e, querendo garantir, a todo o transe, uma acção benéfica, que a si próprios determinaram exercer, procedem comprometedoramente à esterilização do rico terreno individual.

O mais surpreendente é que se torna possível, mediante o recurso a métodos psicológicos, obter a conivência voluntária dos indivíduos, para que esta esterilização se efectue legalmente. Para isso, reduz-se primeiro o âmbito do culto, negando-se-lhes o acesso à suprema disciplina que é a arte de filosofar, e, depois, é-lhes oferecida como verdadeira uma ciência que confessa não pretender ajudá-lo a ultrapassar o trágico dualismo corpo-alma. Educado desta maneira, o homem vive numa luta contínua provocada pela incerteza e pela dúvida, torna-se egoísta e morre como criador de espiritualidade. Por outro lado, é fácil cegá-lo a aparência colorida que lhe dizem ser a verdade; a sua inteligência submete-se a afirmações e a gestos que violam os mais sagrados princípios; e fica incapaz de reagir perante uma decisão que contraria a nobreza da sua origem e da sua humanidade.

Foi assim em Israel, tinha-o sido no tempo de Sócrates e continuou a sê-lo noutras épocas e lugares. O «divide et impera» dos Romanos não pode, como vulgarmente se diz e ensina, ser considerado uma máxima proveniente duma ciência exclusivamente política e militar. Mergulha, de preferência, no conhecimento da alma humana, porque a Antiguidade conhecia profundamente a psicologia irradiante, evolutiva e ascendente e sabia que existiam ligações íntimas entre os indivíduos, entre os povos e entre ambos e a divindade. Quando os Romanos recomendavam a separação prévia dos Estados inimigos, para depois se apoderarem de uma porção territorial de valor económico ou estratégico, adequavam o seu comportamento político ao seu conhecimento do homem e procediam deste modo, porque sabiam que isso originaria na alma de cada cidadão, de cada soldado e de cada chefe do povo adverso uma atitude de incerteza, de dúvida, de egoísmo e de morte.

Se a cisão dos Estados facilita a sua absorção por um outro, estrangeiro, a cisão do indivíduo dentro da sua pátria torna-o fácil presa nas mãos duma classe privilegiada. Daí a importância que para esta

(Continua na pág. 22)

JOSÉ A. FERREIRA

# O CULTO E A CULTURA

Por FRANCISCO SOTTOMAYOR

## 1. Os «Conferencistas do Casino» e a República Positivista

Nas bibliografias dos vários doutores, sábios e santos que, no decurso de dois milénios, se vieram sucedendo na Igreja, ressalta ao leitor atento e paciente, a constante preocupação e a permanente ocupação dos pensadores católicos de maior celebridade, fama e santidade. Efectivamente, na resolução dos problemas, na descoberta dos segredos e na meditação dos mistérios, em suma na actividade da razão, decorreu a vida nem sempre pacífica dos homens que, com maior entendimento e responsabilidade viveram a doutrina católica tradicional. Quem, reflexionando sobre esta constância, não duvidará incontestável fé dos santos doutores, perguntará surpreendido qual o motivo de tanto esforço humano. Pois quê: não é então verdade que, se o homem cumpre à risca todos os preceitos e ditames da Igreja será, ao fim e ao cabo, digno de merecer a salvação? Para quê, portanto, estes sábios doutores que depois foram santos, dedicam a sua vida a profundos, laboriosos e pacientes estudos na tentativa de conciliar a sua razão com a fé? Porquê, firmar numa filosofia uma apologética que articulasse o culto católico com a cultura do seu tempo?

Correram os vários séculos, variaram os homens, as filosofias e, com elas, os sistemas de apologia que permitiam a relação dinâmica da cultura com o culto. A patrística, cujo máximo representante foi St.º Agostinho e que dominou a primeira metade da Idade-Média, sucede a filosofia escolástica com St.º Anselmo e São Tomaz de Aquino, na qual se firmaram as formas apologéticas dominantes até ao período conhecido sob o nome de iluminismo. Esta escola filosófica que atinge a culminância com Hegel, reage ao problema das relações da Razão com a Fé tal como fora proposto pela escolástica. Atribuindo à Razão a infinita possibilidade do conhecimento humano, pode dizer-se que o iluminismo, porque não acata e respeita o modo escolástico de tais relações, se opõe, por isso, à filosofia que cronologicamente o antecede.

Nos meados do século passado, surge em França o positivismo. Este movimento cultural, contraditório do pensamento iluminista, pode bem classificar-se como uma nova escolástica, mas sem Fé, e assim se explica que já alguém, entre nós, o definisse como o cultivo da ignorância. Com efeito, avaliados hoje os seus resultados não oferece dúvidas que o positivismo, se bem que pretendesse fomentar a indústria, a técnica e a respectiva ciência, tem por fim estabelecer a ignorância nos domínios da religião, da arte e da filosofia, fim este que decorre necessariamente da formulação da lei dos três estados. Cerca de 1870, penetrou no nosso país, importado não de França mas do Brasil, conforme foi notificado pelo escritor Paulo Filho em artigos no «Diário de Notícias». Também a segunda edição publicada em 1857 na cidade de Petropolis, da obra já clássica de João Camilo de Oliveira Torres e intitulada *O Positivismo no Brasil* esclarece este segredo da nossa cultura. Foi naquele ano que um grupo de escritores os «Conferencistas do Casino» começou a preparar o povo para a República Positivista.

## 2. A organização da ignorância pública

Pode datar-se o começo da organização da ignorância pública com o início da campanha contra o analfabetismo, para o que os positivistas se propunham instituir, em todas as freguesias das nossas principais cidades, os centros republicanos de instrução e recreio. Interessava isto, de sobremaneira à grande imprensa pois assim vendia maior número de exemplares de jornais; acrescentemos que se tornava indispensável facilitar a ascensão do operariado ao plano das classes dirigentes, pelo que datam desta época as primeiras escolas-oficinas precursoras das actuais escolas técnicas. Assim se preparou a implantação de um regime cuja consequência foi a separação da Igreja e do Estado, o que veio alterar profundamente o problema apologético em Portugal.

O que melhor caracteriza o positivismo não é a profissão de ateísmo; antes é a negação do sobrenatural pelo que nunca a Igreja pode aceitar esta corrente de cultura sem pôr em perigo a própria doutrina, pois, como já alguém o definiu, constitui um «catholicismo sem cristianismo», ou melhor, um catholicismo sem sobrenatural. E, efectivamente, separada a Igreja do Estado, logo houve a consequência imediata da divisão do ensino em laico e religioso, seguido, posteriormente, como seria de esperar, pela votação ao exílio deste, no sistema educacional do país. Na sua atitude perante estes acontecimentos, deveria o clero português exercer acção eficaz na educação dos indivíduos de ambos os sexos, desde que a fundamentasse numa hermenéutica dos sacramentos, evidenciando a relação entre estes, a biologia e a filologia. Não procedeu, porém, assim; aceitando o sistema de ensino positivista, procurou e conseguiu insinuar-se lentamente nele, sem visionar o perigo em que se colocavam os fiéis pelo contacto constante com um modo de agir, sentir e pensar que parte da negação do sobrenatural. A instituição de uma cadeira de Moral e Ensino Religioso ao lado de um longo curso liceal de sete anos, em que todas as diversas disciplinas obedecem à orientação positivista, é insuficiente e irrisória, mesmo que para o cargo fosse escolhido um sacerdote devidamente qualificado.

(Continua na pág. seguinte)

# O CULTO E A CULTURA

(Continuação da página anterior)

## 3. Positivismo e religião

Penetrara, porém, o ensino positivo nos nossos seminários, motivo porque os sacramentos se apresentavam ao nosso clero mais como factos ou feitos do que assumiam o seu vero e nobre significado de milagres ou mistérios; a sua prática foi descendo e degradando-se a ponto de que hoje se considera esta mais como uma técnica de construção das almas sãs e de destruição das insanáveis do que como um rito propiciante ao inesperado e ao maravilhoso — a Graça. Além disso, não adequa o clero, o culto católico às exigências dos fieis e assim, basta olhar para ver, a exemplo o diremos, aquilo que em Portugal se passa relativamente ao matrimónio: a Igreja insiste, e com razão, em mostrar as péssimas consequências para a educação dos filhos que resultam da separação dos pais pelo divórcio; mas o nosso clero desinteressa-se e descarta os outros modos de separação forçada por motivos

profissionais e económicos, suscitados pela deficiente legislação do Estado; como se desinteressa ainda, da morte prematura de um dos cônjuges, por doenças ou causas de doenças. A voz do nosso clero, não tem sido corajosa nem altissonante na explicação e divulgação dos princípios expostos na encíclica «*Casti Connubii*» de Pio XI.

Implantada a República Positivista, efectuada a separação da Igreja e do Estado, cumpria pois ao clero determinar o problema das relações do culto católico com a cultura portuguesa a qual retomava já a sua perdida autonomia na revista anti-positivista a *Águia*. Embora seja triste, forçoso é ler na história que o episcopado e principalmente o seu chefe, não se encontravam à altura das suas responsabilidades apostólicas, deixando passar para o lado dos políticos monárquicos a defesa dos sagrados direitos da Igreja. A preparação filosófica do nosso clero não lhe permitia enfrentar com novas ideias as

novas circunstâncias, pois, a escolástica decadente dos nossos seminários fora completamente destruída pelo positivismo dominante nos ambientes literários, artísticos e políticos. Contaminada por esta corrente cultural, a doutrinação filosófica do nosso clero mostrava-se incompatível com as tendências étnicas do povo português. Contra o facto positivo só o milagre religioso; as aparições de Fátima em 1917 vieram chamar a atenção dos fieis para o sobrenatural que o positivismo negava. Infelizmente, porém, nem todos os sacerdotes perceberam o alcance do novo modo de relacionar o culto católico com a cultura portuguesa; continuaram a ler e a pensar em francês e assim, a cultura da classe eclésiástica que deveria depender das exigências culturais que os fieis experimentam, não lhes corresponde de modo algum. Fugindo a elas, áquelas exigências que radicam nas diferenças étnicas características de uma nacionalidade, alia-se o clero com o positivismo, cultivando assim a ignorância. Desculpam-se os nossos sacerdotes alegando que é necessário adequar a sua expressão ao nível mental das multidões; tal argumento não só não é válido como até mesmo inadmissível para quem leia as epístolas de S. Pedro e de S. Paulo.

## 4. A cultura católica e as traduções

O problema da relação do culto com a cultura é análogo ao problema das relações da Igreja com os diferentes e vários povos que praticam o catolicismo, isto é, da Igreja com as filosofias de cada povo. As pátrias são profundas realidades que à Igreja Católica compete reconhecer; é possível que elas venham a desaparecer quando submetidas a governos mais fortes nos poderes que lhes forem concedidos legitimamente, ou por desaparecimento total das fronteiras na confusão de todas as raças e de todos os povos. Que nessa altura desapareça a pátria portuguesa é o mais que poderemos admitir; mas que Portugal se antecipe, antes que os outros povos dêem o exemplo eis o que, de modo algum, não pode ser admissível. Neste ponto é curioso notar que os escritores de tendência internacionalista, contrários ao princípio das nacionalidades, não articulam os seus escritos com os dos povos que nos estão mais próximos, como os espanhóis e os brasileiros. Citam, sim, os franceses, os alemães, os ingleses ou os americanos, levados por um patriotismo inconsciente que os inibe de misturar Portugal com a Espanha, ou Portugal com o Brasil, muito embora procedam conscientemente como agentes de culturas estrangeiras que preferem ou servem.

Não é sem graves consequências que a cultura católica se fez e faz em Portugal através de traduções de livros escritos noutra língua, principalmente na língua francesa. Aos portugueses descrentes e mais lidos aparece-lhes, por isso, o culto católico como que de origem estranha ou estrangeira, servido por agentes muito bem disciplinados, e se o acusam e recusam é porque pensam e com alguma razão que a Portugal não interessa o que a toda a hora, indiscriminadamente, se importa de França. A nossa apologética, a apologética do catolicismo em Portugal teria muito a ganhar se se firmasse, à semelhança do que em outros países acontece, numa filosofia nacional, isto é, na filosofia portuguesa. Só assim, deste modo conveniente e por certo convincente, se processaria a articulação do culto católico com a cultura portuguesa.

Tem-se afirmado a superioridade da filosofia portuguesa sobre as filosofias europeias, embora quando a afirmação não seja seguida de prova. Pensamos nós que tal superioridade dimana da atitude conciliatória e compreensiva que os pensadores portugueses sempre manifestaram quanto à doutrina católica; a heterodoxia tem sido, entre nós, uma tangente e não uma secante.

Contudo, entre os sacerdotes com quem temos conversado, notamos sempre uma indiferença para com a noção de pátria e grande ignorância sobre a história da cultura portuguesa. Dir-se-ia que apenas por cortezia, civilidade e boa educação é que os sacerdotes consentem falar em assuntos relacionados com a nossa pátria, cujo destino, no fundo dir-se-ia pouco lhes interessar.

## 5. A apologética e o pensamento português

Assim, na mais representativa obra de apologética que até agora, aqui se publicou, pode ler-se, no capítulo dedicado a Portugal, capítulo que, ao longo de cinco sucessivas edições a última das quais data de 1953, não sofreu alteração alguma, o seguinte a páginas 335: «*Acaso se haverá notado que até agora tenho falado excessivamente de França e pouco de Portugal.*»

«*Poderia justificar-me dizendo que à semelhança do que no século XVI dizia Pedro Ramus da Universidade de Paris, assim a França é a mãe espiritual de todo o orbe pelo menos do orbe latino.* E, mais adiante — a páginas 336 —, como se ainda não houvesse encontrado a expressão adequada ao seu pensamento, continua o então Padre dr. Manuel Gonçalves Cerejeira: «*Pelo que diz especialmente respeito a Portugal, já desde há muito que emigrou espiritualmente para a França, não estando eu muito longe de supor que na nossa terra o melhor meio de dizer novidades é falar... em português. Eça de Queirós, o Português que teve até hoje o espírito mais gaulês, escreveu um dia que «Portugal era um país traduzido do francês em calão. Sem ferir a nota do paradoxo, poder-se-ia dizer que quem deseja saber o que se passou em Portugal, interroge a... França.*»

Nos dois únicos números da revista «*Acto*», publicados em Outubro de 1951 e em Março de 1952, escreveu Orlando Vitorino um longo, lúcido e proveitoso ensaio intitulado «*O iluminismo contemporâneo em Portugal*», em que denuncia as razões e sentimentos que ditaram a Silvío Lima a sua crítica ao livro «*A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*» — que melhor seria designado por «*A Igreja e o Pensamento Francês*», tendo em vista a bibliografia declarada e as opiniões que o autor aceita ou combate —, critica esta, publicada em volume sob o título de «*Notas Críticas*». Naquele artigo, pressupõe o autor que a ausência das duas obras, tratando respectivamente do «*facto cristão*» e do «*facto católico*», se deve atribuir ao desconhecimento que o ilustre prelado, no livro atrás citado, manifestou enquanto às características do pensamento português.

