

TÓPICOS PARA UM PANORAMA DA FILOSOFIA EM PORTUGAL NO SÉCULO XX*

José Barata-Moura

1. Em 1900, Miguel BOMBARDA (1851-1910), lente de Fisiologia da Escola Médica de Lisboa e director do "Hospital de alienados em Rilhafoles", publica *A Sciencia e o Jesuitismo*¹. Trata-se de uma resposta virulenta aos ataques desferidos pelo jesuíta Manuel Fernandes de SANTANA (1864-1910)² contra o seu livro *A Consciência e o Livre Arbútrio*, saído em 1898³.

A polémica em causa, que despertou acalorados ódios e paixões, constitui um bom indicador do estágio do debate filosófico no Portugal de então, permite identificar as grandes orientações dos blocos ideológicos em confronto⁴, e deixa transparecer todo um incontornável fundo de questões de incidência política, social e pedagógica.

Ao contrário do que vulgarmente corre, Bombarda não defende um positivismo de obediência estreita, mas intenta desenvolver, de modo confesado e combativo, uma concepção materialista da naturalidade, aberta a um

* Texto originariamente escrito a pedido do *Ibero-Amerikanisches Institut* de Berlim.

¹ M. BOMBARDA, *A Sciencia e o Jesuitismo. Réplica a um padre sábio* (doravante: SJ), Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1900.

² M. F. SANTANA, *O Materialismo em face da Sciencia, a propósito da Consciencia e Livre Arbútrio do sr. prof. Miguel Bombarda* (doravante: MFS), Lisboa, Typographia da Casa Catholica, 1899 e 1900, 2 vols.

³ M. BOMBARDA, *A Consciencia e o Livre Arbútrio* (doravante: CLA), Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1902².

⁴ "Por um lado, a expressão universitária mais retumbante do materialismo positivista e monista. Por outro, a expressão da reacção católica pela pena do jesuíta mais intelectualmente dotado da Companhia de Jesus, restaurada, em Portugal.", António de MAGALHÃES, "Miguel Bombarda e Fernandes Santana", *As Grandes Polémicas Portuguesas*, ed. Artur Anselmo, Lisboa, Verbo, 1967, vol. II, p. 359.

entendimento pensante da materialidade, interagente, portadora de luzes, com um forte endereço educativo, carregada de preocupações ético-sociais e de incursões políticas de tendência republicana⁵.

A diatribe de Santana move-se num horizonte acentuadamente distinto. Recorrendo à informação científica disponível, e ensaiando a espaços a reflexão epistemológica, propõe-se claros objectivos de apologética religiosa, desdobrando toda uma cruzada anti-materialista, anti-positivista e anti-transformista, de que se não encontram ausentes algumas farpas de incidência política⁶.

Para Santana, a filosofia é "o conhecimento natural das coisas por suas causas últimas tanto intrínsecas como extrínsecas"⁷, não descarta "as questões de origem primeira" e contesta que "os confins do cognoscível" sejam "precisamente os da materialidade"⁸.

Em conformidade, considera-se, por outro lado, ser "um erro profundo afirmar que nas sciencias naturaes só se vive de factos", atendendo a que qualquer ciência "não vive senão de abstracções, de generalisações e de deducções"⁹.

Bombarda, pela sua parte, lamenta que a filosofia do seu tempo esteja "reduzida a ser o receptaculo das elucubrações sobre a essencia das coisas, sobre os primeiros principios"¹⁰, e insurge-se contra "esses philosophos da palavra" a quem "não ha facto scientifico que lhes mereça respeito"¹¹.

Do ponto de vista metodológico e da fundamentação, desenha-se, assim, um relevante contraste de que importa retirar as ilações devidas: "Um homem de sciencia observa os factos, verifica-os, convence-se da sua realidade, e só então conclue os principios que n'elles se possam conter. A philosophia espiritualista, essa, admite os factos porque estão de accordo com os principios que começou por assentar. Se o accordo não existisse, os factos seriam arredados ou torcidos, a sua significação seria contestada, comtanto que o principio se salvasse."¹².

