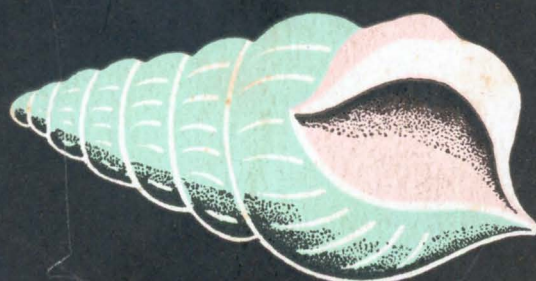


ATLÂNTICO

REVISTA LUSO-BRASILEIRA



*EDIÇÃO DO SECRETARIADO DA PROPAGANDA
NACIONAL · LISBOA · E DO DEPARTAMENTO DE
IMPrensa E PROPAGANDA · RIO DE JANEIRO*

SUMÁRIO

I

DIOGO DE MACEDO: *Existe uma Escultura Portuguesa?* (Ilustrações de Martins Correia) / MÁRIO DE ANDRADE: *A Dona Ausente* / ARTUR MACIEL: *Viana da Foz do Lima em 1534* / CORREIA DE MELO: *Angra em Fins do Século XVI* / EDGARD CAVALHEIRO: *Notas sobre Fagundes Varela* / JOAQUIM LEITÃO: *Nostalgia do Brasil em Gonçalves Crespo* (Xilogravura de Abel Manta) / OTTO MARIA CARPEAUX: *Antero de Quental e o Pensamento Alemão* / TASSO DA SILVEIRA: *Antero e Cruz e Souza* / JORGE DE LIMA: *À Margem de Euclides* (Xilogravura de Abel Manta) / DELFIM SANTOS: *Ideário Contemporâneo* / ANA DE CASTRO OSÓRIO: *Os Narradores das Lindas Histórias* — Inédito (Xilogravuras de Clementina Carneiro de Moura).

II

ABGAR RENAULT: *Que Vozes Responderão?*... (Desenho de José De Lemos, gravado em madeira por Silva e Sousa) / MURILO MENDES: *Estudo* (Ilustração de Magalhães Filho) / VINICIUS DE MORAES: *Allegro* (Ilustração de Roberto Araújo) / ARMANDO CÔRTEZ-RODRIGUES: *Outono* (Ilustração de Manuel Lapa) / JOSÉ RÉGIO: *Chegou a Noite* (Desenho de Júlio, gravado em madeira por Silva e Sousa) / JOÃO DE CASTRO OSÓRIO: *Metamorfose das Ninfas* (Ilustração de Manuel Lapa) / ADOLFO SIMÕES MÜLLER: *Inquietação* (Ilustração de Irene Lapa) / MARIA MANUELA COUTO VIANA: *Papão* (Ilustração de José De Lemos) / LUÍS AMARO: *Adolescente* (Ilustração de Manuel Ribeiro de Pavia) / CÍCERO DIAS: *Jundiá* — Trecho de um Romance / ANTÓNIO FERRO: *Porquê?* (Ilustração de Frederico George) / GRACILIANO RAMOS: *O Moleque José* (Ilustração de Manuel Lapa) / MARIA DA GRAÇA AZAMBUJA: *As Senhoras Alta-Vista* (Ilustrações de Regina Santos) / MARIA FRANCO: *Distância* (Ilustração da Autora) / FREDERICO

IDEÁRIO CONTEMPORÂNEO

P O R D E L F I M S A N T O S

É UM facto de fácil comprovação que cada época exige uma nova atitude intelectual melhor adequada ao que ela revela de novo. O que ela revela de novo, porém, pode ser «novo» ou simplesmente algo que pertence já à história, mas que, surgindo em correlação com algo diferente, adquiriu novo valor devido a ter-se tornado próprio para a nova época. Hoje, mais do que nunca, (porque se trata do momento em que a nossa problematização se efectua) surge a necessidade de avaliar se a concepção do mundo admitida como adequada até agora pode continuar a ser tida como tal, ou se, pelo contrário, para a plena e satisfatória compreensão do mundo em que vivemos é necessária a aplicação de novos princípios.

