

# RUMO



Revista de Cultura Portuguesa

# Sumário do n.º 1

## APRESENTAÇÃO

	Pág.
<i>Rumo</i> .. .. .	7

## ENSAIOS E ESTUDOS

Delfim Santos – <i>Meditação sobre a cultura</i> .. .. .	21
Costa Brochado – <i>O Problema da Guerra Justa em Portugal</i> ..	42
Ulisses Cortês – <i>Problemas Económicos – A Concentração Industrial</i>	61
António José Brandão – <i>Falso Dilema</i> .. .. .	68

## ANTOLOGIA

<i>Afonso Lopes Vieira</i> .. .. .	97
------------------------------------	----

## NOTAS – COMENTÁRIOS – CRÍTICA DE LIVROS

António José Brandão – <i>Afonso Lopes Vieira</i> .. .. .	111
Mário de Albuquerque – <i>Glosas Soltas</i> .. .. .	115
António José Brandão – <i>De Goethe a Eckermam</i> .. .. .	123
Raúl Lino – <i>Tesouro que se perde</i> .. .. .	124
António José Brandão – <i>O Absurdo da Cultura Popular</i> .. ..	127
Ferreira de Almeida – <i>Até Quando?</i> .. .. .	133
Durval Pires de Lima – <i>Portugal visto pelos Estrangeiros</i> .. ..	140
Manuel Saldida – <i>Como se escreve a História da Filosofia na U.R.S.S.</i>	142
Delfim Santos – <i>A última fase da Filosofia alemã</i> .. .. .	149

---

Capa por Manuel Lapa. Extra-texto de Alice Rey Colaço. Vinhetas de Anna Maria Jauss.

## A ÚLTIMA FASE DA FILOSOFIA ALEMÃ

*Systematische Philosophie*, herausgegeben von NICOLAI HARTMANN, Stuttgart und Berlin: W. Kohlhammer, 1942, 647 S.

ESTE primeiro volume, dedicado ao delineamento das aspirações especulativas da actual filosofia alemã, prevê a publicação de um segundo, onde nos será dado o complemento ao quadro geral do esforço sistemático de apropriação de uma filosofia que ainda não é, mas que decidida e firmemente não compatibiliza com uma filosofia que já foi. *Nicolai Hartmann*, na introdução a este primeiro volume, referindo-se à ideia de sistema no sentido tradicional, e que não interessa à filosofia contemporânea, afirma contudo que ela continua a ser presente na investigação e na busca das correlações com a vida, com o mundo, com o homem e com a comunidade humana. Por esse motivo, e como sinal dos tempos, o primeiro ensaio, do professor de Viena, *Arnold Gehlen*, é uma contribuição dedicada à sistematização da antropologia filosófica. Nome já conhecido no mundo da filosofia, principalmente pelo seu livro intitulado «Der Mensch», apresenta neste seu ensaio, em forma de conclusão, os resultados a que chegou no livro citado e lança algumas amarras para a segunda parte, já anunciada, desse trabalho. Gehlen parte do princípio que não é possível uma explicação causal da existência humana, e procura determinar a natureza do «novum» supracausal, que estruturalmente a define e distingue. O homem surge-lhe como «sem meio», ao contrário do animal, que nasce e vive sempre no meio próprio que o protege e garante a existência. Esia necessidade de criação de meio explica, pelo menos em parte, o condicionamento vital do homem, e as diferentes formas de cultura surgem, para o autor, como artifícios e armadilhas à natureza para dela conseguir o que não possui e é dado gratuitamente aos animais. O diálogo entre a mão e o pensamento dá ao homem um lugar especial no reino da natureza, no qual surgiu inadaptado, mas com interesse de domínio, que parcialmente consegue. O animal, pelo contrário, permanece sempre dominado pela natureza. Desta tese central parte o autor para interessantes considerações, seguindo vias já reveladas por Uexkül sobre o ambiente e a percepção, a vida instintiva e o adestramento, etc.