⁵ Cf. José BARATA-MOURA, "Miguel Bombarda e o materialismo", *Pensar a Cultura Portuguesa. Homenagem ao Prof. Francisco da Gama Caeiro*, ed. Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras, Lisboa, Colibri, 1993 (doravante: *Pensar a Cultura Portuguesa*), pp. 167-206.

⁶ Cf. Norberto CUNHA, "Ciência e Materialismo na Apologética do Pe Manuel Santana", *Revista Portuguesa de Filosofia* (doravante: RPF), Braga, 47 (1991), pp. 561-581.

⁷ M. SANTANA, *Apologética I: Bases scientificas da Religião* (doravante: A), Lisboa, Typographia da Casa Catholica, 1901, pp. 24-25.

⁸ M. SANTANA, A, pp. 42-43.

⁹ M. SANTANA, MFS, vol. I, p. 48.

¹⁰ M. BOMBARDA, CLA, p. 45.

¹¹ M. BOMBARDA, SJ, p. 28.

¹² M. BOMBARDA, SJ, p. 87.

2. Em 1902, José SAMPAIO BRUNO (1857-1915) – republicano que nunca pretendeu ser "homem de letras", mas tão-só "um homem de propaganda"¹³ – dá à estampa *A Ideia de Deus*.

Bruno anseia por uma revitalização da metafísica que, finalmente cortada da sua tradicional propensão para extrapolações palavrosas¹⁴, seja susceptível de pôr cobro à lamentável "penúria lusitana em matéria filosófica"¹⁵.

Reconhecendo embora o "efeito deprimente duma educação perversamente adequada a embrutecer gerações"¹⁶, entende todavia que não é apenas à tradição escolástico-jesuítica dominante que têm de ser assacadas as responsabilidades pela esterilidade presente do pensamento.

A situação vigente que constata é a de uma coexistência de "interpretações terra a terra" – "a materialistice, a tendência materialeira", desfiguradoras do materialismo a que não adere, mas que considera "doutrina filosófica séria e digna de atenção"¹⁷ – ao lado das "mais destrambelhadas superstições"¹⁸; deste impasse afigura-se-lhe que só é possível sair excedendo o que parece ser "a mediocridade nativa do poder de abstracção generalizante" e não desatendendo o exercício da imaginação criadora no domínio das ideias¹⁹.

A dimensão social e política não deixa, do mesmo passo, de ser significativamente convocada. A "crematística da produção"²⁰ capitalista, ideologi-

¹³ S. BRUNO, *A Ideia de Deus* (doravante: ID), Porto, Lello, n. ed. 1987, p. XXXV.

De entre a bibliografia: Joel SERRÃO, *Sampaio Bruno, o homem e o pensamento*, Lisboa, Horizonte, 1986²; Amorim de CARVALHO, *O positivismo metafísico de Sampaio Bruno*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1960; José MARINHO, "Sampaio Bruno", *Estudos sobre o Pensamento Português Contemporâneo*, Lisboa, Biblioteca Nacional (doravante: BN), 1981, pp. 53-89; Eduardo SOVERAL, "Introdução ao pensamento de Sampaio Bruno", RPF, 42 (1986), pp. 413-424; Alexandre MORUJÃO, "O itinerário filosófico de Sampaio Bruno", RPF, 43 (1987), pp. 225-242; Maria Helena VARELA, "Sampaio Bruno: *A Ideia de Deus* – Esboço de uma Teodiceia", RPF, 45 (1989), pp. 125-136; António TELMO, "Sampaio Bruno, o 'Encoberto'", *Leonardo*, Lisboa, n. 5-6 (1989), pp. 17-19; Manuel GAMA, "Sampaio Bruno e o Positivismo", RPF, 48 (1992), pp. 241-261, e *O pensamento de Sampaio Bruno*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda (doravante: IN-CM), 1994; *Nova Renascença*, Porto, 15 (1995); *Colóquio Antero de Quental dedicado a Sampaio Bruno*, ed. Luiz Antonio Barreto, Aracaju, SEC (Sergipe), 1995.