Para quem prefira a expressão estática, coisificada, solidificada, à dinâmica da palavra, ao verbo animado, logo a realidade lhe aparece ou se lhe aparenta como extrínseca ao homem; a religião desce à prisão, passa de um movimento a um estado ao qual a razão do homem forçada e forçosamente se subordina, por imperativo de vontade alheia. Não admira pois que, para quem o catolicismo se defina como *facto*, seja o verbo *impôr* o que melhor exprime a relação do fiel com a Igreja e consequentemente o cristianismo perca o significado de *fieri* para ganhar o de *facto* positivo do que, necessariamente, resulta a transferência do sacerdote, de ministro — o que faz o mínimo — para administrador político. Assim a religião, isto é, a religião do homem com o sobrenatural, passa a compreender-se como *facto social*, isto é, como a relação entre os homens, o que hodiernamente bem se expressa nos agrupamentos que pretendem alcançar, sem socorro ou intervenção dos seres superiores e apenas por melhoria das relações humanas, a paz e a felicidade na Terra.

Poder-se-ia objectar-nos com o ditado popular «*palavras leva-as o vento*» como que a dizer que nada do que se diz ou expressa terá valor a que corresponda determinada responsabilidade. Mais nos parece que a secular sabedoria popular quis exprimir nesta frase o modo como a inspiração, o sôpro, apoderando-se do homem o arrebatava e que aquela aspiração ao verbo, aquele esforço humano para encontrar a palavra, leva o homem a entendimento mais profundo e a li-

gação de maior autenticidade. Se o cristianismo se pensa como um *fieri*, em analogia com o *fiat lux* do Génesis, ao católico atento surge, iluminando, a relação dos sacramentos com a filologia. Insistimos em que não há palavras, não há frases insignificantes e, assim, quando, por exemplo se diz, de modo elíptico, que o *sol se põe*, o leitor inteligente logo completa a frase com o complemento circunstancial de lugar que a torna inteligível e comunicativa de um simbolismo admirável. Definir-se religião como *facto* religioso, catolicismo como *facto* católico, equivale a estabelecer a oposição entre o Estado e a Igreja, proporcionando a dialéctica interminável entre a Religião e a Fé e impossibilitando a sua conciliação pelo intuir de um terceiro termo que as implica.

## 6. A política e a religião

Todo o homem é simultaneamente político, religioso e artista pelo que, nas suas actividades e actos implícitamente se expressam estas três conaturais tendências ou vocações humanas. Se se impossibilita a conciliação entre o que é do domínio da política e aquilo que pertence ao domínio religioso, subordina-se este aquele ou, ao invés, exprime-se o que é de ordem religiosa em termos que são de ordem política, como já hoje é observável para qualquer linguista despido de prejuízos ou preconceitos que tanto afectam e obscurecem o juízo ou julgamento dos homens que se não consideram, isto é, dos homens que não acreditam na influência sideral ou celeste. Da transferência da linguagem religiosa para a terminologia política é exemplo assás evidente o artigo que passamos a transcrever e que foi publicado na revista católica «*A Família*» — Ed. Paulistas — Ano IV — n.º 1, de Janeiro de 1958 a pág. 12, sob o título «*Como um Exército*»: «*A Igreja é um exército poderoso. Nele, os Religiosos constituem a parte escolhida, as tropas de choque e de assalto. Em cada exército há uma escola de Jerarquias, que vai do soldado raso ao general do Estado-Maior. Os Religiosos, no exército da Igreja, são como oficiais do exército, porque têm a tarefa de guiar os outros.*»

«*Todavia poderemos considerá-los como um batalhão de tropas escolhidas, um corpo de guarda, no exército de Deus que é a Igreja. Se fosse possível vê-los alinhados como numa parada, ficaríamos estupefactos diante da variedade dum tal exército e da força que encerra. A primeira impressão seria exactamente a de reconhecer como o mais moderno dos exércitos porque corresponde admiravelmente a todas as necessidades da sua natureza.*»

«*Nos exércitos modernos encontramos além dos homens, soldados por natureza, também as mulheres. Há perfis de raparigas que empunham com altivez, armas modernas. Também no Exército dos Religiosos notamos que o elemento feminino é mais numeroso que o masculino.*»

Continua assim, nesta linguagem política, o artigo do Religioso, e, na página seguinte, confirma: «*um exército poderoso, eficiente, pronto para dar todas as batalhas. Todavia é um exército escondido que não dá sinais de alarme. Age silenciosamente como o fermento em meio da massa.*»

A coação política inverte o homem agente em ser paciente, mas como a agência é própria do ser masculino, resulta que este transfere a acção para o domínio religioso. Tanta evidência tem esta afirmação que será escusado apontar os grupos religiosos hoje formados que, na própria designação que escolheram, patenteiam a sua intenção de agir e coagir. Lamentamos, porém que, dentre as imagens escolhidas para exprimir o sentimento religioso, se preferiram aquelas que conduzem ao combate e às lutas, com as consequentes destruição e ruínas, quando o simbolismo do edifício, da edificação que poderemos ler em S. Paulo e que, seja embora aparentemente paradoxal, foi escolhido e recomendado pela ordem guerreira dos Templários, nos indica o Templo ou a Igreja, lugar propício à oração e à meditação dos homens que verdadeiramente aspiram à concórdia e à paz sobre a Terra.

## Companhia Nacional de Navegação

Sede: Rua do Comércio, 85 - Lisboa

Sucursel: 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
«Moçamedos» . . . . .	9.120
«Rovuma» . . . . .	9.100
«S. Tomé» . . . . .	9.050
«Nacala» . . . . .	3.370
«Tagus» . . . . .	1.680
«Chinde» } Em construção	
«Angoche» }	

## O POSITIVISTA

«O positismo não é a filosofia do senso comum; é, sim, a filosofia do senso charro. Na realidade, todo o homem vulgar é positivo ou positivista».

SANT'ANA DIONÍSIO, «Rio de Heraclito»

# TRÊS CONFERÊNCIAS sobre um urgente problema: o da Reforma Educativa

O problema educativo pertence ao número das que mais preocupam os espíritos do nosso tempo. Atribui-se à persistência de velhos erros educativos, muitos males sociais e até carências antropológicas sem a solução dos quais não poderá haver progresso real. «57» vem levantando, desde o primeiro número, muitos destes problemas, assim se empenhando vitalmente na evolução pátria e assim contribuindo com independência, numa feição de crítica construtiva e de afirmativa doutrinação, para a reforma do sistema pedagógico português. Embora no presente número os temas educativos se encontrem mais dispersos, eles são focados, de um ou outro modo, por quase todos os nossos redactores e colaboradores. Nesta página um jovem, Jorge Preto, foca com segurança notável, os aspectos negativos do sistema dos exames.

Recentemente, dois redactores e um colaborador do «57» efectuaram conferências que, pelo seu conteúdo, suscitaram vivos debates da parte da assistência: Alvaro Ribeiro, no «Centro Nacional de Culturas», sobre «A educadora do homem», José A. Ferreira, no Liceu Normal de Pedro Nunes, sobre «Contribuição do estudo das línguas clássicas para uma cultura geral de fundamentação humanística» e António Quadros no Instituto Superior Técnico sobre o tema «Da Universidade para a vida». Na impossibilidade de transcrever na íntegra estas conferências, damos alguns excertos que porventura não deixarão de interessar os nossos leitores empenhados no assunto.

## A educação insexuada

«A observação atenta do que se passa no ambiente familiar demonstra bem a diversidade de comportamento espontâneo de rapazes e raparigas. Este comportamento é, de certo, condicionado pelo desejo de IMITAR o comportamento dos adultos, e entre irmãos assume muita importância o exemplo dado pelos mais velhos aos mais novos. A repressão social pelo ridículo actua fortemente nos jogos das crianças. A rapariga poderá imitar o rapaz que a iniciou num jogo veronil, mas esta masculinização não alterará as tendências da alma feminina, tendências que poderão figurar como flechas dirigidas para o destino da mulher que se configura na maternidade, na vida doméstica e no amor.

«Esta noção, adquirida mediante várias experiências familiares, confirma-se pela observação das relações sociais. O carácter da criança, — se por carácter entendemos a fisionomia moral —, fica muito cedo determinado pela consciência que ela adquire de pertencer a um dos sexos.»

Mais adiante, o conferencista disse:

«O ensino comum, neutro, insexuado ou orgânico, terá efeitos diferentes, opostos ou contrários em cada sexo. Na medida em que admitirmos um condicionalismo fisiológico das actividades psicológicas, deveremos concluir que o mesmo tipo de escola não convém aos rapazes e às raparigas. Nenhum educador negará que a rapariga chega mais depressa à puberdade do que o rapaz, em média dois anos antes, o que convém considerar para organização dos cursos, programas e horários de ensino. Muitos pedagogistas duvidam, porém, de que existam diferenças de alma, ou de mentalidade, nos dois sexos, diferentes aptidões para a aprendizagem, e quase todos procedem como se negassem os resultados da psicologia quando uniformizam os processos didácticos e os regulamentos escolares.»

## O ensino português

No nosso caso particular, não é, com efeito, o ensino das línguas clássicas, como actualmente está estabelecido entre nós, que poderá servir de preparação ao conhecimento aprofundado da cultura greco-latina, que a Universidade deve dar, e que serviria depois como remédio à crescente desumanização da vida contemporânea. Seria ridículo pretender que alguém pudesse sair do liceu com formação humanística, depois de ter passado dois escassos anos a aprender os rudimentos gramaticais, uma apressada informação ideológica e os dados bibliográficos de alguns autores. Mas, mais ridículo seria ainda esperar que o reduzidíssimo número de alunos, como os que, hoje, frequentam os cursos de grego e latim, nas escolas secundárias e superiores, pudessem ter influência de tal modo decisiva que fosse capaz de fazer evoluir uma sociedade arreigada a velhos interesses e de orientá-la para uma ideologia normativa de ordem superior.

Só uma completa remodelação do ensino português poderia gerar um clima propício à acção das humanidades clássicas como poderoso factor de formação humana, e, conseqüentemente, à posterior influência educadora dos homens ilustrados por estudos humanísticos. Creemos que só uma remodelação que desse ao estudo das línguas grega e latina e extensão e profundidade que merece o seu reconhecido poder formativo, tornaria possível alcançar, em Portugal, aqueles objectivos culturais de fundamentação humanística, que deixámos dispersos ao longo desta conferência e que, resumidamente, são:

1. Conhecimento, por cada indivíduo, dos supremos valores humanos, à luz dos quais deve ser apreciada a sua própria conduta, a dos outros homens e a das diversas sociedades.
2. Hierarquização justa de todas as manifestações culturais e civilizacionais dos homens e dos povos.
3. Reflexão sobre a missão e destino espirituais de cada homem, de cada povo e, principalmente, da sua própria pátria.
4. Apreciação dos valores normativos da sociedade portuguesa actual e de outras sociedades contemporâneas.
5. Conclusão esclarecida de que os modernos valores científicos e técnicos não respeitam uma concepção trinitária da pessoa humana; que, por isso, são inferiores aos valores tradicionais; e que só se tornam legítimos na medida em que podem auxiliar a libertação do homem português e do homem universal.

A crença de que é possível alcançar estes objectivos com o estudo das línguas clássicas baseámo-la nós, como já ficou enunciado, mas que agora lembramos, para que melhor se possa estabelecer a relação entre a causa e o efeito, no facto de elas impulsionarem e favorecerem:

- a) o desenvolvimento das mais nobres faculdades de alma humana;
- b) o enriquecimento deste com a contribuição valorativa da cultura clássica;
- c) a apreensão do sentido histórico do pensamento filosófico da Grécia e do direito romano;
- d) a compreensão da persistência dos valores humanos originários da Grécia e de Roma e da sua evolução ao longo dos séculos.

A educação portuguesa, porém, tem menosprezado há muito, e continua a menosprezar, estas virtualidades formativas das línguas clássicas. No resto de outras nações de maior desenvolvimento científico, técnico e industrial, porque economicamente mais ricas, tem-se deixado embalar também pelo sonho duma grandeza material e, para

o realizar, procura formar cientistas e técnicos sem a assistência de uma generalizada educação humanística. Esquecidos da missão e destino que a natureza do território pátrio, e posição geográfica deste e o curso da sua história indicam claramente o quem os olhar com o senso da espiritualidade, os Portugueses reduziram a um mínimo risível o estudo das humanidades clássicas, sem terem consciência de que estas podem dar impulso e auxiliar a formação integral dos seus filhos e ajudar a compreender a evolução histórico-cultural da sua Pátria.

JOSÉ A. FERREIRA

## O fim superior da educação

Qual o fim superior da educação? Que fim superior se lhe deve comunicar? Destas perguntas depende todo um programa de orientação educativa. Muitas respostas admitem elas: darei a minha, enquanto outra melhor me não for ensinada. O fim superior da educação corresponderá ao conceito do fim superior do homem. Para que existe o homem? Existindo, para onde deverá caminhar? Existindo, a que objectivos últimos deve linear toda a sua actividade?

Julgo que o homem tem ao seu alcance a possibilidade da redenção. O conceito da redenção é familiar e todos quantos conhecem de perto o pensamento português, na poesia, na arte ou na filosofia. Os nossos pensadores da transcendência chamaram-lhe o regresso ao paraíso. Os nossos pensadores da imanência chamaram-lhe a libertação do homem. O conceito da redenção, com efeito, pode ser tomada nos dois sentidos, o transcendentalista ou o imanentista. Em ambos se mantém, em ambos é válido, em ambos é rico de perspectivas e de verdade. Uma só diferença, mas que não atinge a zona do método: o conceito transcendentalista da redenção admite que, uma vez conseguida a máxima valorização do homem e, em conseqüência, a mais perfeita e harmónica organização da sociedade, haverá com que uma reintegração do humano e do natural, no divino. Quer dizer: o homem, pelo seu próprio esforço, atingindo a sua perfeição possível de homem, assumirá como que uma condição angélica, reintegrar-se-á, com a natureza que terá também ajudado a redimir, nos princípios divinos que imperfeitamente continha.

O conceito imanentista da redenção, agindo sem a dimensão transcendental do divino, aceita também que ao homem é possível libertar-se de todos os problemas que o oprimem e de todos os males que o oprimem.