Porém, se os princípios têm apenas valor epocal surge ainda uma dificuldade que, afinal, sempre se mostrou presente em toda a especulação europeia: o valor relativo do pensamento na compreensão de si mesmo e do mundo circundante. Este perigo e esta tendência relativista são, todavia, mais aparentes do que reais e mais produto da transposição de métodos do que impossibilidade radical do pensamento perante a realidade. Argumenta-se: um princípio cujo valor é condicionado no tempo e pelo tempo não pode ser considerado como princípio. Pitágoras descobriu uma verdade aplicando princípios indiferentes ao decurso do tempo, e essa verdade é válida em todas as épocas e para todos os homens.

É um argumento com força de convicção, mas de valor aparente. Deixando agora de parte a análise do que propriamente seja um princípio, poderemos seguir outra via e notarmos que, se de facto é assim em determinado domínio da realidade, nada obriga que assim seja em todos os outros domínios. Referindo-nos a domínios da realidade, pretendemos com esta expressão plural afirmar que não é possível, com propriedade, considerar a realidade como unitária e homogênea. Ou de outra maneira: a realidade é una na conjunção de aspectos diversos sem ser necessário identificar (como sucede com todos os monismos) cada um desses aspectos ontologicamente com qualquer ou com todos os outros.

Se um princípio é válido absolutamente para todos os tempos, não provém a sua validade da sua natureza, mas da estrutura essencial do seu domínio de aplicação. Uma verdade matemática é válida universalmente só porque a esfera da realidade a que se aplica é de natureza ideal. Mas há na realidade algo que não é ideal. E não desconhecendo esta distinção, tornada elementar, evitar-se-á o perigo da identificação corrente entre o ideal e o real (como esferas de aplicação dos mesmos princípios) que tantas vezes se tem feito na história da especulação filosófica. Do esquecimento da pluralidade regional da realidade, já visionada pelos gregos, passou-se insensivelmente à unificação metodológica dos diferentes meios de pesquisa postos em relêvo pelos pensadores mais penetrantes.

Temos disso exemplo em Kant, com a sua distinção bem fundamentada entre o transcendental e o empírico e os seus respectivos métodos. Mas a especulação do século XIX considerou como seu tema principal a invalidação do transcendental e a sua redução ao empírico. Alguma coisa, porém, resistia a esta redução que, no fundo, causou principalmente uma grande confusão no pensamento ocidental de que nos estamos libertando vagarosa mas seguramente. A unidade transcendental não é reflexo da pretensa unidade empírica e a posição do problema, na forma que lhe deu o século XIX, levou à confusão quase inextricável de duas linguagens absolutamente diferentes na sua origem e nos seus propósitos.

Todavia, admitindo como válida a distinção entre o transcendental e o empírico, e limitando-nos neste momento ao seu sentido último, chegamos à primeira e fundamental constatação: que a realidade empírica se manifesta como diversidade. É o que o pensamento contemporâneo admite e exprime com a «teoria dos estratos». A realidade empírica é um conjunto de estratos sobrepostos ou em parte fundidos. Cada um destes estratos tem uma posição bem determinada e intransferível no conjunto a que harmonicamente pertence. Mas, como também sucede na geologia, podem estes estratos nem sempre aparecer ao investigador na sua ordem natural. Há cataclismos telúricos que invertem a sua ordem de disposição, e que levariam a conclusões erróneas se fôssem admitidos tais como se apresentam. No pensamento surge fenómeno idêntico. Para certos pensadores a matéria é anterior ao espírito, para outros o espírito é anterior à matéria. Uns negam a existência da matéria, outros a existência do espírito. E sem agora nos demormos no sentido que, neste caso, pode ter «afirmação» ou «negação», que é sempre não interferente com o que é afirmado ou negado, notemos apenas que, para admitirmos o espírito, não é necessário negar a matéria, como também para admitir a existência da matéria não é necessário negar o espírito.