¹⁴ "Como a teologia, a metafísica tem sido acusada de às dificuldades que não sabe resolver disfarçá-las pelo prestígio das frases pomposas", S. BRUNO, ID, p. 259.

¹⁵ S. BRUNO, ID, p. 19.

¹⁶ S. BRUNO, ID, pp. 19-20.

¹⁷ S. BRUNO, ID, p. 122.

¹⁸ S. BRUNO, ID, p. 24.

¹⁹ "Parece que nascemos destituídos de imaginação criadora; e, assim, os sistemas metafísicos hostilizámo-los, visto como não se entende nunca bem senão aquilo que se cria.", S. BRUNO, ID, p. 24.

²⁰ S. BRUNO, ID, p. 61.

camente respaldada em magnificações do liberalismo selvagem²¹, faz eclodir uma inapagável *questão social* em que aqueles que sofrem a miséria descem "à rua, para levantar, para barricadas, o suado pavimento do trabalho não pago"²².

Ainda que predisposto a reconhecer "os prodígios morais, como o advento do socialismo cosmopolita e solidário, graças à constituição da Associação Internacional dos Trabalhadores, por Karl Marx"²³, Bruno demarca-se, porém, do "radicalismo filosófico, peculiar à filosofia alemã, do hegeliano Karl Marx"²⁴. Preconiza antes o advento de "um socialismo de igualdade económica"²⁵ que, condoído pela sorte do "proletariado braçal" e crítico dos desaforos do "capitalismo ventruado"²⁶, traga sobretudo uma reforma que remedeie "aquelas camadas, beneméritas, da população social a que manda o uso designar pelo nome colectivo de: *pequena burguesia*"²⁷.

Sendo indesejável o caminho das soluções próprias do "rígido colectivismo contemporâneo"²⁸, têm as esperanças de depositar-se num amanhã de fraternidade marcada por difuso cunho religioso: "Mas dia virá em que os homens se confundam em fraterno amplexo. Dia virá em que não haja mais classes diversificadas e em que em comum, não comunistamente, todos penemos e jubilemos. Não se chorarão mais lágrimas de desesperação, de soberba, de vergonha. Em comum louvaremos o Senhor, por Sua Misericórdia."²⁹

Sampaio Bruno assume, num outro registo, posições simultaneamente críticas do ateísmo³⁰, das doutrinas da criação³¹, do dualismo e do monismo³². O itinerário metafísico que perfilha, e prossegue, parte de uma consideração dinâmica da realidade ontológica do erro e do mal (que, no entanto, há que transformar), no quadro de uma totalidade espiritual em desenvolvimento, onde a acção dos humanos se inscreve e tem um papel emancipador a desempenhar.

²¹ "a Liberdade sem a Igualdade e a Fraternidade não passa de Egoísmo", S. BRUNO, ID, p. 153.

²² S. BRUNO, ID, p. 53.

²³ S. BRUNO, ID, p. XIV.

²⁴ S. BRUNO, ID, p. 57.

²⁵ S. BRUNO, ID, p. 141.

²⁶ S. BRUNO, ID, p. 63.

²⁷ S. BRUNO, ID, p. 61.

²⁸ S. BRUNO, ID, p. 56.

²⁹ S. BRUNO, ID, pp. 158-159.

³⁰ Feuerbach representa, em seu entender, uma "estranha variedade impia do ateísmo idealista e antropolátrico", S. BRUNO, ID, p. 214.

³¹ Cf. S. BRUNO, ID, pp. 251 e ss.

³² Cf. S. BRUNO, ID, pp. 297-298.

Do mesmo modo que "a verdade é o erro decrescente"³³, assim é também a partir de um reconhecimento da positividade do mal no mundo³⁴ que, contra ele, assoma o dever de um esforço humano (com incidência universal) de libertação. A incumbência suprema do homem, o seu "fim último", é "eliminar o mal"; trata-se de um "dever para com a natureza inteira", uma vez que, "libertando-se a si, libertando os seus irmãos de espécie, ele contribuirá já para a libertação universal"³⁵.