O ponto importante que quero salientar é o seguinte: qualquer destas formas de redenção, ligadas às crenças de cada um, pode ser atingida por um mesmo e único método educativo, pois têm de comum o partir de uma antropologia, o dar ao homem o grande papel e a grande responsabilidade no drama da existência. O GRANDE PAPEL: é por uma acção humana e unicamente humana que tal drama há-de ser vencido. Por outro lado, é ao homem e dentro dos limites da vida humana, que incumbe dar à sua própria existência um sentido superior. Aceitar passivamente e condição dramática, transformar as ocasionais razões do mal em tragédia irrelutável afigura-se-nos uma forma de pactuar com o próprio mal. Enquanto viver, todo o homem deve procurar solucionar a problemática que o oprime. A GRANDE RESPONSABILIDADE: o drama da existência, com efeito, deve ser encerrado como de exclusiva responsabilidade do homem. O mal é concretamente, o mal que os homens fazem uns aos outros por pensamentos, palavras e obras, para empregar a expressão de um filósofo português. O mal que os homens fazem uns aos outros: este é o mal que está ao nosso alcance vencer, resolver, transcender. Este é o mal que cabe à educação atacar de raíz, ao longo da evolução antropológica, ou seja, desde a infância até à idade adulta.

Redenção do homem, libertação do homem: fins e que devem estar profundamente ligadas toda a organização educativa, toda a teia e toda a teoria do ensino, nos mínimos parmenores, desde os programas de estudo até à orientação docente.

ANTÓNIO QUADROS

# O SISTEMA DE EXAMES

Por  
JORGE PRETO

## O problema do ensino

Não é difícil concluir que as almeçadas soluções para alguns dos problemas que mais afectam a vida em sociedade, se confinam ou reduzem, quase sempre, a um êxito único: o da problemática educacional, não apenas na família, como, mórmente, na escola. Uma consciente e criteriosa revisão do ensino, por si só, vale bem mais, pela amplitude futura das suas vantagens, do que sucessivas remodelações de carácter económico ou jurídico, tantas vezes fracassadas, em conseqüência da inadaptação educacional dos seus destinatários e beneficiários.

Falharam todos aqueles, que, ao pretenderem instaurar determinado sistema económico ou jurídico, não tomaram em conta a educação, descurando, necessariamente, o culto, a cultura e a civilização que, estando-lhe na base, convergem para os mais altos ideais de uma Pátria. Assim, na maior parte das vezes, a desnacionalização acompanha a deseducação, e, uma e outra, depressa abrem caminho à desordem e ao mau estar social.

No nosso caso particular, temos como certo que a desvirtualização encontra sua principal causa na injustificada permanência, por anacrónica e pernicioso, de uma pedagogia e de uma didáctica de orientação fixista ou positivista, que, mais preocupadas em instruir do que em educar, e mantendo o propósito firme de uniformizar ensino, ensinantes e ensinados, com a crença de que poderão fazê-lo, descuram os valores incontestados e incontestáveis, implícitos num estudo atento da psicologia e da antropologia modernas.

É para nós bastante grato, não obstante, verificarmos que, nos últimos tempos, a questão do ensino tem merecido cuidadosa meditação da parte de alguns dos nossos mais eminentes pensadores e pedagogos, entre os quais, o Prof. Delfim Santos e os Drs. Sant'anna Dionísio, Alvaro Ribeiro e António Quadros. Pudésemos ver neste indicio, algo de concreto para o futuro

## Os exames

Um dos problemas relacionados com o ensino, que mais nos têm feito cogitar, é o do actual sistema de exames.

Ignorada ou esquecida a significação do termo exame (examen), falsamente identificada com a de inquérito ou interrogatório (quaestio ou interrogatio), deixou de compreender-se a sua relação com a alma, e, portanto, com a psicologia. De uma extrospecção dialogada — pois quem dialoga, examina — transformou-se num sistema de perguntas e respostas, em que a parte interrogada se encontra, quase sempre, em posição desfavorável em relação à que interroga. Daí, foi fácil começar a conceber-se o exame, como um meio de inquirir quais os conhecimentos de que o examinando não está detentor, em vez de tomá-lo como um processo de avaliar e controlar o seu grau de cultura, em relação ao mérito intelectual, e atendendo às inamovíveis particularidades psico-antropológicas. Perdido o diálogo (atálogo entre almas), deixou de ser possível o controle da investigação científica, da especulação filosófica e da imaginação artística. Compreende-se, assim, que a simbólica balança do julgador, relacionada com a própria palavra exame (examina legum), haja dado lugar ao antipático machado da execução, sinal de tortura que o aludido termo quaestio nos sugere (?).

Mas dar-se-á o caso de ser possível reconhecer que o exame, quando mantida a pureza do seu conceito, oferece vantagens e garante a realização do tão esquecido ideal de Justiça? Parece-nos bem que não, e, felizmente, que à mesma conclusão se vem chegando nalguns dos mais evoluídos países da Europa. Na Grã-Bretanha, por exemplo, foi recentemente abolido tal sistema que, desde há muito, vinha merecendo cuidadoso estudo de governantes e educadores.

## A injustiça dos exames

A frequência do Liceu e da Universidade, deixou de ser para a maioria dos estudantes, um prazer, uma vocação, para se restringir a um dever prescrito no código familiar, ou a uma mera necessidade material ou profissional. O trabalho que deveria ser de colaboração, transformou-se em degradante labor de competição — disputa entre professores e entre alunos — e que, para estes últimos, raras vezes tem mais do que um objectivo: a obtenção do diploma, garantia de uma vantajosa situação social. Poucos estudam para saber, a maioria preocupa-se mais em vencer; a vontade substitui-se ao intelecto. Creemos que uma das principais causas deste mal, está na vigência do actual processo de classificação e de apuramento.

Nenhum professor desconhece que grande percentagem dos seus alunos, apenas se preocupa em estar a par com os programas que lhe são exigidos em exame final. A cultura deixa de promover o fortalecimento da personalidade. Como resultado óbvio, a classificação jamais poderá atender aos centros de capacidade e de interesse, limitando-se a incidir na maior ou menor quantidade de conhecimentos guardados, a curto prazo, na memória. Não é de espantar, pois, que os mais capazes nem sempre sejam os melhor classificados, e, o que é verdadeiramente lastimável, se chegue a considerar mais meritório o trabalho mnemónico, que o labor de raciocínio.

Uma análise séria do sistema de exames, depressa nos mostra quão desfavorável é a posição do estudante, e, portanto, quão iníquo é tal critério de controle. Na verdade, o examinando encontra-se sujeito tudo; na maioria das vezes sozinho, tem de enfrentar todas as contrariedades a que a sua vontade é alheia: eventual timidez, paralização ocasional das faculdades mnemónicas, nervosismo, má disposição orgânica e psíquica, em suma, e, como se fora pouco... o possível mau humor de quem o interroga.

(Continua na pág. 23)

## OS MELHORES PRODUTOS DE PRECISÃO DA FLORESTA NEGRA



Dual

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

# COMUNIDADE DE LINGUA PORTUGUESA SIRA RUA HA'U NIAN

Por  
FERNANDO SYLVAN

Escrevêramos no número anterior, a rotular estas páginas, «Dimensão Atlântica». Alguns colaboradores ultramarinos fizeram-nos porém o justo reparo: embora o Atlântico haja sido a via natural de projecção dos portugueses para fora do enclausuramento europeu, embora possa cifrar-se o simbolismo da civilização atlântica como transcendente à actual localização do Oceano Atlântico, o certo é que algumas das mais importantes parcelas da comunidade de língua portuguesa são banhadas pelo Índico ou pelo Pacífico, e a expressão utilizada arriscava-se a uma má interpretação. Tal ponto é aliás focado com lucidez no artigo do nosso colaborador Timorense, Fernando Sylvan.

Se a expressão «comunidade de língua portuguesa» está um pouco vulgarizada pela linguagem fácil e apressada dos jornais, tem pelo menos o mérito, já de colocar em primeiro plano o principal factor unificador de uma cultura, ou seja, a língua, já do abraçar a um tempo, não apenas todas as províncias portuguesas nos quatro continentes europeu, africano, asiático e oceânico, como também, no continente americano, a pátria brasileira e os núcleos lusos da América do Norte.

No total, um conjunto que já largamente excede os oitenta milhões falando a língua portuguesa com língua nacional, número que apenas duas outras comunidades ultrapassam: a comunidade de língua inglesa e a comunidade de língua espanhola. Perante a responsabilidade que tal posição nos dá, nada menos do que em todo o mundo, de um mundo angustiado à busca ainda, depois de milénios de civilização,

dos caminhos autênticos do progresso e da redenção, não podemos deixar de pôr com a possível clareza e o necessário desassombro, os problemas que surgem a esta comunidade real, no curso de uma unificação profunda que muitos factores impedem ainda.

O verdadeiro nacionalismo não é o que escamoteia os problemas nacionais, mas o que os coloca desassombadamente e claramente para poder resolvê-los. Afirmar, por exemplo, que não temos problemas raciais nas nossas províncias ultramarinas, é considerar como concluída uma obra de civilização que está ainda em curso e cujo caminho sofre por vezes retrocessos dolorosos. É certo que os problemas raciais não têm entre nós a mesma acuidade das relações humanas nas comunidades britânica ou francesa da África ou da Ásia. Não têm a mesma acuidade, mas existem e, nalguns pontos, em vez de tender para uma melhoria, tendem para um agravamento.

Alfredo Margarido, que é sem dúvida um dos nossos mais profundos intérpretes da sociologia ultramarina, porque, ao contrário de muitos sociólogos encartados, possui uma cultura filosófica e é capaz de relacionar a ciência sociológica com os restantes ciências humanas nos diferentes domínios da antropologia, além de ser um escritor e portanto um conhecedor do fenómeno humano, equacionou no último número do «57» alguns dos mais prementes problemas ultramarinos. Os ataques de que seguidamente foi alvo, por parte de um jornal de Angola, em nada invalidaram as suas teses e apenas vieram provar a necessidade de teorizar cada vez mais consis-

tentemente os princípios superiores que presidem à unidade racial, tribal, regional, continental e religiosa sob a luz da cultura e da língua portuguesa. Só uma deficiente interpretação desses princípios pode levar à absurda posição de querer ignorar problemas reais e, por conseguinte, de promover a manutenção de uma soberania, não pelos laços inquebráveis da fraternidade portuguesa, mas pelas ligações necessariamente frágeis de uma estrutura jurídica e de um potencial executivo. Esta é, com efeito, a conclusão que se extrai. Acreditamos no grande futuro que a comunidade dos povos de língua portuguesa desempenhará no mundo de amanhã. Há que preencher as lacunas e os vazios, resolver os problemas, estreitar uma identidade de fins que, por enquanto, pouco mais é do que virtual. Neste ponto são unânimes os nossos colaboradores que neste número se ocupam da cultura angolana, moçambicana, timorense, goesa e brasileira, todos eles homens lúcidos e de boa vontade sem outra filiação partidária além do seu patriotismo esclarecido. E, acima de tudo, há que compreender que este desejo de uma comunidade lusiada não se baseia em propósitos políticos, mas na convicção de uma originalidade que, mesmo frequentemente traída, revela ao observador profundo e fecundo, pontes de superioridade espiritual de que a humanidade carece. Numerosos artigos inseridos no presente número esclarecerão melhor o leitor e respeito deste tema essencial — o entre eles o notável trabalho de Agostinho da Silva que, embora sobre «cultura brasileira», se aplica à inteira comunidade de língua portuguesa.

## Uma visão dos problemas angolanos

Por  
ALFREDO MARGARIDO

Quando se disse que há vinte anos que Castro Soromenho não vai à Angola, articulava-se uma interrogação que, todavia, talvez se devesse implantar de outro modo, o qual modo será: apesar de há vinte anos Castro Soromenho não ir à Angola, continua este romance uma verdade que foi de Castro Soromenho? A sua dimensão humana, mesmo na sua evidentemente frágil retratação psicológica, é autêntica e actual?

E a isto que o conhecedor da realidade angolana terá que dar resposta, e só assim se poderá dizer se o romancista serve a nossa tese de que aquilo a que se chamou luso-tropicalismo (e trata-se sem dúvida de uma designação feliz) está a desviar-se do eixo em que assentou, o que vale dizer que o luso-tropicalismo era válido em relação a um determinado tipo de economia (o latifúndio, a monocultura) e a um certo tipo de expansão religiosa (mau grado os desvios apontados pelo P. António Vieira em mais de um passo dos seus sermões, o que nos permite datar o desvio exactamente de entre os séculos XVI e XVII). Castro Soromenho meditou pouco o seu romance e estamos perante uma reportagem mal esboçada, em que os personagens não chegam a entrar em contacto com a própria pele; acumulou materiais, e eles podem servir de aposto ou continuado à nossa tese da situação actual do luso-tropicalismo, esboçada no número anterior deste jornal.

Assim podemos encontrar a enunciação de um preconceito, que é a raiz de tudo quanto vai seguir-se: «sempre com essas conversas com os negros. A avó esquece que é uma branca» (pág. 40), isto é, para além de qualquer outra espécie de valorização estão postos frente a frente dois mundos irreconciliáveis, enquanto existentes como tal: o mundo branco e o mundo negro. Citamos, neste aspecto a frase mais acutilante, pois outras posições similares podem ser rastreadas, ao longo do livro, sem grande esforço.