*Rothacker*, professor da Universidade de Bonn, também já conhecido pelos seus trabalhos acerca dos estratos fundamentais constituintes da personalidade humana, completa o estudo anterior, embora em sentido diferente e sem qualquer interesse de articulação com as ideias expostas por Gehlen. Enquanto o estudo deste último se dirige ao homem como membro da natureza, ou que dela se torna membro pelo seu esforço, o estudo de Rothacker, intitulado «Problemas da antropologia cultural», coloca-o imediatamente na esfera da cultura. Partindo da ideia de acção e de situação em que sempre o homem se encontra perante a

exigência necessária de decisão, a que cada momento o obriga, com abandono de todas as outras igualmente possíveis, encontra o autor neste facto o núcleo do estilo vital que constitui a cultura. A exigência de «ser» é uma atitude que surge sempre como resposta decisiva a cada situação em que o homem se encontra. Isto é, a teoria é sempre resposta à prática, o pensamento à vida, o dogma à religiosidade, etc. Mas, como já implicitamente está contido no acto de decisão, todas as atitudes humanas se manifestam numa atmosfera de possível pluralidade, que tem de ser aniquilada pela unidade sempre exigente requerida ao homem. A lei da polaridade merece, portanto, um estudo desenvolvido, relativamente às tendências múltiplas que dominam o humano. Entre estas trata o autor, em forma complexa e nem sempre clara, da atitude estética e das formas de arte resultantes; da atitude religiosa e das diferentes espécies de vivência do «numinoso», e de outras atitudes típicas do homem nas situações a que o obrigam a sua estrutura e os estilos de afirmação perante a vida. O estudo, demasiado esquemático, é de difícil leitura e nem sempre suficientemente claro, como já deixamos dito.

Segue-se o célebre professor da Universidade de Berlim, *Nicolai Hartmann*, com um estudo intitulado «Os novos rumos da ontologia». Continuador e representante de uma tradição especulativa com notáveis figuras no passado, N. Hartmann é um dos maiores filósofos da Alemanha. O seu estudo representa um momento de paragem em que o filósofo se volta para o caminho andado para indicar, com notável sentido pedagógico, as dificuldades da caminhada já percorrida e as firmes aquisições que o passeio lhe permitiu. Ontologia tem hoje sentido diferente do que possuiu nos séculos XVII e XVIII. A nova ontologia não é animada pelo interesse construtivista em função de um conceito de substância universal. É pluralista na sua concepção do ser e realista no seu método. O seu primeiro esforço consiste na determinação adequada das diferentes categorias do ser e no decidido abandono de um tipo de filosofar em busca de uma essência, que nega a diferenciação e desconhece a multiplicidade. A realidade aparece, pois, articulada estratiformemente, e cada um dos estratos dela componentes goza de certo grau de dependência e independência relativamente aos outros. Cada um destes estratos tem leis próprias orientadoras da sua manifestação, que só para eles são válidas. A sua disposição em sentido vertical mostra-nos, a partir de baixo para cima, um primeiro estrato fundamental — a matéria — a que os outros — vida, consciência e espírito — se seguem. A matéria é o estrato mais forte e suporte de todos os outros, que sempre se manifestam segundo a ordem indicada. Cada um destes estratos revela, relativamente ao imediatamente inferior, um «novum» que não pode ser explicado com as categorias do conhecimento próprias ao estrato inferior. Assim a vida não se deixa nunca reconduzir à categoria explicativa da matéria, ou causalidade, e o mesmo se pode afirmar relativamente à consciência e ao espírito. N. Hartmann enuncia a seguir as leis das relações estráticas com o fim de determinar para cada um dos estratos a sua respectiva dependência e autonomia em relação aos outros. A dependência categorial verifica-se apenas dos estratos inferiores para os superiores e não o contrário. As categorias dos estratos inferiores são, portanto, mais fortes do que as categorias dos estratos superiores. Isto é, a intensidade e a altura das categorias estão em relação inversa. As categorias dos estratos inferiores são o fundamento das seguintes e, por este motivo, o «novum» próprio a cada um dos estratos superiores é livre relativamente aos inferiores. Apesar da sua dependência, acusam igualmente uma incontestável autonomia. Liberdade e dependência surgem-nos assim em íntima correlação. A nova ontologia revela ainda aspectos de importância incontestável para a teoria do conhecimento que, por já conhecidos, nos abstermos aqui de tratar.