Ontologicamente, o esquema proposto parece recuperar um certo emanatismo neoplatonizante, em que a ênfase fundamental surge colocada no processo do retorno: "No princípio era a Perfeição, o espírito homogêneo e puro. No segundo momento, mercê do efeito dum mistério, temos o espírito diminuído e a seu par a diferença que se tornou heterogênea, isto é o mundo. No terceiro momento, reintegrar-se-á o espírito puro, pela absorção final de todo o heterogêneo."³⁶.

Da Consciência à Consciência – e não do Inconsciente ao Nirvana³⁷ –, o movimento desemboca numa "absorção recuperadora": "A ressorção do cosmos ultimará a reintegração da unidade do infinito no perfeito. Haverá Deus, e um Deus só, e só Deus. [...]. Redimido o diferenciado, na consumação dos séculos, como o foi antes dos séculos: – a homogeneidade do absoluto será."³⁸.

Neste marco, "a ideia de Deus cumpre que se torne uma verdade"; o misticismo adventista de Bruno aspira, portanto, a um "esplendor genético da verdade", para a consumação da qual contribuirá a vinda anunciada do "Paraclete" (povo/filósofo ou filósofo/povo): "Virá um Buda experimentalista e dialético. Um Cristo virá, cujos prodígios sejam argumentos."³⁹.

3. Em 1915, sai a primeira edição de *Arte de Ser Português*, de Joaquim Teixeira de PASCOAES (1877-1952)⁴⁰.

³³ S. BRUNO, ID, p. 190. A verdade "é o erro aproximando-se indefinidamente da verdadeira verdade, desconhecida. Mas toda a espécie de verdade é revelação, sucessiva, ascendente. Assim, o erro será revelação refractada. Refractada pelo condicionalismo da Matéria." (p. 192).

³⁴ S. BRUNO, ID, p. 299.

³⁵ S. BRUNO, ID, p. 351. "O fim do homem neste mundo é libertar-se a si, libertando os outros seres. [...] É a afirmação da vontade de viver, diferentemente, superiormente; [...] o mal é a afirmação do individualismo persistindo, rebelde à absorção final." (p. 349).

³⁶ S. BRUNO, ID, p. 343.

³⁷ S. BRUNO, ID, p. 345.

³⁸ S. BRUNO, ID, pp. 360 e 361.

³⁹ S. BRUNO, ID, p. 359.

⁴⁰ Teixeira de PASCOAES, *Arte de Ser Português* (doravante: ASP), Lisboa, Roger Delraux, 1978³.

De entre a vasta bibliografia: Alfredo MARGARIDO, *Teixeira de Pascoaes, a obra e o homem*, Lisboa, Arcádia, 1961; RPF, 19 (1973), n. 2; Mário GARCIA, *Teixeira de Pas-*

Proclamada a República em 5 de Outubro de 1910, inscreve-se esta obra num leque determinado de correntes diferenciadas que intentam "colocar a nossa Pátria ressurgida em frente do seu Destino"⁴¹. Apagadas "as lâmpadas de Roma", tratar-se-ia agora de "apagar os fachos de Paris", passando o País espiritual a guiar-se pelo luzir da "própria candeia"⁴², promovendo "um alto *critério religioso e filosófico*, a que se deve subordinar completamente a obra social e política da República"⁴³.

Os propósitos são, simultaneamente, críticos de toda uma ambiência reinante, refundadores de um património sentimental do "Espírito Lusitano" e anunciadores de um madrugar de exaltadas esperanças. "O português não quer interpretar o mundo nem a vida, contenta-se em vivê-la exteriormente; e tem, por isso, um verdadeiro horror à Filosofia, imaginando encontrá-la em tudo o que não entende"⁴⁴.

Contra esta atávica e persistente "invasão do *estrangeirismo* desnacionalizador"⁴⁵, e com vista a debelar os seus perniciosos reflexos miméticos, importa, por conseguinte, enveredar deliberadamente por outros caminhos: "Ao espírito simiesco, de imitação, oponhamos o espírito de iniciativa criadora"⁴⁶.