Temos, logo, o eixo central, a imposição de uma política humana de terror: «o chefe Nogueira dissera que andava desconfiado de existirem capitais ladrões, mas «aj, daquele que fosse apanhado, porque o mandaria logo para as minas do Dundo ou para S. Tomé» (pág. 65). Podemos dizer aqui que as minas da Quitota (Companhia do Manganês de Angola) só começaram a funcionar depois da saída de Castro Soromenho de Angola e daí a falta de referência. Quer dizer, a nossa política humana não iniciou novos caminhos, não abriu, na pele polida do continente africano, picadas que valha a pena referir, antes se restringiu, aumentando, de modo notável, os defeitos em que estava já iniciada. Soromenho continua (a págs. 93): «As mais velhas lembraram o tempo dos assal-

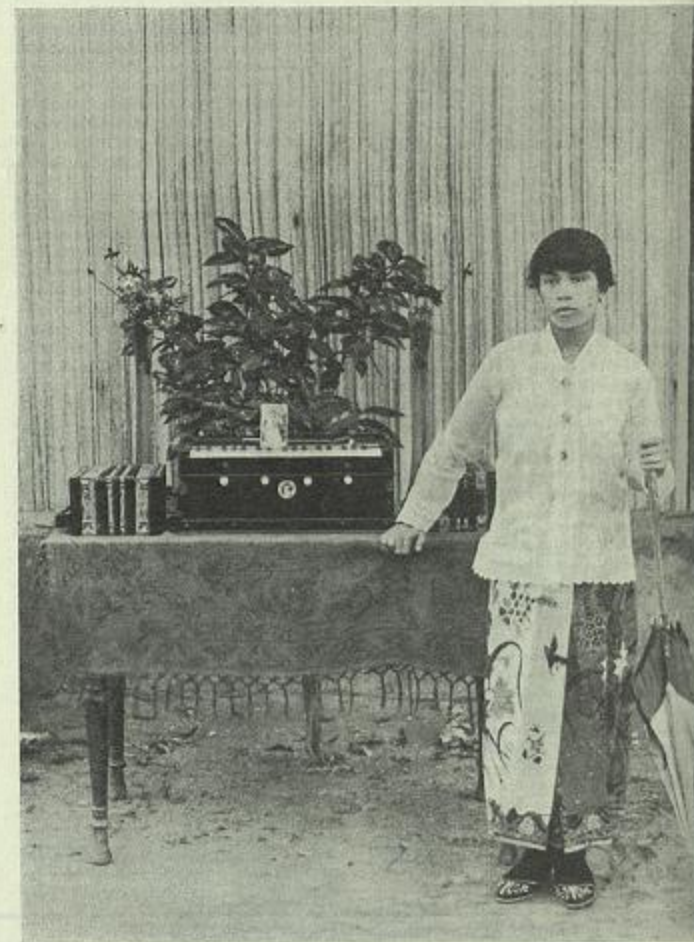
tos às aldeias e dos homens novos que foram levados, a gritos e coroados, para terras do fim do mundo de onde, muitos anos depois, alguns voltaram, tão pobres como quando partiram, para contar ao povo da vida dura a que os sujeitaram nas roças de cacau da ilha verde de S. Tomé. A esses contratos, violentamente impostos, se furta o indígena como pode, desertando sempre que lhe é possível, emigrando, esquivando-se a um trabalho que lhe não traz compensação que valha a pena (a compensação será sempre para um certo número de elementos da autoridade administrativa, que vendem os serviços a empresas poderosas. Uma consulta ao Boletim Oficial poderá mostrar que o caso não é tão vulgar como queríamos que fosse, e, para além do B.O. há ainda a voz pública, uma voz imensa que cobre Angola de lés a lés). Mas, para essas deserções, a autoridade administrativa encontra também remédio: prende a mulher do fugitivo: «A uma ordem do cipaios eles levaram a presa para as traseiras do Comboio e deixaram-na à guarda de Oxenda, que fora quem a prendera no seu próprio povo e a trouxera para o posto como refém, na esperança de o marido a vir libertar dando-se à prisão para cumprir o contrato na Companhia de Diamantes» (pág. 94). Uma outra citação, necessária, permitia localizar o chefe de posto no contrato diário com os aborígenes: (all) «Afonso Nogueira passara a maior parte do tempo a cobrar impostos, a ouvir as queixas dos nativos, a dar ordens aos cipaios, cada palavra um berro, cada frase uma ameaça, ou a verberar o procedimento dos sobas por falta de cumprimento das suas instruções e a dar castigos a este e aquele, cinquenta palmatoadas a um relapso no pagamento do imposto, chicotadas ao cantoneiro que em vez de andar a trabalhar na estrada se ia embebedar nas senzalas, mais palmatoadas aos capitais que se demoravam um ror de tempo a levar uns recados aos chefes de aldeia, mais chicotadas nos presos que mandriavam nos trabalhos das estradas. Impostos e castigos de manhã ao cair da noite. Uma estafal!» (págs. 40-41). E não esqueçamos que o autor foi, durante largos anos, funcionário administrativo e foi, também, angariador de pessoal: quer dizer, exerceu duas funções que o puseram em situação privilegiada para tomar conhecimento dos valores humanos em presença. O seu depoimento deve ser lido com atenção e descascado com esmero, para que fiquem à mostra as fibras onde a seiva corre, com as suas torções, a sua corrente que ora tropeça, ora flui

com vigor. Só assim se poderá firmar o sentido do processo, evitando desvios demagógicos.

Mas temos ainda mais, que vem a ser a posição privilegiada em que se encontram certas companhias majestáticas, que fixam os preços dos produtos, sem atender à condição do cultivador: «numa lamária, o preso pedira ao cipaios que não dissesse coisas ao branco de modo a enfurecê-lo, como estava a fazer, porque lhe daria tudo o que pudesse. E queixou-se de que no mercado oficial só pagavam oitenta centavos por quilograma de algodão, enquanto que os comerciantes do Quela davam dois angolares» (pág. 99). E se alguém quiser verificar que esta situação se mantém, basta dar-se ao cuidado de consultar o número da edição ultramarina do «Diário Popular», de 14 de Março de 1957, no que se refere a um outro produto angolano: o ricino. E, se puder, averiguar o que se passa com a cera do planalto de Benguela e quais as medidas que a Associação Comercial de Benguela preconiza para evitar que o produto saia pela fronteira oriental, procurando mercados mais vantajosos.

E a posição do português, qual, na verdade, a posição da língua portuguesa dentro deste xadrez? Aparece assim: «Jacinto traduziu para o quicco as perguntas do aspirante e fez outras por sua conta» (pág. 97). Em oposição, como ao longo de todo o livro, dois mundos: estanques, comunicando através de um frágil tubo, que é o intérprete, que pode comandar os fios, forçando soluções, distribuindo a justiça que lhe apraz, senão no seu total, ao menos em grande parte. Quer dizer: o português não existe para além do litoral. Trata-se de uma língua que nos fornece pequenas ilhas, quando deveria ser o total, o que nos aponta a escolarização como um dos mais graves problemas que estamos a defrontar em África, mas que ainda não foi discutido com a amplitude que merece (ressalvem-se as intervenções de Bento Ribeiro, no Conselho Legislativo de Angola, onde tem tido acção deveras notável, ao menos neste aspecto dos problemas angolanos).

Deixei para o final o sentido de de-sacralização que a nossa permanência assume e que permite aspectos contraditórios, como este de criar museus de arte indígena, ao mesmo tempo que se tapam as fontes de onde emana esta mesma arte, considerando cidadão português apenas o aborígene de todo alheio a essa milenar movimentação do sagrado que é a sua: desenraizando o aborígene, tornando-o marginal a dois valores, temos um cidadão. Deste ponto pode partir-se para muitos outros, mas não vale a pena, nem um simples comentário justificará essa incursão. Diga-nos a mostra as fibras onde a seiva corre, com as suas torções, a sua corrente que ora tropeça, ora flui



Esta fotografia, tirada há 35 anos reproduz uma princesa de Belos (Timor), mãe do autor deste artigo, na sua sala de música e ostentando os sinais da realeza: o oiro, o tipo de pentado e a sombrinha

que parece não ter tido tempo de os passar de enunciado, sem dúvida valioso, a valor romanesco. Se é verdade que essa posição veio facilitar a maneira sintética como apresentamos os retalhos feitos no córtice da obra, diminui o alcance e a profundidade das figuras. E, já agora, notemos a ausência de missionários, que pouco penetraram nas terras secas da Lunda e de Malanje.

Já em outro lugar tive oportunidade de verberar os amadores do exotismo, e quero fazê-lo ainda, dizendo, do mesmo passo, que Castro Soromenho não é um desses amadores: as suas figuras, mesmo existindo apenas de perfil, têm um carácter, são brancos ou negros, mas são-no sem tendências de descobrir um valor exótico. Posição exemplar que esperamos ver seguida mais vezes, para que possamos esperar a significativa mudança de sinal tão necessária para podermos dizer que a velha lição de conjugação de etnias, é ainda o sinal maior da acção portuguesa. E, sobretudo, não se irritem os demagogos com certas verdades comeczinhas e necessárias: esconder a cabeça é acto que fica bem no avestruz, mas não o válido e o aconselhável nesta complexa rede de relações humanas.

# A CULTURA BRASILEIRA

Por  
AGOSTINHO DA SILVA

Embora abafado pela cortesia ou pela real admiração pelo País ou pela modesta admissão de que se trate de ignorância própria, chega-nos de quando em quando o eco de um espanto pela falta de originalidade do que, fora do Brasil, aparece como a representação ou o produto de suas possibilidades culturais. O que podem supor os que têm do Brasil apenas a impressão que lhes transmitem os escritores de mais geral fama, fora dos gêneros a que poderemos chamar líricos, ou os conferencistas ou os professores universitários, é que estamos apenas copiando Europa ou América, sem nenhuma espécie de originalidade e sobretudo sem aquele centelhar de esperanças novas que tanto a Europa propriamente dita como o seu prolongamento, ou agravamento, que é a América do Norte desejariam ver surgir nalgum canto do mundo e estariam como que preparadas por um conjunto de circunstâncias a tomar do Brasil. O mais grave ainda, para sermos inteiramente francos é que, em grande parte das vezes, a imitação lhes aparece, além do mais, com os traços de uma involuntária caricatura.

É evidente que tinha de ser esta a consequência, dadas as bases em que assenta a chamada cultura brasileira e dado o desconhecimento que é justificável tenham os estrangeiros de certos pormenores ou demasiado subtile ou demasiado ocultos do que se passa nos meios de alta cultura e que garantem ou apontam, apesar de tudo, uma originalidade do Brasil. Tomada no conjunto, a cultura do Brasil vive ou com saudades da Europa ou tendo por meta a realização americana. Nada distingue a ciência brasileira da ciência europeia, a não ser a sua menor pujança; nada distingue a arte brasileira da arte europeia, a não ser a sua menor originalidade; nada distingue a filosofia brasileira da filosofia europeia, a não ser a sua quase total inoperância. Como nada distingue as Academias brasileiras das europeias, a não ser que ainda são mais velhas; ou as Universidades das suas congêneres de além Atlântico ou além México, a não ser que têm menos tradição; ou, de um modo geral as escolas brasileiras das escolas europeias, a não ser que ainda são mais restritivas de qualquer livre e amplo desenvolvimento do espírito do homem.

Por todo o mundo vão as elites sem rumo e as nossas fazem nisto parte das elites do todo o mundo; nenhum esforço profundo, nenhuma séria e audaciosa reflexão faz que deixemos de passar de extravagância a extravagância ou de moda a moda, sem que sequer se tenha a consolação de verificarmos que fomos os criadores do novo ópio; não há nem o início de um pensamento nosso, nosso e portanto novo, e, porque novo, digno da real atenção do universo; não há nem o início de uma política nossa, ligada naturalmente a uma forma nossa de economia, que viesse resolver aqueles problemas de economia mundial e de política mundial e de humanidade mundial, digamos assim, que não podem resolver nem o totalitarismo da liberdade, à maneira americana, nem o totalitarismo da planificação, à maneira russa; e, mais grave do que tudo, não há nem o início de uma ciência nossa.

No entanto, basta que o observador, pondo de lado os livros das bibliotecas eruditas, e os quadros dos museus ou exposições eruditas, e as reuniões dos homens eruditos, que com tanta frequência se exportam ao estrangeiro, viaje pelo interior de Rio Grande ou Minas ou atravesse os sertões do Nordeste e se demore com alguma atenção no estudo daquela gente que um dia alimentou o Brasil, ou lhe deu as primeiras bases daquele barroco que é apenas um dos aspectos de um maior barroco atlântico tão demorado em surgir, ou afirmou em Canudos, morrendo, o seu direito à originalidade, basta o conhecimento embora ligeiro daquele Brasil que se recusa a julgar seu destino, esperar nos cais o último e louco ditame de além-mar, para entender como está inteiramente errado o Brasil que os estrangeiros conhecem e, por outro lado, para perceber como assenta em bases inteiramente brasileiras uma literatura como a de Mário de Andrade ou uma arquitectura que, no melhor, já vai unindo a abstracção e o barroco.

Se esse povo se pudesse afirmar, viria primeiro a derrocada de todas as imitações filosóficas que as escolas teimam em impôr ao jovem estudante brasileiro; não teríamos mais aristotelismos de jeito alemão ou francês, de qualquer modo nitidamente europeus, aristotelismos adaptados a uma política do poder, e não aristotelismos de fraternal convivência como foram os da Península Ibérica, enquanto a Europa a não dominou também; porventura teríamos aquela sonhada fusão, numa unidade mais vasta e aí verdadeiramente perene, de aristotelismo e platonismo; mas, pelo menos não haveria mais kantismos e empirismos de importação, não culpados na criação de falsas aristocracias, e sobretudo aquelas várias espécies de positivismo

nas quais os homens se esquecem de que é absurda toda a filosofia que não culmine numa teologia; viria a derrocada de toda a política movida à maneira inglesa ou francesa por cepticismos ou por interesses económicos e desapareceriam todas as saudades que ainda existem de regimes que têm por base a ideia de que não é o governante responsável perante Deus; viria a derrocada de toda a arte em que o artista nunca entendeu que ela é fundamentalmente uma liturgia em que se fundem uma liturgia, digamos de adoração e uma liturgia de criação do Céu na Terra e em que, por conseguinte, não pode ser oficiante o homem cujo pensamento ou cuja vida vagam na desordem: em que o artista tem de ser puro, não porque cumpre um código de preceitos, mas porque, no acto, é puro o seu espírito; viria a derrocada de toda a ciência que o Amor não move, mas que pelo contrário nos aparece no mundo de hoje cada vez mais acelerada pelo ódio; como viria a derrocada de toda a religião puramente formal que só pode ser vivificada pelo livre sopro daquele Espírito Santo cujo culto, tenazmente, o povo brasileiro conserva e defende.

Tudo isto que está imerso na liberdade gaúcha ou na beleza dolorosa e frágil das violadas de roça ou nas carrancas do S. Francisco ou nos folhetos das feiras nordestinas; ou que já teve uma primeira e fragmentada expressão nos novos edifícios brasileiros, nas Escolinhas de Arte ou nos sábios do Instituto Oswaldo Cruz; tudo isto poderá de súbito eclodir numa explosão de primavera do mundo e, dando as mãos a movimentos novos das terras portuguesas, trazer ao universo aquele novo tipo de existência que não será marcado pela submissão à cidade ou pela caridade perante o degradado irmão, mas pela possibilidade para cada indivíduo de ser um criador no campo da Arte ou no campo da Ciência ou, no que é talvez mais importante, no de sua própria Vida.

Nada haverá, porém, sem que por deliberada acção dos homens ou pelo oculto império das forças propulsoras ou explicadoras da História de que jamais falam os historiadores oficiais, se tornem inteiramente diferentes as condições económicas, pedagógicas e de convivência política do homem brasileiro e sem que se acabe de vez com a ideia de um Brasil puramente litoral que olha, meio desconfiado, meio temeroso e ao mesmo tempo superior, para o Brasil dos sertões; neste último ponto, tem de se considerar que o movimento dos bandeirantes nada mais sofreu do que uma interrupção, devida provavelmente à pressão de um estrangeiro ao qual mais que tudo convinha a existência de um Brasil puramente marítimo. Como outrora, o Brasil tem de voltar as costas ao mar, para que a ele torne um dia como vencedor; isto é, como dominador de si próprio.