Este tema tão debatido e tão complicado por discussões pouco aclaradoras

não pode ser tratado aqui com a minúcia que exige. Certo é que, sempre que tal problema é considerado como digno de ser discutido em termos de negação e afirmação, se verifica a velha e irrefutável verdade «que cada posição admite indirectamente o que ela directamente exclui». Hoje as coisas modificaram-se e não há nenhuma verdade enunciada como definitiva pela corrente do pensamento característica do século XIX que possa manter-se de pé e julgamos que, em nenhuma época, se verificou tão decidida mutação dos valores considerados definitivos como na época actual, apesar, é certo, da recrudescência impenitente de certos defensores de uma tradição que é apenas desconhecimento de outra tradição mais profunda ainda.

A matéria é o estrato fundamental e suporte de todos os outros estratos da realidade. Admitir esta afirmação não implica nem pressupõe qualquer materialismo. A vida é o estrato da realidade que lhe está mais próximo e coexiste em interpenetração com a matéria. A alma — ou mais correctamente a psique — manifesta-se onde existe vida, e o espírito onde a psique lhe pode servir de suporte. Partindo dêste ponto de vista, tôdas as atitudes conhecidas na história da filosofia sob as designações de materialismo, vitalismo, psiquismo e espiritualismo — e outras mais — são igualmente verdadeiras porque não têm em si verdade nenhuma. No melhor dos casos, são apenas classificação de tendências ou extensões indevidas de núcleos parciais e restritos de verdade. Esta extensão do particular ao universal, do especial ao geral foi o método preferido na chamada cultura moderna e teve como consequência o universalismo que, no domínio teórico, era resultante da predominância modelar das ciências matemáticas. Verificado que uma verdade matemática é universal no seu valor de verdade, admitia-se que qualquer verdade para ser tida como tal necessitava, como primeiro atributo, de ser universal. Esta atitude é ainda vigente em certos sectores do pensamento europeu, mas tende sucessivamente a perder a sua indevida predominância.

Deixemos ainda de lado, neste momento, a discussão do problema da verdade e admitamos como seu primeiro e necessário estádio a tradicional «*adequatio*». Atingimos assim inopinadamente um momento difícil do problema. Deixemos ainda de lado a sua complexidade e admitamos que a verdade possível no mundo empírico é sempre a adequação descritiva ou simbólica de uma afirmação com o facto a que ela se refere. Certamente que já a determinação do que seja um «facto», no seu sentido rigoroso, não é um problema fácil. Se admitirmos que um facto é uma relação de objectos, encontramos também uma outra ordem de dificuldades na determinação do que deve entender-se neste caso por «relação» e por «objecto». No problema da objectivação está implicada a adequação, mas com

referência ao problema da verdade empírica trata-se da adequação do pensamento à realidade já objectivada ou tornada objecto.

O objecto, porém, não é um dado, mas já uma criação do pensamento. Para evitarmos um mal-entendido vulgar e corrente diremos que, se o objecto é criação do pensamento, isto não significa senão que o pensamento dá forma, ou verifica formas, ou reforma os dados iniciais ônticos. Se êstes dados iniciais ônticos são típicos e não singulares, a primeira actividade do pensamento consiste no agrupamento serial, igualitário ou comparativo dos objectos que pertencem a cada uma das regiões diferenciadas constituintes da realidade. Como estas regiões são estruturalmente diferentes, o problema da adequação é sempre genérico, isto é, respeita determinadas fronteiras e não pretende com um salto no transcendental atingir uma universalidade que não existe no plano do empírico. Uma afirmação referente à psique ou à vida pode ser, pois, tão verdadeira como qualquer verdade referente aos objectos da matemática; e o carácter especial das verdades matemáticas não provém de estas terem atingido um grau superior e limite da verdade, mas pura e simplesmente da natureza dos objectos a que a matemática se refere. Ou, de outra maneira, o grau de objectivação em cada região da realidade é diferente, embora o valor «verdade» seja para tôdas idêntico, porque para tôdas é «adequação».