Para a almejada instalação de "uma Democracia religiosa e rural"⁴⁷, há, pois, que fazer convergir em aliança "a aristocracia da inteligência e a plebe apaixonada"⁴⁸, operando uma reabilitação étnica e cultural da "voz do sangue" entendida como "Herança"⁴⁹, abrindo a escuta ao "verbo angustioso e

coaes. Contribuição para o estudo da sua personalidade e para a leitura crítica da sua obra, Braga, Faculdade de Filosofia, 1976, e "A Arte de Ser Português de Teixeira de Pascoaes", *Brotéria*, Lisboa, 119 (1984), pp. 164-179; Lúcio Craveiro da SILVA, "A filosofia em Teixeira de Pascoaes", RPF, 34 (1978), pp. 51-58; Pascoaes, ed. SEC, Lisboa, IN-CM, 1980; José Carlos ALMEIDA, "Poesia e Ontologia em Teixeira de Pascoaes", RPF, 43 (1987), pp. 401-416; António QUADROS, *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos Cem Anos*, Lisboa, Fundação Lusfada, 1989, pp. 91-103; Maria de Fátima GOMES, "O sentido da existência em T. de Pascoaes", RPF, 45 (1989), pp. 71-96; Jorge COUTINHO, *O Pensamento de Teixeira de Pascoaes. Estudo hermenêutico e crítico*, Braga, Faculdade de Filosofia, 1995; Manuel PATRÍCIO, *O messianismo de Teixeira de Pascoaes e a educação dos portugueses*, Lisboa, IN-CM, 1996.

⁴¹ PASCOAES, ASP, p. 18.

⁴² PASCOAES, "Unamuno e Portugal" (1911), *A Saudade e o Saudosismo*, ed. Pinharanda Gomes (doravante: SS), Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, p. 26.

⁴³ PASCOAES, "O Espírito Lusitano ou o Saudosismo" (1912); SS, p. 43.

⁴⁴ PASCOAES, ASP, p. 96.

⁴⁵ PASCOAES, "O Espírito Lusitano..."; SS, p. 44.

⁴⁶ PASCOAES, ASP, p. 21.

⁴⁷ PASCOAES, "O Espírito Lusitano..."; SS, p. 55.

⁴⁸ PASCOAES, "O Génio Português na sua Expressão Filosófica, Poética e Religiosa" (1913); SS, p. 73.

⁴⁹ PASCOAES, ASP, p. 72.

aflito", melancólico e criativo, dos "*enviados da Saudade*"⁵⁰ que, na poesia, nos valores populares tradicionais e na religiosidade pátria, nos interpelam.

Erigida a *intraduzibilidade* das palavras de uma língua em padrão do "carácter" do Povo que a fala⁵¹, a *Saudade* – que se assevera não conhecer equivalente adequado em qualquer outro idioma estranho – assoma como alicerce e mola de todo um projecto de "renascença": ela é "a suprema criação sentimental da Raça"⁵².

Assim, "o Saudosismo representa o culto da alma portuguesa no que ela encerra de novo credo religioso, e de nova emoção poética, em virtude da sua ascendência étnica"⁵³, combinando, em retenção e protensão, "o Desejo e a Dor, a Esperança e a Lembrança"⁵⁴.

Anunciando "uma próxima reacção do Espírito contra a Matéria usurpadora", desponta "a feição mística do génio português", que faz ressuscitar "Jesus e Pã" numa associação "naturalista", avessa a qualquer "clericalismo cientista"⁵⁵. Todo este programa "saudosista" se encontra, deste modo, ordenado "ao culto da alma pátria ou da Saudade erigida em Pessoa divina e orientadora da nossa actividade literária, artística, religiosa, filosófica e mesmo social"⁵⁶.