No que respeita à economia, a necessidade fundamental é a de que todo o brasileiro tenha acesso às fontes de riqueza e seja tratado essencialmente não como produtor mas como consumidor; não creio que ainda aqui se possam importar sistemas europeus e nos possamos contentar ou com a propriedade estatal ou com as cooperativas: à primeira se opõe o sentido de liberdade do brasileiro e ao segundo método o considerar ele, com toda a razão, que há coisas que têm muito mais importância do que o cuidar da própria subsistência; também não tem sentido algum, perante a técnica moderna, defender a pequena propriedade: o ideal seria a criação de autarquias económicas, confiadas a homens de espírito bandeirante, que funcionassem, perante o Estado, como empresas capitalistas, mas perante o consumidor como cooperativas.

Quanto a escolas tudo o que há a dizer é que todas elas estão completamente erradas, senão quanto ao presente, pelo menos no que há a fazer pelo futuro; são escolas de ensinar, quando o brasileiro requer escolas que sejam, como a Vida, de aprender; são escolas de professores, quando deveriam ser escolas de alunos; são escolas de repetir, quando deveriam ser escolas de criar, são escolas que se não importam para nada nem com a realidade nem com o ideal brasileiro; são finalmente escolas que pesadamente existem, quando o ideal a que deve tender uma escola é exactamente aquele a que deve tender o Estado: o de não ser. E só uma economia que exista o menos possível, e só uma escola que exista o menos possível, podem ser a base de uma convivência humana que seja fundada sobre a fraternidade e não sobre a lei, sobre a liturgia e não sobre a conquista, sobre o predomínio da vontade de Deus e não sobre o predomínio da vontade do homem. Convivência que poderá ser a maior dívida do Brasil ao mundo.

O Cristianismo e a Língua portuguesa, surgem, assim, enaltecidas no coração, na inteligência e no romance de grupos de pequenos povos milénios e milénios sem se terem erguido para o Deus verdadeiro e sem poderem falar uma linguagem universal aos outros povos, mas desejando na sua vivência encontrar Aquele e comunicar com estes. Tais circunstâncias levam-me a acreditar ter acontecido no Timor português, e também em plena originalidade em relação ao resto do Ultramar, uma acção profunda, extensa e vertical, do Espírito Santo, tanto assim que a obra efectiva e afectiva é a da missão, ficando em segundo plano a político-administrativa.

Voltadas as costas aos Pirinéus, neste ponto Norte-Africano chamado Península Ibérica, Portugal lançou-se ao mar, não por heroísmo ou ansia de desconhecimento mas por inspiração divina, inspiração que o levou a ter a percepção de que o mar seria caminho. Não lhe interessaram os nomes dos Oceanos, nem hoje deviam interessar-lhe. Chamara-se nação atlântica é limitar o seu horizonte universal, é restringir a um só verso um poema. O destino de Portugal não foi o Atlântico, mas o Mar, da mesma forma que o seu berço e o seu convívio não eram, nem são, a Europa. O Espírito Santo guiou os Portugueses a realizar-se na Sua consciência, mas, verdadeiramente, só em Timor se deu o acontecimento. E que antes dos Portugueses pregarem lá o Evangelho, já o povo timor buscava Deus na primeira aurora da manhã. A palavra MAROMAK em léum quer dizer Deus; mas, decompondo-a, encontraremos NAROMA, da mesma origem, e cujo significado é luz. Assim, pois, em Timor, ao contrário do que aconteceu em qualquer outra parte do Ultramar, o Evangelho não foi revelação (no sentido de novidade) mas encontro, porquanto o próprio nome de Jesus fora bem apresentado antes da chegada de missionários. E também podemos afirmar que as numerosas línguas e dialectos pressupõem outros tantos grupos tribais, ou reinos, entendendo-se entre eles através de uma principal, o que é uma prova de independência e de universalização, porque tendo, cada reino, uma língua própria, todos procuraram falar além da sua o TETUM, com a qual se entendem.

É claro que estas linhas mestras da alma e do pensamento, Timor não tem interessado grandemente aos historiadores e aos sábios, que camuflam as suas conclusões e as interrogações alheias com citações de datas e cópias de ofícios e registos e impressões mais ou menos genéricas e mais ou menos folclóricas. Mas há uma linha espiritual que tem sido esquecida, se é que foi ao menos presentida.

O timorense é especialmente dado ao pensamento, à contemplação, à fé, à escrita literária, à poesia e à música. Mas a obra de colonização portuguesa em Timor não foi a correspondência dessas condições natas, e, assim, não aconteceu nada de notável entre os nascidos de Timor em Timor. Há uma excepção e essa é em relação ao labor fecundo dos missionários. A florescência excepcional do Cristianismo em Timor prova a magnífica frutificação de um belo encontro e por isso Cristo aconteceu em Timor. No resto, em plano colectivo e profundo, ainda nada se deu.

Ora é preciso que se dê um encontro, para que o pensamento e a cultura cresçam, anafadas, e em ambiente português, visto que a acção Missionária, tendo em vista a evangelização, não tem que ver, em essên-

(Continua na pág. 22)

## AGOSTINHO DA SILVA E A EMIGRAÇÃO DOS INTELECTUAIS PORTUGUESES

Depois de uma longa ausência das publicações portuguesas, Agostinho da Silva volta a escrever para os seus fiéis leitores do nosso país pela mão do «57». Esperando que este reatamento não seja esporádico, confiamos em que seguirá, a partir de agora, dando o seu contributo para a cultura portuguesa. A nossa cultura não é, com efeito, tão pródiga de valores, que possamos dispensar esses que, como Agostinho da Silva, Eudoro de Sousa, Casais Monteiro ou António Boto, partiram para o Brasil em busca de novos horizontes. Alguns destes casos revelam flagrantemente

a situação social do escritor português — e sabemos de muitos jovens que não pensam senão em seguir-lhes o exemplo. Depois da emigração dos trabalhadores rurais, será a emigração dos intelectuais? Tão difícil é, com efeito, a vida do escritor em Portugal, que não se pode senão lamentar uma decisão tantas vezes sem alternativa. O escritor português, quando tem a fortuna de possuir um emprego — e frequentemente nem isso consegue! — trabalha o dia inteiro em ofícios burocráticos, para à noite, física e moralmente extenuado, alinhar duas ou três páginas de um

ensaio ou de um romance que nem sempre tem a coragem de terminar. Nestas condições, como esperar que o seu espírito se liberte para a superior contemplação espiritual? Como esperar que realize obra profunda, acabada e amadurecida no necessário ócio criador que precede o momento da expressão artística? Sonha então com o exílio e espera da pátria-irmã o que a pátria-mãe lhe nega. A situação é angustiada porque é absurda.

Bem significativo é o caso de Eudoro de Sousa que, como Agostinho da Silva, encontrou o abrigo na Universidade de Sta. Catarina, em Florianópolis. Era sem dúvida o primeiro helenista português. Acabara de traduzir directamente do grego para os «Textos Universitários» da Guimarães, a «Poética» de Aristóteles, com um notável prefácio sobre a essência da tragédia. Possuía uma profunda cultura germânica e conhecia bem a filosofia portuguesa. Mas faltava-lhe o papel, o diploma, a licenciatura. Bateu a todas as portas e todas se lhe fecharam. A cultura portuguesa

perdeu um homem que lhe era indispensável e que entre nós não tinha substituto. Mais realista, o Brasil procura a qualidade, não os requisitos burocráticos concebidos pelos juristas. E um outro valor acaba de partir, desta vez para a Bala: Eduardo Lourenço. Estaremos a praticar o suicídio mental, sem ver que está em causa a própria sobrevivência? Justifica-se o grito de alarme. A classe dos escritores é a menos protegida, a mais mal paga, a mais abandonada de todas as classes. Por outro lado, enquanto as cátedras universitárias se tornam por demais permeáveis aos mediocres, que se dispõem aos sucessivos exames, concursos, humilhações, subversões e provas de resistência física pela vontade e pela memória necessários para vencer a difícil estrada de licenciado a professor, os valores autênticos sofrem ou emigram, de qualquer modo deixando de dar a sua substancial e insubstituível colaboração para o progresso espiritual da pátria.

Agostinho da Silva, por exemplo, está a realizar no Brasil uma nota-

bilíssima obra pedagógica, sem no entanto deixar de ali defender e prestigiar a espiritualidade portuguesa. Paradigma dessa obra é o magnífico ensaio sobre a filosofia da história de Portugal, de que já demos resenha no último número. Pouco antes de nos mandar o presente artigo sobre «A cultura brasileira», que assenta como uma lava à cultura da comunidade de língua portuguesa, Agostinho da Silva escreveu-nos e disse-nos palavras que figuram entre as poucas recompensas para todas as dificuldades que temos tido. Pedimos licença para transcrever um único período: «Ninguém entendeu que «57» é até hoje a única tentativa séria de continuar uma verdadeira tradição portuguesa; e que no que nele se defende está a única base possível da resolução dos problemas brasileiros».

Faremos o possível, dentro das nossas limitações e dificuldades, para corresponder ao generoso incitamento do escritor — assim como cantamos, de futuro, com a sua preciosa colaboração para o movimento da cultura portuguesa.

## Influência da metafísica hindu

(Continuação da pág. 9)

A combinação da progressão dos números na ideia da criação é uma noção hindu. O ser que existe por si mesmo, *Svayambhu*, é *UNO*. *Emana de si próprio, Brahma, o criador, e desta união do princípio puramente intelectual com o princípio da matéria, envolve um terceiro que é Virady* o mundo fenomenal. E a trindade hindu — a Trimurti brahmânica representada pelos *V e d a s* nas três faculdades: a criadora, a conservadora e a transformadora: *Brahma, Vishu e Siva*, que se fundem de novo e sempre numa (*Manu*, livro IV). Esta ideia de trindade, embora alterada no seu sentido filosófico permanece nos dogmas da religião cristã, tal a sua influência. *Xenocrates* reconhecia três graus do conhecimento: o Pensamento, a Percepção e o Entendimento. As suas teorias encontram-se *La m b e m* num dos livros sagrados dos Vedas: o *Sastra*, a propósito do homem. *Xenocrates*, como *Platão*, supunha a alma humana um número no que foi contestado por *Aristóteles* (consulte-se *Metaphysica*, pág. 507). Não prova isto que os filósofos gregos da escola platónica continuam a seguir, como o mestre, as doutrinas brahmânicas? *Platão* considerava a alma um número em movimento. Sobre esta doutrina construiu *Xenocrates*, segundo refere *Teofrasto*, a doutrina cosmológica. «Os elementos da alma são potências divinas» proclamava *Platão*. O professor alemão *Frische*, pretende que ele deu a esses elementos o nome de deuses «simplesmente para evitar a confusão entre estes poderes elementares e os demónios do mundo inferior».

Nos livros sagrados da Índia «os princípios da alma humana correspondem a divindades» (\*). O que eram os demónios? Seres intermediários entre a perfeição divina e a imperfeição humana, segundo *Plutarco* na obra «De Iside et oriside». Os demónios gregos correspondem, portanto, aos deuses hindus. Diz-nos *Zeller* que *Xenocrates* condenava a carne dos animais como alimentação. Porquê? Porque tanto ele como *Pitágoras* tinham tido como mestres sábios hindus.

*Heraclito* quando tenta demonstrar que a matéria não se reduz ao «objectivo», mas domina também o que está fora da acção dos sentidos físicos, — entende certamente, portanto, que a matéria é a eterna raiz de tudo. Quer dizer: tal teoria é puramente a *Muhaprahiti* dos hindus.

JORGE RAMOS

(\*) John Coleman «Mythology of the Hindus» (pág. 398).  
(\*) Ed. Zeller «Die Philosophie der Griechen» (Vol. II, pág. 85).

## Psicologia Opressora e Psicologia Liberativa

(Continuação da pág. 17)

lêm o domínio e o condicionamento dos processos e disciplinas de educação. Com efeito, se a acção educativa for limitada ao desenvolvimento físico e a «mobilizar e examinar a memória», se não der uma explicação causal da harmonia somático-psíquica no ser humano e não encaminhar as crianças e os homens para um equilíbrio são, racional e livre, retira a estes a possibilidade de alcançar a coincidência (iluminada sempre pela compreensão inteligente), da observação e informação externas com a sua própria experiência psicológica. Ao preferir fazê-los seguir, ab initio, o caminho do primitivo e ao negar-lhes o conselho e o ensino benevolente do mestre, que conhece e remedeia a perturbação ansiosa da alma do discípulo, essa educação consegue, desastrosamente, que eles fiquem inibidos de resolver o seu mistério pessoal e permaneçam fragmentados em si mesmos. Nunca poderão ascender à síntese que revela a inteligência como a faculdade de estabelecer relações entre tudo o que constitui o universo factual e fenomenológico da consciência. Usa-se, ao contrário, um clima psicológico em que predomina uma estrutura mental dupla e, como tal, dúbia e hesitante. E pela «dúvida metódica» isolado, sentimental e racionalmente, dos seus semelhantes, quer dos contemporâneos quer dos antepassados, o homem torna-se descrente dos outros e de si próprio, cinde-se e, conseqüentemente, na sua actividade político-social toma uma atitude ou só de obediência física, porque abdicou de pensar, ou só de rebeldia intelectual, porque não tendo deixado de ser inteligente, ficou impossibilitado de fechar a cúpula do seu templo interior e, portanto, de agir em conformidade com o pensamento genésico que lhe pertence.

Ora, aos homens assim parcial e convictamente seduzidos pelo objecto da sua exteriorização somática ou pelo das suas faculdades intelectuais, é fácil subjugar-los e conduzi-los a aceitar como males necessários os males do seu tempo. Ambos se lamentam, mas também

são ambos estereis de poder criador, ainda que por motivos diversos: são-no porque abdicaram de pensar os que acreditam ingenuamente como verdadeiras duas posições contrárias pintadas da mesma cor; os que, exaltados, apregoam a sua falsidade são-no porque não distinguem a composição nem o matiz da cor utilizada, isto é, não elevam os olhos para uma teoria que, racional e livremente, explique a harmonia que existe entre o trinitarismo humano e natural e a Trindade Divina.

Esta infecundidade convida à submissão, que frequentemente se exprime em abandono da personalidade, no indivíduo, e cujo aspecto social denuncia uma nova forma por que se corporiza o antiquíssimo conceito de servidão humana. Como o escravo e o servo do passado, o de hoje treme perante o desconhecido e humilha-se diante da injúria, sentimentos que, em relação a si mesmo, geram a angústia; provocam o desânimo e o desinteresse para com a pátria adoptiva; e conduzem à desconfiança e ao medo que, no jornalismo internacional, costuma designar-se por «guerra fria».