O pluralismo ontológico tem como consequência directa o sentido categorial do conhecimento, e, por outro lado, o problema das categorias, pôsto em relêvo já na especulação helénica, é já em si a afirmação do carácter regional da realidade. Os dois problemas postos em conexão na especulação filosófica contemporânea são realmente inseparáveis. Um sem o outro não têm sentido e é isto mesmo que se verifica na história do pensamento: sempre que se admitiu um conceito unitário de realidade empírica (como é corrente nas chamadas correntes cientistas) desvalorizou-se ou desconheceu-se o sentido categorial do conhecimento. A enumeração das categorias fundamentais e a sua aplicação aos correspondentes estratos do real não pode ser feita aqui. O problema é demasiado complexo e está ainda longe de uma compreensão sistemática. No entanto, pode já afirmar-se que, com êle, tomaram novo aspecto a maior parte dos problemas da especulação tradicional e especialmente o problema do espaço e do tempo. A maior parte das correntes filosóficas emprestou a mesma dignidade a estas duas categorias fundamentais. Todavia a sua assimetria é hoje evidente e a espacialidade é, sem dúvida, muito mais restrita do que a temporalidade. Além disso, há diferentes espaços como há diferentes tempos e a noção tradicional de espaço aplica-se apenas ao estrato basilar da realidade: a matéria. O desconhecimento dêste facto levou à formação de uma psicologia espacial e contraditória, porque a psique é inespacial. O mérito inegável de

Bergson consistiu sobretudo na denúncia e na recusa de uma psicologia de base espacial. No entanto, em Bergson falta a demarcação entre a psique e o espírito cuja diferenciação é hoje uma aquisição primordial da filosofia contemporânea. O extensionismo (o vício da transposição dos princípios válidos de uma região para outra) é o método preferido do pensamento, porque é talvez o método mais próprio e mais fácil para suavizar a inquietação no conhecimento profundo das coisas. Mas as suas grandes e vastas soluções nada resolvem. A inquietação de aprofundamento no homem é demasiado forte e não o deixará muito tempo satisfeito com as soluções que encontra por esta via.

E assim chegamos ao terceiro momento da filosofia contemporânea: o homem. Em todos os tempos o homem foi directa ou indirectamente tema da filosofia, mas em nenhuma época como hoje. O predomínio das ciências matemáticas, a que já nos referimos, levou a uma concepção do homem totalmente abstrata, planificada e universal. Exceptuam-se algumas tentativas de antropologia filosófica sobretudo em Maine de Biran, Vico, Kant e Fichte. Desde a Renascença que se iniciou, com a apologia dos métodos científicos modernos, a luta contra o chamado antropomorfismo do pensamento medieval. O antropomorfismo passou a ser o vício principal do pensamento que convinha atacar e dominar. Simplesmente foi-se muito longe nesta preocupação, porque se pretendeu desantropomorfizar o que é por essência e excelência antropomórfico: o próprio homem. A planificação especulativa a que o homem foi sujeito nos séculos XVIII e XIX (embora no século XIX se manifeste a reacção contra isso, especialmente em Kierkegaard e em Nietzsche) fez dêle o que êle não é e nunca poderá ser.