O ensaio seguinte pertence a um jovem filósofo, *Otto Friedrich Bollnow*, a quem

se deve já um notável estudo sobre o problema da «*Stimmung*», noção de difícil tradução em português, mas de grande importância no estudo da psicologia, embora esta o tenha quase sempre descurado. A tradução de «*Stimmung*» por humor é bastante imperfeita. Entende-se por «*Stimmung*» qualquer coisa como «clima psíquico», com todas as características de variabilidade do clima em sentido meteorológico e sem a possibilidade de rigorosa previsibilidade que também pertence àquele. Trata-se, enfim, desse estado difuso e complexo experimentado por todos e que nos torna «assim» ou de «outra maneira» sem sabermos porquê, e como tal estado se gerou. Enfim: disposição. Bollnow trata no seu ensaio da «filosofia existencial», a novidade filosófica do século, que tão má «disposição» tem criado aos professores de filosofia por esse mundo fora, considerando-a como mais uma manifestação absurda e abstrusa do nebuloso metafisismo germânico. No entanto, nem a novidade é tão nova, como se julga; nem os temas do seu interesse são tão nebulosos, como se afirma. É certo que tal tendência trouxe para a filosofia temas que, até agora, não pareceram dignos de estudo sistemático, — mas isso é apenas consequência do interesse que anima os existencialistas de melhor conhecer essa coisa espantosa que se chama homem, não considerando estranho nada que a ele se refira. Os seus temas — angústia, aborrecimento, preocupação, melancolia, desespero e morte — são aspectos da vida cotidiana do homem e formam mesmo, talvez, o seu substrato psíquico mais íntimo. Não é isso, porém, que interessa aqui discutir. A tradição existencialista conta em Kierkegaard um dos seus mais notáveis representantes. Unamuno é outro dos autores a que Bollnow muitas vezes se refere. Há ainda um poeta incluído com razão na lista dos precursores de tal tendência: Rainer Maria Rilke. Os principais representantes desta corrente na actualidade são, além de outros, Heidegger e Karl Jaspers. O conceito de existência é o ponto de partida deste tipo de especulação. Existência refere-se apenas à vida humana, à presença do homem, como homem, no meio de outros homens e circundado por um mundo que serve de teatro à sua acção. Esta acção realiza-se no tempo. O horizonte da vida humana é a temporalidade, isto é, história e homem identificam-se e têm como missão suprema integrar-se na temporalidade o mais adequadamente possível, e não fugir dela em função de uma atitude supratemporal, como pretendia o idealismo. Não se trata de superar o tempo, mas de temporalizar a eternidade. Esta, porém, só se revela ao homem no tempo ou, melhor dito, no instante. E o instante supremo da vida é a morte. A morte não é algo exterior à vida, mas o que a vida prepara como sua situação limite. Aliás, a vida manifestando-se no tempo e sendo este tridimensional: presente voltado para o presente, presente voltado para o futuro e presente voltado para o passado, já em si contém a morte e o esquecimento. Presente voltado para o presente é o dom raro que apenas se manifesta no instante, e destes o supremo é a morte em que passado e futuro, e só então, se confundem integralmente com o presente.

O jovem assistente da Universidade de Berlim, *Hermann Wein*, já conhecido pelo seu livro, publicado em 1937, dedicado à investigação da consciência de problematização em filosofia, escolheu para tema do seu ensaio «o problema do relativismo». Este problema, que tomou a séria acuidade na filosofia alemã, por motivos bem compreensíveis e radicados na crise metodológica das ciências do espírito, tinha merecido, já em 1941, e em resposta a um concurso aberto pela Academia de Ciências de Berlim, que alguns investigadores lhe dedicassem o seu interesse. Dentre os trabalhos aparecidos então, merecem ser citados o de Eduardo May — que obteve o prémio — com o título «Am Abgrund des Relativismus» e o de Johannes Thyssen, intitulado «Der philosophische Relativismus». No primeiro trabalho citado, o seu autor estabelece e trata da antinomia entre o conceito de verdade e o conceito de relativismo. As causas do relativismo actual são, para o autor, o caos do que nas ciências