Uma tal situação deprime, é desprestigiante e resulta, como procurámos mostrar, do desamparo a que o indivíduo tem sido votado. Esqueceu-se que ele é o núcleo central e vitalizador do tecido humano, que cresce e se multiplica em todas as sociedades e agrupamentos nacionais. E, sempre que o considerarem um instrumento ao serviço de interesses secundários, em vez de lhe garantirem a autonomia e a possibilidade de se libertar espiritualmente, os governantes são obrigados a usar de processos psicológicos que, por um lado, o mantenham numa ignorância aparentemente voluntária e o levem a praticar agressões contra a sua própria humanidade, e que, por outro lado, paralizem a eterna aspiração de absoluto que nele vive irreprimível.

Esta obscura aplicação da psicologia é, como se depreende, a mesma que sujeitava o cidadão ao Estado romano e os outros povos a Roma. Não pode deixar de a repudiar todo aquele que for consciente da sua origem e natureza divinas. Este preferirá certamente o ensino luminoso que os Gregos faziam da logia da psique, porque, por intermédio dela, pode ser conduzido à compreensão de que os homens só podem tornar-se irmãos, depois de cada um, inteligentemente, saber por que deve amar-se a si próprio.

JOSÉ A. FERREIRA

## Antes da reforma do ensino primário sugere-se um período experimental

AFONSO CAUTELA

Já por várias vezes tem sido manifestada, em círculos particulares e oficiais, a necessidade de uma reforma do Ensino Primário. Mais necessária, contudo, afiguram-se-nos que seria uma experiência prévia, destinada a estruturar o conteúdo dessa reforma e que seria mais fácil e menos onerosa para o Governo, sendo talvez mais proveitosa. Agora que se amplia o ensino profissional, agora que maiores possibilidades se abrem no prolongamento da obrigatoriedade escolar, mais livre fica o campo da Primeira Educação para que possa ajustar-se às necessidades da população infantil. Dê-se, pois, aos professores oportunidade para mostrarem que estão prontos a receber as responsabilidades de uma reforma do Ensino Primário, reforma essa que se traduziria, generalizadamente, na substituição do Ensino Primário pela Primeira Educação.

A verdade é que é fácil, muito fácil apontar defeitos, criticar os erros da Escola actual, preconizar letras de reformas no papel. Mas não terá a letra da reforma que ser sempre letra morta, desde que não haja professores à altura de a executar? E não há professores enquanto as Escolas do Magistério, que também seriam abrangidas pela referida reforma, não sofrerem remodelação. Entramos num círculo vicioso. E porque a Educação não pode avançar por convulsões, e para que uma reforma do Ensino Primário não represente uma convulsão ou revolução ainda mais perigosa do que o estado quo actual, era preciso um período experimental de adaptação, uma ponte lançada entre a Escola Velha e a Escola Nova, a Escola do Passado e a Escola do Futuro.

Sendo o professor a pedra de toque de uma reforma do Ensino, e sendo o exame principal obstáculo a que se realia uma autêntica Educação, fundar-se-ia um acordo entre professores e autoridades escolares. Uma vez ao serviço, o professor aplicaria por uma das duas seguintes modalidades:

Modalidade A) A Escola Velha, com o tipo vigente de professor, ensinando para o exame, segundo todas as regras de rotina, com todas as virtudes da tradição, mas com todos os defeitos, também.

Modalidade B) A Escola Nova ou escola experimental, onde o professor seria, por obra da confiança que a lei nele quisesse depositar, o educador que cria crianças, com todos os defeitos e também com todas as virtudes da nova pedagogia.

Não se diga que nesta nova modalidade não haveria meios de fiscalização da actividade do professor. Desde o relatório periódico das suas experiências, à apresentação das fichas individuais das suas crianças, desde as exposições obrigatoriamente organizadas, aos espectáculos infantis no final de cada ano lectivo, não faltariam elementos comprovativos do interesse e acção docente. O problema não teria que pôr-se nesse pé mas no inverso. A preocupação das autoridades escolares seria não já a de vigiar e reprimir, mas estimular, material e moralmente, orientar, ensinar todo o professor que quisesse tomar a responsabilidade de transformar a sua escola, de contribuir a pouco e pouco para fundamental uma reforma urgente e necessária. Só porque os exames desaper-

(Continua na pág. 7)

## SIRA RUA HA'U NIAN

(Continuação da pág. 21)

cia, com as raízes nacionais, visto que o Cristianismo não quer dizer Lusitanismo. O Cristianismo supera a ideia de nacionalidade. E a alma das gentes e a paisagem Timor são de tal forma atraentes, subtis e elevadas que quebram nos missionários, a pouco e pouco, os seus lames nacionais. Neles ficam a prendê-los à terra natal, não os seus sentimentos pátrios, mas somente os de filhos e irmãos. O resto, é sufocado e absorvido pelo espírito da terra, florescendo, depois, a sombra do nome de Jesus.

Não desejo, claro está, menosprezar o nome de Portugal, mas reflectir um fenómeno que ninguém viu. A própria exposição do Mundo Português, que se destinava também a celebrar séculos de colonização e a mostrar o que fora feito, não o conseguiu. Mostrou apenas, em quadros, como era o Império — onde ainda há tangas e batuscas como há milénios e o desconhecimento da lingua portuguesa como há quatro séculos.

De Timor disse-se pouco, quase tudo à laia de notícia feita depois do cinema por crítico que por sono

ou ignorância da lingua não apanha o essencial. Este facto e a circunstância de muitos dos dados que se vem de base às informações serem fornecidas por pessoas menos preparadas falseiam a panorâmica. Como poderá deixar de ser assim se se tiver em conta que os missionários são preparados para um único fim e que é no geral média ou baixa a capacidade intelectual dos europeus que para Timor vão exercer funções, além do que, postos à margem da sociedade foram para lá cumprir as penas a que tinham sido condenados pelos tribunais do país colonizador, graças a representação da fina-flor do crime e do castigo.

A remessa de condenados para Timor será mancha indelével na História da presença de Portugal no Oriente a sombra permanente das penitenciárias europeias no jardim malaio, o Inferno no Eden. No conjunto, não foram com certeza estes os que levaram alguma coisa de bom à minha terra.

Mas tudo há-de mudar, estou certo disso. Eu não quero deixar de ser português e tenho pena de que a História, em Timor, se não tivesse conduzido ao longo de uma linha filosófica e de cultura que ligasse os timorenses aos continentais tanto como se encontram ligados à vivência cristã. Não posso dizer outra coisa, pois que não sinto outra coisa. Tenho das Pátrias, Timor e Portugal. Não consigo, nunca o consegui jamais, a do peito do que houvi, fazer-me crer que tinha nascido numa colónia. Sim, que nasci numa Pátria, numa Pátria de três palmas, é certo, mas com Rei, por milénios perdida na pré-história. Quando vim para Portugal, tomei-o como Pátria, mas não como nova Pátria. Portugal e Timor, *sira rua ha'u nian* (ambos são meus). E a fusão das duas Pátrias num único pensamento é o que eu considero mais um milagre do Espírito Santo — aquele milagre que explica as nossas navegações e justifica o Império, aquele milagre que sem conflito pôe os Portugueses a viver em bem com povos de todos os quadrantes, unidos, muitos deles sob a cúpula duma mesma Fé.

A mesma Fé!  
Mas a linha de ascensão não se dá a mesma. Um Oriental não poderá deixar as suas montanhas e os seus mares para erguer-se para Deus, sozinho, implume, como qualquer anjo europeu... O seu drama será quem sempre erguer-se para Deus arrastando consigo as suas montanhas e os seus mares. A paisagem acompanhá-lo-á sempre. Mesmo no Paraíso precisará da sombra do Himalaia e da cor do Pacífico. Vive interpenetrado com tudo o que o rodeia — amarará a Deus nesse âmbito dramático!

FERNANDO SYLVAN

# COMPANHIA UNIÃO FABRIL

A MAIOR ORGANIZAÇÃO INDUSTRIAL E COMERCIAL DA PENINSULA

SUPERFOSFATOS  
ADUBOS  
SULFATO DE COBRE  
ENXOFRES  
BAGAÇO PARA ALIMENTAÇÃO DE GADOS  
INSECTICIDAS  
SABÕES  
ÁCIDOS  
VELAS  
GLICERINAS

LISBOA — RUA DO COMÉRCIO, 49



ÓLEOS INDUSTRIAIS  
ÓLEOS COMESTÍVEIS  
AZEITES  
FIOS, TECIDOS E SACOS DE JUTA  
FIOS E CORDAS DE SISAL  
CARPETES E PASSADEIRAS  
CAPACHOS DE CAIRO  
LONAS DE ALGODÃO  
METALURGIA DO FERRO E AÇO  
METALURGIA DO OURO E DA PRATA

PORTO — RUA SÁ DA BANDEIRA, 82

# O SISTEMA DE EXAMES

(Continuação da pág. 19)

Só aos que nunca passaram por uma sala de exames orais, poderá escapar o ambiente de verdadeira tensão em que os mesmos se realizam, com uma austeridade semelhante à de um tribunal. E, afinal, também ali, como no tribunal, se desenrola um julgamento de vida ou de morte, no qual o estudante encarna o réu, e em que o professor, bastas vezes, representa o intransigente promotor da acusação. Mesmo quando tal ambiente é refrescado pelos importunos gracejos que o examinador dirige à assistência, e que tão mal dispõe o examinando, é sempre deprimente e desagradável esse espectáculo — diríamos esse sacrifício — talvez dos poucos em que o «público» tem entrada livre, embora esteja inibido de aplaudir ou de protestar. Por tal motivo, desde há muito que os exames, na Grã-Bretanha e na Alemanha, eram feitos à porta fechada, apenas com a presença de mestre e discípulo — e, ali, como verdadeiro diálogo.

Poucos professores devem aperceber-se que por cada aluno reprovado — especialmente na Universidade onde o mestre é também o examinador — estão, implicitamente, a desmentir-se os méritos do próprio educador. Isto, porque, se não acreditamos na tese de que é o discípulo que faz o mestre, também não cremos na sua antítese, antes pensando que o caminho da verdade estará mais próximo, se o procurarmos através de uma síntese que sustente a a missão de um e de outro, só poderá ser eficiente e justamente cumprida, pela existência equilibrada de um vínculo de direitos e de deveres correlativos.

Por outro lado, no exame, será sempre desvantajosa a situação dos rapazes, perante a das raparigas suas colegas. Só não se aperceberá de tal facto, quem ignore a necessidade premente da diferenciação sexual da didáctica, ou do ensino sexuado, como lhe chamou o ilustre pensador Alvaro Ribeiro que, entre nós, foi o primeiro a abordar esse problema, em termos lúcidos. Isto é, só não admitirá a injustiça do exame, quem não considere que a mulher pensa e exprime-se de modo diferente do homem, quem não conheça a sua linguagem própria, tema que do esclarecido filólogo Dr. João da Silva Correia, mereceu um curioso estudo. Aos avisados, não escapará o facto, de que o elemento feminino, porque possui mais desenvolvidas qualidades receptivas que o masculino, está mais apto, portanto, a exprimir com fluência, ideias menos adquiridas pelo raciocínio do que conservadas pela memória. Igualmente desfavorável, mas, desta vez, para a mulher, é a sua incapacidade para empregar a linguagem técnica e científica criada pelo homem e que o positivismo assimbolizou, o que, nem sempre se toma em linha de conta.

## A procura de uma solução

Ninguém duvida de que, se é difícil fazer uma crítica justa, bem mais difícil torna a tarefa de aliar a essa crítica, uma directriz adequada. Quanto ao tema em causa, melhor ou pior, vários o têm tentado, e conveniente seria que se analisassem, meticulosamente, as teses até agora propostas, para a inferência da síntese que mais se aproxime daquela verdade por que, no campo do ensino, todos nós ansiamos.

Julgamos que a chave se encontra numa mais justa adequação do vínculo de direitos e deveres correlativos, entre professores e alunos, como atrás referimos. Enquanto não se consumir aquilo que tantas vezes e por tantas pessoas, tem sido chamado de maior estreitamento de relações entre mestres e discípulos, enquanto não se restituir à palavra Universidade o seu sentido próprio e à instituição a sua própria e tradicional finalidade, não se nos afigura fácil uma solução. Quando tal se verificasse, todavia, o que implica que previamente se houvesse limitado o excessivo número de alunos confiados ao magistério de um professor, e que este tivesse deixado de ser considerado um mero funcionário público, educadores e educandos conhecer-se-iam melhor, sendo, então, menos fável e portanto mais justo, um mútuo juízo de valor. O exame poderia, talvez, ser substituído com vantagem, pelo trabalho de conjunto, com vista à elaboração de uma tese final sobre temas obrigatórios e outros facultativos, de acordo com vocações e preferências. Solução semelhante tem sido adoptada na Alemanha ocidental,

Quando falo de crítica, sabes bem que não me cinto à crítica literária, nem sequer à crítica editorial, nem sequer à crítica estética... Falo da crítica social. Há por aí alguém que tenha posto a sua pena de escritor, como Fialho o fez, ao serviço da crítica social? Da crítica geral à vida portuguesa? Fialho escreveu os «Gatos». Escreveu e assinou... Não sei se em 1900 já havia jornalistas anónimos que defendessem a crítica anónima. Hoje, dia 26 de Fevereiro do ano de 1958, há, Fialho escreveu os «Gatos». Nenhum jornal, é claro, lhos publicou. Mas hoje, teria que andar a vendê-los pelas portas, como os folhetins das «Duas Orfãs»...

A indignação é hoje substituída, com vantagem, pela vénia, meu caro. Trata de ser servicial e de te convenceres que o tempo da crítica já passou. O tempo agora é o da corrupção, pura e simples. Não penses endireitar o mundo. Além disso, não és tu a única pessoa honesta na terra... E todos se calam. Bem vês: se vivesses dos rendimentos, até te ficava bem o desassombro. Agora assim, não vale a pena ter carácter. De que serve um homem de carácter, mas arruinado? O melhor género para os escritores se purgarem ainda é o romance. Não é crítica e ainda a crítica diz muito bem da gente...

Ou a verdade se atrai tua e cruza à cara da mentira, ou, ou...

Reages como um poeta lírico. O crítico é um poeta lírico azedado, sabes?

Sei. Por isso me indignei quando li hoje aquele jornalista que defendia a crítica anónima. Todo o escritor tem o direito e o dever de assinar o que escreve, só o crítico não — porquê? Na ordem de ideias do anónimo comentarista «o que vale é o juicioso das suas observações e não o nome que as firma». Se assim é, porque não há-de os poetas deixarem de subscrever as suas líricas, os pintores deixar de firmar os seus quadros e os músicos proibir os seus nomes nas partituras?

A crítica para essa gente é um trabalho de repórter. Dispensa, por isso, a individualidade... Quanto mais anónima e impessoal, melhor. Faz lembrar a crítica objectiva. Crítica objectiva só essa: a do repórter... fotográfico. Para a crítica não há lugar, nem dignidade, nem... prémios.