A palavra de ordem é "renascer": "regressar às fontes originárias da vida, mas para criar uma nova vida"⁵⁷. O "génio de aventura" rememorado, que no povo português teria encarnado em seus momentos passados de pujança, abre-se agora a um "*espírito messiânico redentor*"⁵⁸, carregado de "sebastianismo" profético e promissor⁵⁹ "duma nova *Civilização Lusitana*"⁶⁰. "Pela *Saudade* revive o que morreu e antevive o que está para nascer, quando ela, a nossa Virgem Lusíada, se volta para o Futuro, mostrando a sua face de esperança. Por ela o que foi volta a ser, e o que há-de ser, já existe..."⁶¹.

A magnificação pascoaesiana de "uma verdadeira *Super-Humanidade Espiritual*"⁶² assume-se vincadamente como "Idealismo religioso e anti-inte-

⁵⁰ PASCOAES, "O Génio..."; SS, p. 81.

⁵¹ Cf. PASCOAES, ASP, p. 25.

⁵² PASCOAES, "Ao Povo Português a 'Renascença Lusitana'" (1914); SS, p. 32.

⁵³ PASCOAES, "O Saudosismo e a 'Renascença'" (1912); SS, p. 60.

⁵⁴ PASCOAES, "Ainda o Saudosismo e a 'Renascença'" (1912); SS, p. 64.

⁵⁵ PASCOAES, "O Génio..."; SS, pp. 86 e 90.

⁵⁶ PASCOAES, ASP, p. 140.

⁵⁷ PASCOAES, "Renascença" (1912); SS, p. 35.

⁵⁸ PASCOAES, ASP, pp. 111-114.

⁵⁹ Para um desenvolvimento deste tópico na cultura portuguesa, veja-se, por exemplo, Joel SERRÃO, *Do Sebastianismo ao Socialismo em Portugal*, Lisboa, Horizonte, 1973³.

⁶⁰ PASCOAES, "Justiça social. Os lavradores caseiros" (1910); SS, p. 3.

⁶¹ PASCOAES, "O Génio..."; SS, p. 91.

⁶² PASCOAES, "Victor Hugo" (1911); SS, p. 21.

lectual"⁶³ de matriz deliberadamente irracionalista: "O escuro está na base do claro, ou o irracional na base do racional."⁶⁴

4. Os textos fundadores de Leonardo COIMBRA (1883-1936) sobre o *Criacionismo*⁶⁵ remontavam já a 1912.

Contra "o fanatismo religioso", de "terríveis e palpáveis consequências", mas sobremaneira contra "o fanatismo anti-religioso", respaldado num "crescente abandono da idealidade", importaria afirmar a incontornável dinâmica da *criação espiritual* que, abrindo o homem à transcendência fraterna, impede o pensamento de petrificar-se em *coisificações* degradantes da sua real condição: "*cousar* o pensamento num nível inferior [...] é sempre fazer obra de fanatismo"⁶⁶.

O "vício cousista" dominante, e reiteradamente desentranhado e exposto, consiste, basicamente, em "tentar tudo traduzir em *inerte*"⁶⁷, matando a "ideia" pela sua fixação substancializada.

Se o materialismo diz que "na sociedade tudo se passa entre os estômagos"⁶⁸, e se o positivismo se apascenta do "cousismo do facto e da utilida-

⁶³ PASCOAES, ASP, p. 148.

⁶⁴ PASCOAES, "João Lúcio" (1951); SS, p. 220.

⁶⁵ Cf. Leonardo COIMBRA, *Criacionismo. Esboço de um sistema filosófico* (doravante: CE) e *Criacionismo. Síntese filosófica* (doravante: CS); *Obras*, ed. Sant'Anna Dionísio (doravante: O), Porto, Lello, 1983, vol. I, pp. 1-269 e 271-395.