A teoria dos estratos na ontologia e a teoria das categorias na gnoseologia tem como correspondente, na antropologia, a teoria dos tipos. O homem é a síntese ôntica mais elevada dos estratos fundamentais da realidade: matéria, vida, psique e espírito. O homem é uma tetralogia e como tal tem sempre de ser considerado para que a sua compreensão não seja deturpada. Tem havido tentativas sérias e profundas no estudo do homem mas, na maior parte das vezes, ou nos aparece êle rebaixado à categoria de ser natural ou elevado à categoria de ser trans-natural. No primeiro caso, estuda-se e aprofunda-se nêle o que, por simples classificação, se chama infra-natural e daqui, por evolução, atinge-se o que nêle tem melhor expressão na natureza. Seguindo a outra tendência, admite-se uma escala de valores com base no sobrenatural e faz-se do homem um derivado mais ou menos deteriorado do que, também por classificação, se chama sobrenatural. Como já Platão mostrou, o homem tem em si algo natural — mas que não obriga a consi-

derá-lo produto da natureza — e tem em si algo de trans-natural — mas que não obriga a considerá-lo criação directa de Deus. Ou, de outra maneira, tal qual o conhecemos é tão abusivo considerá-lo criação divina como produto da natureza.

Ambas as soluções são extrapolações em domínios de impossível verificação. A origem do homem, proveniente «de cima», como foi admitido na Idade Média, ou proveniente «de baixo», como foi admitido no século XVIII e parte do século XIX, pode ser tema de especulação imaginativa, mas essa especulação de pouco ou nenhum interesse se apresenta hoje — são atitudes gratuitas, por vezes com grande valor de sugestão, mas destituídas de verdade, quando esta se entende como adequação ao existente ou ao verificável. O problema das origens, que dominou boa parte do pensamento de muitas épocas, não é, pois, um problema mas uma aporia e, como tal, essencialmente insolúvel. É este o ponto de vista da corrente existencialista da filosofia actual. O homem como realidade existencial surge-nos como algo misto ou tetralógico na sua composição, e tôdas as atitudes teóricas para a sua compreensão fundamentadas apenas em um dos ingredientes que o compõem estão condenadas, pelo menos, à insuficiência explicativa. A antropologia de Kant, para apenas citarmos um dos casos mais elucidativos na história do pensamento, é uma antropologia tão verdadeira na sua restrita verdade como qualquer outra antropologia surgida na história.

O homem não é apenas um ser racional como não é também apenas um ser emocional. As relações entre a psique e o espírito e as suas oposições insolúveis, de que êle, homem, é portador, fizeram crer que seria possível, partindo, por exemplo, da razão, explicá-lo essencialmente. Mas o problema é mais complexo. Se o homem fôsse um ser estático e definitivo e, portanto, idêntico a si mesmo e a outros, era talvez possível tal atitude, mas o homem, tal como é na sua natureza compósita, é um equilíbrio de difícil estabilidade e a formação da personalidade é o alvo que sempre lhe fica distante, mesmo quando convictamente dêle se aproxima. Esta aproximação faz-se no tempo, mas o mais importante e constituinte nuclear da sua personalidade não lhe é revelado no tempo mas no «instante». O instante não é uma partícula mínima do tempo, quer dizer, não é um momento, mas algo extra-temporal e no qual o homem se revela a êle mesmo. É de todos conhecido que, na formação da personalidade, o que importa não é o desenvolvimento biográfico mas o que o homem, em poucos ou em um único instante, aprendeu com valor extra-temporal. O problema do instante, como adequação e encontro do homem consigo mesmo, e que na história tem várias designações, é hoje do mais palpitante interesse. Mas o homem, na medida em que pelo instante se diferencia dos outros, não se torna nunca totalmente independente, pois que a vida é um fenómeno co-

munitário. O homem é um ser histórico, ou com biografia, e no seu desenvolvimento procura assegurar as situações que lhe permitem revelar-se, como êle se aprendeu a si mesmo no instante conformador da sua personalidade.