E eu que acreditava vir a conquistar a independência como escritor, ganhando o prémio da crítica para o Dia de São Nunca à Tarde. Achas que devo ter esperanças?

Claro que sim, meu caro crítico, claro que sim. Com uma condição: há-de cultivar a crítica corrupta...

Mas então para que se fizeram os prémios literários?

Pois para que havia de ser, minha ingénua criança? Para consolidar, estender e multiplicar a corrupção. Ou ainda não viste isso? Ou quem pensas tu que vai ganhar os prémios? Ou que esperas tu dos júris convidadas? E das empresas comerciais que instituem prémios? E dos jornalistas que defendem a crítica anónima? E de todo o mercado negro de reputações? E dos que desistem da crítica... assinada, porque os queima? E dos que nunca dizem mal dos escritores célebres porque os escritores célebres e directores de jornais é que fazem parte dos júris que atribuem prémios? Ou tu ainda não deste conta de todo este ciclo comercial? Quem julgas tu que faz e des-

onde centenas de estudantes universitários, todos os anos, se deslocam ao estrangeiro com as mais variadas bolsas de estudo. Idéncia saída foi ainda proposta no nosso país, por várias pessoas.

Afigura-se-nos ideal que se desconte uma percentagem sobre a importância das matrículas e propinas, e que essa soma seja depositada até à conclusão do curso, com destino ao financiamento da deslocação do estudante ao estrangeiro ou ao ultramar, concedendo-lhe a possibilidade de alargar os seus conhecimentos práticos e de preparar a sua tese de licenciatura, ou, até mesmo, dando-lhe ensejo de ver esta publicada. Tal medida traria, pelo menos, dois benefícios: estimularia o estudo e divulgaria a nossa cultura, com o alargamento de edições portuguesas de carácter científico e técnico.

Só quando em Portugal, enfim, for restaurada uma justa ética do ensino, poderemos orgulhar-nos de possuir na nossa Universidade, um verdadeiro nível universitário.

JORGE PRETO

(1) Questão (de que se trata) — investigar ou interrogar com tortura; tortura; maus tratos. Questionarius — verdadeiro; carvas; (2) o que aplica a tortura.

(3) «A Linguagem da Mulher», Lisboa, 1935.

# A INDIGNAÇÃO E A VÉNIA

(DIÁLOGO)

Por AFONSO CAUTELA

faz nomes? A crítica? Essa crítica de que te queres considerar ainda sucessor falido? Essa crítica que deve ser anónima para ser irresponsável, como defende o jornalista de «O Primeiro de Janeiro»?...

— Homem, cala-te! Tens alguma necessidade de citar nomes?

— E que eu não escrevo romances, não concorro a prémios...

— Arre! Lá ias tu descoser-te outra vez. Se continuas nisso, acabo imediatamente a conversa. Não vês que podemos vir a precisar dessa gente toda? Por mim, não quero ser prejudicado pelas tuas anseias de... de despeitado. Sim, porque é apenas o despeito que te faz falar. Aposto que não dizias mal de prémios literários, se já tivesses ganho algum.

— Enganas-te, já ganhei. E sabes como? E sabes porquê? Informe-me por portas e travessas de quem era o júri. Isto de nomes não tem importância quando se trata de críticos, mas tem importância quando se trata das pessoas importantes que fazem parte dos júris... Não foi difícil saber que tendências perfilhavam.

— Conheces assim tão bem os escritores portugueses vivos?

— A lê-lo de castigo há não sei quantos anos! Mas deixa-me acabar: de posse daquelas informações, fechei os olhos como quem engole uma colher de óleo de fígado de bacalhau, meti-me ao papel e, de dentes cerrados, escrevi, escrevi como um forçado, segundo todas as receitas da escola dos membros do júri. Escrevi, calcula, um romance, com muitos conflitos passionais, muita gente, muita estupidéz, muito sexo, muito neo-realismo, muito Proust, etc., tudo à medida dos gostos dos imortais que iam julgar a minha obra. E julgaram-na. E deram-me o prémio.

— Chamaste-lhe um figo?

— Devolvi-o aos membros do júri, com esta nota:

«Repartam isso como bons irmãos. Não se esmurrem. Chega para todos. Felicidades e boa pândega!»

— Dás-me licença para não acreditar na anedota?

— Mas não achas que é uma anedota verídica? Os imortais continuaram a ser chamados para dirigir empresas literárias de vulto, a cerrar o anel de ferro que tu, minha cândida criança, queres partir à cajadada. Eles defendem o que é seu, estão na Corte e sentem-se bem. Os novos, quando muito, querem-nos para pagens ou lacaios da sua celebridade. E perde essa mania de panfletário, meu caro, porque de contrário tens muito que sofrer. Vê tu o Fialho; se não casasse rico, tinha morrido na miséria. E isso que queres, morrer na miséria?

— Não, prefiro casar rico...

— Quem julgas tu que coadjuva a tua crítica agressiva e insolente? O público? O público quer ser enganado, dá o cavaguinho por ser enganado. O fim dos críticos é sempre triste: uns, aposentam-se; outros, passam-se para a lírica que dá glória e não dá trabalho; outros, para o artigo bem educado; ou esotérico; outros, dedicam-se ao romance com muitas páginas; outros, dedicam-se ao cultivo do feijão; outros, a verter para vernáculo autores estrangeiros não perigosos. Enfim, desilude-te. Deseja de querer a função de desinfectante para a literatura. Contenta-te com a de bordado a matiz que já não é mau e entretém.

— O que arde é que cura

— Mas ninguém quer ser curado, homem de Cristo! Compenetra-te disto. Estás só, só, só, ouviste?

— Tenho os meus companheiros de geração, vítimas como eu...

— Pesso dar duas gargalhadas? Os companheiros de geração? Onde estão eles? Que provas recebeste já de solidariedade? Não vês que apenas se serviram de ti para varredor de palco? Que te namoraram só para lhes dizeres bem dos livros? E à mais longuinha restrição que ousares fazer-lhes, erigam-se. Porque não te deixas de proezas? Porque não falas apenas aos peixes e às aves? Não achas que era tempo?

— Apesar de tudo, devemos acreditar que nem tudo é corrupção, rui-

na, renúncia e que uma voz, ainda que fale no deserto, há pelo menos Deus que a escuta.

— Deus, é possível... Mas repito: é com esses propósitos místicos que decides endireitar a vida? E como combinas a ascese com a febre de transformar o mundo?

— O mundo, não. Sonhava tão só começar por mim e por a mim do direito, porque eu, tu e nós todos é que estamos do avesso.

— Já vi: a tese individualista...

— Do avesso e com medo. Medo de perder o emprego, medo de que os célebres nos queimem a carreira, medo de não afinar pelas opiniões dos júris dos grandes prémios que estão para aí a ser projectados, como a terra prometida que se avista depois da terra da podridão. Queres que entre na dinastia dos vencedores, é?

— É só uma questão de feito, de toque, de tiques... Não te faltam qualidades.

— Não, não tenho jeito para romances.

— Tenta, como o tal da anedota.

— Não tenho jeito para pôr na boca de Sicrano o que é da minha boca e do meu coração. Não sei inventar adultérios, nem cenas de sexo, nem conflitos com muita gente, não tenho talento romanesco, enfim.

— E comesas a sentir já uma imensa mágoa que venha a moda da crítica não assinada. Olha que não é brincado: são dois colossos, o «Times» e «O Primeiro de Janeiro», a defenderem tese. Atreves-te a contrariá-los da tua casota de cão raivoso? Como sabes, os escritores de primeira fila obram, em média, um livro por ano. Já viste bem o que representa iles de frontar-te com um Aquilino, um Namora, um Redol, um Ferreira de Castro, um Paço d'Arcoas, teres que proclamar o que pensas desses monstros sagrados e que eu sei não é lá muito lisonjeiro para eles e tranquilizador para ti? Já mediste bem a enormidade? Ao passo que se te dedicares à crítica anónima, é o jornal que toma a responsabilidade das opiniões...

— Nesse caso são as opiniões do jornal, não são as minhas...

— Pois claro: mas como queres tu, hoje em dia, ter opiniões? Quem pode ter opiniões são as empresas dos jornais. De acordo com elas, tu só tens que passá-las à máquina... Queres melhor? O que defende no jornal português a crítica anónima, defende-a porque é ele mesmo um ilustre anónimo, cujas críticas podem vir ou não assinadas porque é tudo igual. Estás a perceber?

— Estou. E estou a perceber também que essas opiniões, como não vinham assinadas, também pertencem ao jornal e a mais ninguém, ainda que alguém tivesse que as cozinhar. Porque em última análise, lá está sempre a maldita... individualidade. A empresa pode ter opiniões; o que não tem é cabeça, porque cabeça só a têm os indivíduos...

— Estás a razeoar como impertinente individualista que és. Aliás, pergunto: — Como indivíduo, de que poderes e autoridade te investes tu para criticares?

— E preciso poderes e autoridade para se ser honrado?

— Desconheces tu, porventura, uma campanha que há tempos vem sendo lançada na imprensa da especialidade contra a crítica? Desconheces acaso os articulistas que se têm posto ao lado do «Times» na já famosa controvérsia? Acaso ignoras o que isso representa de nivelamento da crítica pelo mais baixo? Nunca leste romancistas e poetas que, aproveitando a cálida atmosfera, deitam o pescoço de fora da cúpula e emitem juízos finais sobre a crítica? Ignoras tudo isto? Será preciso pôr as cartas na mesa e escrever aqui os nomes deles?

— Não sei porquê. Quando o método universalmente usado pelos corajosos críticos que não assinam...

— Ou quando assinam não fulanizam o objecto da crítica, para evitar represálias...

— ...é o de não fulanizarem os visados, não sei porque há-de tu ser mais corajoso do que eles...

— Eu não, mas tu, tu, Cavaleiro da Figura Triste, acho que... Mas continuando: o próprio «57»...

— O próprio «57» o quê?...

— Credo, homem: parecees um bicho aos saltos. O próprio «57» defende a abstinência crítica...

— Embora não se tivesse também absteído...

— Não há duas saídas, meu carola.

— Nem uma, quanto mais duas.

— Três caminhos radiosos a escolher: a filosofia, a lírica e a novela. Num destes tens que te realizar:

— Não me realize em nenhum...

— Tanto pior para ti. Não vês que chegámos ao tempo da apologia, da serenidade, do amen, da vénia? Ou perfilhas uma dogmática, ou liquidam-te. O tempo da insurreição já lá vai. Morreu Lutero. Tens de acreditar nalgum dogma (há tantos e tão bonitos!), converter-te a uma ideologia, matriculares-te numa escola literária, servires algum senhor. Servir, é do que se precisa. Que esperas?

— Que me «cilindrem».

— Ainda assim terás que dizer isso em verso para to considerarem artístico e to lerem.

— Então todos vendidos.

— Pois estão. Mas és capaz de dizer isso nalgum jornal? Que raio de imprensa exiges tu? Na tua, talvez. Na tua talvez encontres a imprensa à medida dos desejos. Desejos ou caprichos. Que diabo! Chegas a ser insuportável com essa mania de incomformato, de revoltado, de irritado, de... de despeitado ou lá o que é. Eras capaz de fazer o mundo melhor do que outros o fizeram?

— É tu a dar-lhe. Que tenho eu com o mundo e o mundo comigo? Impede isso de preferir a honradez à devassidão?

— Então faz como fez o burro: desiste.

— Sim, cada vez me sinto mais incapaz de colaborar nos negócios dos homens. Dois casos se apresentam: ou expludo...

— E vai contando com as consequências.

— Ou expludo, ou arranjo qualquer modo de me morfizar e esquecer, esquecer, esquecer. Continuar nisto é que não. Quanto mais uma pessoa espaventa a pouca lucidez que lhe é própria e possível, mais blasfema, mais sofre, mais anda a riscar de fogo e pesadelos as noites que podia descanosamente dormir. Não, não me realize: ter de pensar mil vezes as palavras antes de as escrever, ter que ser obscuro para não ofender ninguém, comedido para não estragar reputações, filosófico para depois de amanhã, não. O modo banha-nos, por dentro e por fora. Estarmos a dar o nosso melhor para bater com a cabeça numa das quatro muralhas em que nos emparedarem, não. Sofre-se o triplo. E melhor apanhar borboletas, rezar à noite a oração do Pangloss, fechar os olhos às injustiças que crescem como os cogumelos, e esquecer, esquecer, esquecer. Isto é trair, eu sei. Mas antes disso, amigo, tudo e todos nos traíram. Achas que vale a pena resistir? Nem tu nem ninguém tem culpa destas minhas indisposições. É próprio de quem ficou entre labresto e literato e não pode ser nem uma nem outra coisa; é próprio de quem tem o coração muito ao pé da boca. O homem concreto não é o de amanhã, é o de hoje e de aqui. E ele que sofre, é por ele que me devo mexer. Para as empresas prospectivas mingua-me capacidade sebastiânica de aguardar a felicidade para os outros numa manhã de nevoeiro. E indispensável que gradualmente tomemos qualquer droga, que nos embruteçamos, que nos paralise, que nos apague o fogo. Enfim, que substitua a indignação pela vénia. Tens razão: a crítica pela crítica não me interessa. É a crítica pelo homem, ajudaste-me a ver que, aqueles em nome de quem a praticasse, seriam os primeiros a esfolar-me vivo.

— Começas a razeoar como um homem sensato. E eu chego onde queria: «caminheiros serenos»...

# A situação social do escritor

## Influências estrangeiras em Portugal

Temos recebido diversas solicitações para que nos metamos na empresa de editar uma coleção de livros portugueses de filosofia, não só de autores clássicos inéditos, como Pedro Hispano, Leão Hebreu e Pascoal Martins, mas também de autores contemporâneos que arrastam o seu fadário à procura de editores como quem procura o bilhete da lotaria que sairá premiado. Não somos propriamente uma Santa Casa da Misericórdia, mas não queremos que os editores julguem que o são, e assim cultivem nos escritores a cerviz curvada do pedinte a quem aceitam, de longe em longe, um livro para editar, recebendo o que precisam como se dessem uma esmola. Aquelas solicitações mostram-nos que estão escritos, se escrevem e podem escrever-se muitos livros portugueses de filosofia.

Existem já várias colecções que, aproveitando as vantagens comerciais deste ambiente espiritual, se diriam destinadas a acolher os originais portugueses, intervaladamente apresentando como padrão uma ou outra obra prima da cultura universal. Dir-se-ia que a isso se destinam, e com esse fim perduram e prosperam as colecções existentes.