se entende por «experiência» e a consequente decadência do conceito de «apriori», motivada precisamente pelo confuso sentido do experimentalismo contemporâneo. May pretende uma superação do relativismo, depois de um importante estudo dos dois conceitos em questão. No livro de Thyssen procura-se igualmente a superação do relativismo, mas por outros meios e seguindo outros caminhos. O relativismo não é doutrina a identificar com erro. Há nela momentos de verdade, mas precisamente por que contém verdade, reside nisto a sua própria destruição. Verdade, segundo o autor, nunca é relativa. Relativa é a «adequação» que muitas vezes se confunde erradamente com verdade. A superação do relativismo exige a elaboração de uma lógica da filosofia. Thyssen, seguindo caminho oposto ao de May com a mesma finalidade — superação do relativismo —, mostrou a inegável complexidade da questão. Hermann Wein, pretendendo igualmente superar o relativismo, parte de fundamentos que, segundo ele, não permitirão o resultado contraditório dos dois livros citados. Estuda o chamado relativismo da verdade, investiga o sentido do relativismo nas ciências, analisa o relativismo dos valores à luz da ontologia de Hartmann, e pretende ter desvendado o segredo que levou os autores citados a conclusões contraditórias com a distinção entre relatividade e relativismo, mostrando que o que se entende algumas vezes por relativismo é simplesmente relatividade, e que esta nada tem que ver com relativismo. Por fim, estabelece as bases de uma relatividade sem relativismo como nova e definitiva superação do problema que, aliás, não nos parece muito convincente. E o problema continuará a exigir «superação» até chegar à conclusão que a ideia de superação é ela mesmo manifestação de relativismo.

*Heimsoeth*, o professor de Colónia, conhecido entre nós pelo seu livro «Os seis grandes temas da metafísica ocidental», traduzido em espanhol, e pela tradução portuguesa do capítulo «A filosofia do século XX», da história da filosofia de Windelband, trata neste livro da filosofia da história com a competência já demonstrada e reconhecida. História, no sentido que lhe empresta a filosofia alemã com o termo «*Geschichte*», é o processo de realização do humano. Como tal, exige para a sua compreensão um estudo morfológico ou ideográfico e é refractária a toda a subordinação legal de tipo científico-natural. A natureza não tem história; as suas manifestações são anistóricas. Só o homem tem história, ou, de outra maneira, a natureza do homem é história, o que significa, portanto, que não tem natureza. Posto assim o problema, a história surge como dimensão do homem e, ao mesmo tempo, como o seu próprio mundo. O processo da história manifesta-se por alteração, desenvolvimento e acção. Mas estas categorias próprias à história são condicionadas por fronteiras, que lhe determinam certo tipismo intransferível de um momento ou lugar para outro qualquer lugar ou momento. A vida humana, como a história, não se repete, porque todos os seus acontecimentos apenas gozam de duração momentânea. A repetição em história é apenas possível nas situações limites, pelo facto de serem já limites e não história. A comparação entre o desenvolvimento e desaparecimento de certas culturas, para fundamentar a história como repetição, é resultante da identidade ilegítima de certos momentos com outros momentos em que a natureza, digamos assim, vence a história. Pelo facto de todos os homens nascerem e morrerem não é possível, no entanto, afirmar-se que a vida humana é repetição. O que neste caso se repete não é a vida, mas as situações limites que a natureza lhe impõe. A história é um processo supravital em que se verifica progresso e decadência em íntima correlação com a decadência e o progresso do próprio homem. As leis do seu manifestar-se são complexas e ténue a sua consistência, dado o seu elevado grau de liberdade. Liberdade que se revela com dar sentido ao que não tem, em si, sentido nenhum.

DELFIM SANTOS