Os meios condicionantes dessa possibilidade são igualmente diversos: o amor, a arte, a religião, a cultura, a ciência ou a política. Êstes aspectos da vida social são correlativos com os ingredientes fundamentais da realidade a que já nos referimos. Qualquer um dêles pode ser fim supremo das aspirações humanas ou simples meio conformador da personalidade. Deixemos de lado a sua análise e terminemos estas considerações rápidas com a caracterização do que hoje é predominante na cultura actual: a política. A política é a organização de meios para servir o homem na revelação do que nêle há de social. Mas, da mesma maneira que cada época traz para a história um certo tipo de homem, assim êste exige igualmente um novo ambiente social que lhe seja próprio. Êste ambiente é condicionado sempre por uma idéia que pode ser expressão média dos interêsses comuns, ou pelo valor de uma situação-limite a que todos os valores se deverão condicionar. Esta situação-limite é conglobada na política pela idéia de justiça, de que o Estado se procura aproximar servindo-se do direito, ou criando meios de realização do que se lhe afigura justo visto à luz do direito vigente.

Esta idéia condicionante da escala de valores admitida em certa época é uma realidade de base concreta e com valor prospectivo radicado no homem como ser existente. Na verdade, é mais do que idéia porque tem sentido emocional e tendente a congregar e a separar os homens entre si. É um mito. Como tal tem uma natureza condicionada pelo tempo: nasce, vive e morre. No seu estado nascente tem de opor-se e lutar e usar de violência; no seu estado último resiste, reage, sofre e desaparece como elemento activo. O carácter mitológico da política foi pôsto em relêvo pelos gregos e tornou-se um valor próprio da cultura ocidental. O facto do mito ser, como o homem, sujeito ao desaparecimento não diminui o seu valor. Pelo contrário, embora muitas vezes a política suponha realizar valores eternos ou intemporais, o seu mais profundo sentido está na adequação aos interêsses de ordem espiritual e vital que cada geração, ou grupo de gerações, põe no seu programa para realização imediata. O mito tem, portanto, em cada época, valor absoluto (que não quer dizer imutável), e para se poder inserir na organização social necessita de lutar e ter sempre, clara ou obscuramente, esta finalidade: revelar melhor no homem o que nêle é humano. Por vezes essa luta é dolorosa e sacrifica o próprio homem, mas êsse sacrifício redunde em proveito da comunidade a que o homem pertence. Nem sempre os interêsses de humanidade podem usar de processos humanitários, e a desumanidade, por paradoxal que isto pareça, está

muitas vezes ao serviço dos profundos interesses da humanidade. É utilizando o sólido que o homem aproveita o fluido ; é utilizando, como meio, processos desumanos que o homem cria humanidade. É este o sentido da guerra. O homem não está na terra para gozar de uma ordem que ele não criou, mas para inserir os valores que durante a vida visionou, para sofrer por eles e deixar como testemunho da sua passagem uma mais alta noção de justiça, que o direito se encarregará de realizar nas épocas seguintes.

É este o sentido último da cultura. Mas não há cultura quando não existe o sentido do humano. E este só nos pode ser concedido pela filosofia da história. É necessário para hoje um novo conceito de humanismo. E este tem de inspirar-se para nós nas tradições da cultura ocidental. O homem esqueceu-se de si mesmo. Tudo o afasta de si e tudo lhe esconde a essência do verdadeiramente humano. Criou como idéia de beleza a paisagem, considerou como tema do seu esforço a natureza, como missão da sua vida a produção de utensílios, e fez da ciência o seu melhor instrumento de domínio sobre os outros. Conquistou o mundo, desvendou segredos da natureza, descobriu mistérios da vida, estendeu possibilidades de comunicação e apreensão de ritmos, mas, no momento em que se preparava para festejar a vitória, alguma coisa lhe disse que, afinal, ela não merecia ser festejada, que o seu orgulho era descabido e que realmente, em vez de vitória, se tratava de uma derrota, de uma pavorosa derrota, da derrota de si mesmo. Que sabe ele do «homem enquanto homem», das energias criadoras que o animam, dos sentimentos que o movem, das emoções que o perturbam, de tudo isso que não teve, até agora, valor científico mas que, no fundo, constitui o humano, o verdadeiramente humano?