Referimo-nos às colectâneas seguintes: «Filosofia e Religião», da livraria Tavares Martins, do Porto; «Critérios», da livraria Cruz, de Braga; «Biblioteca Filosófica», da livraria Atlântida, de Coimbra; «Stadium», da livraria Arménio Amado, de Coimbra, e «Filosofia e Ensaio», da Livraria Guimarães, de Lisboa. Em tantas colecções, que já contam muitas dezenas de títulos, os livros de autores portugueses podem enumerar-se digitalmente. Apenas Leonardo Coimbra, Abel Salazar, Vieira de Almeida, João Ameal, Fidelino de Figueiredo, Cabral de Moncada, Sílvio de Lima, António Alberto de Andrade e Alvaro Ribeiro foram, que nos lembre, os raros privilegiados dignos de figurar, no conceito dos editores, ao lado de muita mediocridade trazida.

Sabemos que o editor paga as suas contribuições, quer dizer, é um industrial. Sabemos que as obras primas clássicas são menos dispendiosas porque não têm direitos de autor. Mas não compreendemos que a pobre percentagem atribuída, sem qualquer intervenção do Estado ou convenção corporativa, aos escritores portugueses, tanto autores como tradutores, possa constituir obstáculo para uma indústria tão florescente e que, se o não é mais, é por não estar comercialmente adequada ao mercado da língua portuguesa nas cinco partes do mundo. Já aqui afirmámos que para o livro de autor português existem oitenta milhões de possíveis leitores. Descontando segundo as regras do bom senso, digamos então oito milhões de leitores actuais, tiragens de cem mil exemplares.

Quem compra um livro, muitas vezes julga que o total do preço vai beneficiar a pessoa que o escreveu, porque ignora os elementos concretos que o habilitariam a auajar a despesa feita com papel e trabalho tipográfico; porque ignora também o que é o lucro dos editores e livrarias, verdadeiramente monstruosos, quando comparado com a reduzidíssima parte que cabe ao autor. Sem falarmos nos casos muito frequentes em que o escritor começa e acaba por nada receber, um editor entrega de 5 a 10 por cento do preço de capa, numa tiragem que, para além dos 2.000 exemplares, é aquilo a que se chama *segredo de indústria*; os livros de filosofia, esses, costumam ser vendidos por 30\$00, o que equivale a 60.000\$00 pelo total, conhecido do autor, da edição. Ao livreiro cabe 20 por cento daquela quantia e ao editor, de 70 a 75 por cento. Conclui-se assim que os lucros de um livro de filosofia são distribuídos com a seguinte injustiça:

- o) Ao editor: 42.000\$00 a 45.000\$00.
- b) Ao livreiro: 12.000\$00.
- c) Ao autor: 3.000\$00 a 6.000\$00.

Feitas as contas às despesas tipográficas e papel, calcula-se que, por conseguinte, o lucro pessoal e líquido do editor atinje 50 por cento do total da edição.

Os editores não podem portanto dizer que os direitos de autor tenham qualquer influência na escolha dos livros.

Como explicar então a visível e verificada percentagem de obras estrangeiras nas colecções portuguesas de filosofia, uma vez que os nossos au-

tores se sujeitam àquelas condições humilhantes?

E como podem os editores cumprir, sem publicar originais portugueses, a função cultural que justifica a sua indústria, pelo menos aos olhos do público, senão já perante o critério do Estado?

Quando, o que sucede frequentemente, os serviços oficiais ou as entidades particulares recebem pedidos de livros portugueses de filosofia, especialmente de pensadores contemporâneos, vêem-se na contingência de responder que não há no país as edições adequadas; assim se obriga os interessados a concluir que, se não há edições, necessariamente não haverá

autores. Esta conclusão é a mentira cultural de uma verdade apenas editorial. Especialmente quando aqueles pedidos são provenientes do estrangeiro, fica o Estado coagido a dar uma informação minorativa da vida cultural portuguesa.

Se a falsa equação entre o livro e a obra, ou entre o escrito e o pensamento, reveste o aspecto de uma mentira para o estrangeiro se rir de nós e pretender doutrinar-nos com mais propostas de traduções, perante o público português, a actividade dos editores fica denunciada como uma acção de agentes de culturas estrangeiras, portanto, de negadores da nossa cultura, de inimigos da autonomia nacional. Ora, nestas circunstâncias, justo é reclamar do Estado um procedimento análogo ao das pautas alfandegárias, que, condicionando os contingentes de artigos importados e exportados, suportam os nossos trabalhadores no campo e nas fábricas.

ERNESTO PALMA

### A CONDIÇÃO DO ESCRITOR

«Todas as manhãs me ergo com a certeza de que neste dia vou trabalhar «terrivelmente», seja como for, apesar do ofício, do estômago, dos amigos, do correio, do tempo, dos olhos — apesar de tudo. Mas logo a manhã é queimada nas quatro horas do ofício. O estômago entra depois em luta com a argamassa que nele tomba. Soio por instantes e logo me prendem o braço os que ouvirem certa «enofia importante». Com o meio da tarde, vem a acidez e a melancolia. Entro no quarto. O frio, porém, não permite trabalhar «como se o corpo não existisse». Quando muito, escrevo duas ou três linhas. Com a noite, vem a nova provação, a nova fatalidade da luta contra o argamassa. A luz crua fere os olhos. Vencido — caio na treva».

SANT'ANA DIONÍSIO, «Rio de Heraclito»

## ATITUDES PERANTE O TEMA ACTUAL

No decurso do século XX sucessivos problemas têm preocupado as gerações, e competirá ao historiador avisado escrutiná-los com rigor e imparcialidade. Na primeira geração do século predominou o problema político. Depois de proclamada a República prestou-se maior atenção ao problema educativo. O povo não estava preparado para o novo regime. Por fim, o aprofundamento cultural levou à enunciação do problema da filosofia, que até aí praticamente não havia sido enunciado entre nós.

Com efeito, a problemática da filosofia portuguesa avulta como o único tema inédito que surgiu na nossa cultura nos últimos vinte anos. Assim se explica que perante ele todos os intelectuais se vejam obrigados a tomar posição, afirmando ou negando a originalidade e a verdade do nosso modo de filosofar.

Destes intelectuais, escritores ou simples leitores, muitos se limitaram a dizer em conversas o que não têm a coragem de dizer por escrito, não só com receio da crítica contemporânea, mas também para que amanhã possam estar com a corrente vencedora. A fórmula geralmente usada por personalidades que indistintamente se recrutam nas esquerdas e nas direitas políticas ou religiosas, não ressalta do domínio da razão, mas do domínio da crença: — «Eu cá não acredito na filosofia portuguesa».

Esta opinião parece-nos tão lícita como outra qualquer, até porque não menos prezamos o valor da descrença.

Afigura-se-nos, porém, que o português que tal confessor, implicitamente refere a outra filosofia ou a filosofia nenhuma, a legitimação do seu pensamento esclarecido. Porque não há pensar sem filosofar. Por consequência, dizer que não há filosofia portuguesa, equivale a dizer que nos devemos abster de pensar por nós próprios, que devemos resolver

os nossos problemas práticos por doutrinas recebidas dos centros culturais dos três ou quatro povos que procedem como se legitimamente tivessem assumido a representação da totalidade da sabedoria universal.

Enfim, eles não querem pensar e não querem que os outros pensem.

Perante a atitude anónima, comodista e calculista dos que falam sem escrever e sem assinar, justo é prestar homenagem àqueles que, pelo menos, têm a hombridade de desenvolver publicamente as suas opiniões com o registo em documento que poderá ser a todo o momento consultado.

Entre os escritores que mais radicalmente negaram a existência de filosofias nacionais, parecem-nos dignos de menção o P.<sup>o</sup> Manuel Antunes S. J. na «Brotéria», o Dr. Magalhães Vilhena na II Edição do «Pequeno Manual de Filosofia» e o Prof. Delfim Santos em artigos do «Diário Popular».

Admitindo embora que países mais adiantados, desde a Grécia clássica até à Alemanha erudita, possuam as suas filosofias pátrias, alguns escritores, ocupando-se mais especificamente do caso português, afirmaram que o nosso país representava uma singularidade: o único povo europeu sem filosofia. Julgamos não atraioçar o seu pensamento expresso, contando entre os que adoptam este ponto de vista os historiadores seguintes: António Sérgio, Breda Simões e Raul Gomes na revista «Vértice»; Luís da Câmara Reys e Fernando Piteira Santos na «Seara Nova»; Miguel Torga no seu «Diário»; João Gaspar Simões, em vários jornais; Joel Serrão e Eduardo Lourenço no «Comércio do Porto»; Amorim de Carvalho no «Diário de Lisboa».

Não podemos, por falta de informação autêntica, referir-nos aos professores universitários, embora saibamos que nas suas aulas cultivam uma dúvida metódica que ficou con-

# JOSÉ RÉGIO contra JOSÉ RÉGIO

Em dois artigos do «Diário de Notícias», José Régio quis replicar à interpretação que neste jornal fizemos sobre o pretenso movimento da «Presença». Não desejamos abrir polémica com um escritor que admiramos e cuja obra se impõe como uma das verdadeiramente grandes da poesia e da dramaturgia portuguesas do nosso tempo. Sublinharemos apenas que:

1.º — Nunca vimos nem temos a «Presença», tal como os nossos camaradas de redacção, muito jovens para ter assistido à vida de uma publicação cujos últimos números se editaram em 1940. O que sabemos da «Presença», são apenas as referências constantes que lhe fazem os seus doutrinares encartados, João Gaspar Simões, Adolfo Casais Monteiro e o próprio José Régio.

2.º — A avaliar por estas referências e pela obra dos seus principais orientadores e colaboradores, a «Presença» teve dois aspectos distintos. O primeiro foi constituir uma oportunidade para a reunião de um grupo de rapazes com a vocação literária. A esta «Presença» nunca pensaríamos em opor-nos, pois deu azo ao aparecimento de alguns escritores em verdade notáveis, como Branquinho da Fonseca, Miguel Torga, Edmundo de Bettencourt, o próprio Régio e outros.

O segundo aspecto, afirmadamente doutrinar, representado por Gaspar Simões, Casais Monteiro e Régio enquanto críticos, merece da geração nova um juízo francamente negativo. Transferindo para os pequenos problemas de forma, de expressão, de história literária, de influências europeias, de toda a espécie de circunlóquios líricos sobre a liberdade artística, os grandes e autênticos problemas do Homem, no seu desejo de conhecimento e de transcendência, de fraternidade e de progresso, de educação e de verdade, estes doutrinares presenciaram — inconscientemente, porventura — com as forças poderosas e subterráneas que lutam por conservar os homens em estado de menoridade.

A manutenção de um cepticismo esteticista — que aliás Régio contraria na sua obra poética — é a mais eficaz forma de afastar os jovens do cerne dos mais dolorosos e profundos problemas vitais. Erguer a arte a absoluto e retirá-la da problemática antropológica, cosmológica ou transcendente, em nome de uma liberdade artística que acaba por achar unicamente a objectividade na perfeição formal, equivale a cegar a multidão para um conteúdo ideológico que nunca se põe em causa: em última análise, o crítico literário de tipo «presencista» faz uma única escolha e um único juízo, de natureza estritamente formal, sendo-lhe indiferente o conteúdo anímico e espiritual da obra.

3.º — A faceta crítica de José Régio, fazendo dele quase um discípulo de João Gaspar Simões, opõe-se terminantemente ao seu fôlego criador. E José Régio contra José Régio. Os seus leitores, com efeito sentem permanentemente o choque entre o poeta admirável e pequeno historiador, cioso das suas prerrogativas, das suas recordações de estudante de Coimbra à procura da aventura literária, dos conceitos velhos de vinte anos que sente a necessidade de defender indefinidamente, de pequenas vaidades tão artificiais e superficiais com as de a «Presença» ter descoberto ou imposto personalidade já então consagradas e feitas como Fernando Pessoa ou Raul Leal, cioso também da sua glória de escritor, quando parece considerar-se menos citado pelos colaboradores de «57» do que um Junqueiro, um Pascoais ou um Pessoa.

A este respeito, não temos dúvida em esclarecer: não consideramos Régio um menor poeta, mas não é possível deixar de acentuar que, enquanto naqueles toda a sua obra, em poesia e em prosa, em pensamento simbólico e em pensamento especulativo, se unifica num mesmo sentido teleológico para além das aparentes diversidades de um Pessoa, em José Régio, a contradição que traz consigo leva-o a gastar uma boa parte do seu tempo em vários jornais e revistas, em infimas questões gossypimoneanas de historicismo literário.

Sabemos que é sempre duro para um escritor consagrado ouvir certas verdades pela boca dos mais novos e dos menos talentosos. José Régio, aliás, facilmente levará as nossas palavras, como já o insinuou, à conta de paizão polémico, ainda que a nós, não nos seja fácil saber por que nos mostráramos polêmicamente apaixonados em relação a um poeta que, repetimos, merece incontestavelmente a nossa admiração.

Por nossa parte, continuaremos a ler com alvoroço as obras do poeta e do dramaturgo, a escrever sobre elas com o respeito e a consideração que as respectivas virtudes literárias e maturação espiritual impõem, como fizemos para «As raízes do futuro» e «A chaga do lado», a dar-lhes o seu real lugar de relevo na nossa cultura moderna e sempre aplaudiremos aqueles escritos de José Régio que, pelo seu conhecimento e amor às coisas portuguesas, contribuam salutarmente para o nosso desenvolvimento espiritual.

Não podemos, é perflhar o procedimento usual de, para não tocar numa personalidade ilustre, fechar os olhos aos aspectos que julgamos menos válidos e que, vindos de quem vêm, adquirem uma responsabilidade educativa. Nós não estamos contra José Régio, que é um grande poeta com as suas fraquezas, e com o seu lado — João Gaspar Simões e literato. E José Régio, que está contra José Régio.

A. Q.

sagrada em face da organização dos programas pela designação de uma cadeia de História da Filosofia em Portugal. Também no Congresso Nacional de Filosofia realizado em 1955 na diocese de Braga foi nitidamente vencido o desinteresse pelas filosofias nacionais.

A filosofia portuguesa não é uma filosofia histórica. Não a procuremos no passado. Ninguém se propõe confundir a filosofia portuguesa com as filosofias particulares de Cunha Seixas, Sampaio Bruno ou Leonardo Coimbra, porque em todas elas há um elemento pessoal, um elemento nacional e um elemento universal que convém distinguir. O mesmo se dirá quanto às filosofias dos discípulos daqueles autores. A filosofia portu-

guesa é a entidade comum da nossa filosofia da actualidade. É a filosofia que o povo português está hoje pensando por mediação dos seus escritores mais lúcidos. Trata-se, pois, de uma actualidade cultural cujas consequências psicológicas, educativas e políticas nenhum intelectual responsável pode ignorar.

Ora se o problema da filosofia portuguesa é aquele que caracteriza hoje em termos de actualidade o movimento da pátria, causa estranheza verificar que sobre ele silencie muitos dos que se propõem assumir a representação política, escolar ou literária da mesma pátria.

BALTARZAR COYÔES