De entre a abundante literatura: José MARINHO, *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra. Introdução ao seu estudo*, Porto, Figueirinhas, 1945; Álvaro RIBEIRO, *Leonardo Coimbra*, Lisboa, Inquérito, 1945; *Leonardo Coimbra. Testemunhos dos seus Contemporâneos*, Porto, Tavares Martins, 1950; Manuel Costa FREITAS, "O pensamento criacionista de Leonardo Coimbra", *Itinerarium*, Braga, 15 (1957), pp. 329-348 e 16 (1958), pp. 421-509, bem como "O tema da saúde no pensamento criacionista de Leonardo Coimbra", *Itinerarium*, Braga, 29 (1983), pp. 420-438; Ângelo ALVES, *O sistema filosófico de Leonardo Coimbra. Idealismo criacionista*, Porto, Tavares Martins, 1962; Miguel SPINELLI, *A filosofia de Leonardo Coimbra. O Homem e a Vida, dois termos da sua antropologia filosófica*, Braga, Faculdade de Filosofia, 1981; RPF, 39 (1983); Joaquim Cerqueira GONÇALVES, "Leonardo Coimbra (1883-1983). Pensamento e Sociedade", *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, n.º especial (1983), pp. 119-135, e "No Cinquentenário da Morte de Leonardo Coimbra. A natureza leonardina da Razão", *Revista da Faculdades de Letras-Filosofia*, Porto, n.º 3 (1986), pp. 103-125; Jesué Pinharanda GOMES, *A Teologia de Leonardo Coimbra*, Lisboa, Guimarães, 1985; *Leonardo Coimbra, Filósofo do Real e do Ideal*, ed. Pinharanda Gomes, Lisboa, Instituto Amaro da Costa, 1985; *O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra*, ed. UCP, Lisboa, Didaskalia, 1989; Manuel F. PATRÍCIO, *A pedagogia de Leonardo Coimbra*, Porto, Porto Editora, 1992; *Filosofia e Ciência na obra de Leonardo Coimbra*, Porto, Fundação A. de Almeida, 1994; António J. de BRITO, "Pensamento e realidade em Leonardo Coimbra", *Razão e Dialética*, Lisboa, IN-CM, 1994, pp. 319-343; Manuel CÂNDIDO, *Odisseias do Espírito*, Lisboa, IN-CM, 1996, pp. 125-212.

⁶⁶ COIMBRA, CE; O, vol. I, p. 269.

⁶⁷ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 300. "A ideia é dialéctica e deixa de ser ideia desde que se substancialize" (p. 310).

⁶⁸ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 275.

de"⁶⁹, importa tomar um rumo decididamente diferente, e considerar, como decisiva instância, o "ser mental" que "mais pronta e seguramente" em actualidade efectiva se oferece, isto é, a "ciência" que é constitutivamente de "noções", e não de "cousas"⁷⁰. Há, nestes termos, que "ver, em frente dessa ciência, o sábio que a sabe, isto é, o espírito que a garante"⁷¹.

A ciência interessará "a face inerte" dos fenómenos, mas a filosofia é "o órgão da liberdade"⁷². Desocultando, e fazendo funcionar, a "dialéctica viva"⁷³ e "construtora da realidade"⁷⁴, que no labor científico permanece adormecida e inconsiderada, acede-se ao campo da liberdade (criadora) que tudo funda e envolve. "A nossa filosofia é uma filosofia da liberdade, porque o seu Universo é uma sociedade de consciências e a consciência feita pessoa é a actividade livre e criadora."⁷⁵

Porque "o homem não é uma inutilidade num mundo feito, mas o obreiro de um mundo a fazer", o "espírito humano é criador e tem a liberdade de opôr, ao fluxo sensual, afirmações ideais"⁷⁶. Porque "o real é ideal, e não substancial e *coisista*"⁷⁷, é que "no criacionismo há o esperançoso, verde mistério das forças espirituais"⁷⁸.

O espírito encarna na *personalidade*, embebida de e voltada para a transcendência. "A pessoa, última realidade da dialéctica científica, é já uma consciência religiosa. Religiosa, porque se coloca numa sociedade ideal e, para ela, dirige todo o esforço e atenção"⁷⁹.

A palavra derradeira do "criacionismo" aponta, assim, a "uma sociedade de actividades, em permanente excesso, no seio de Deus banhadas"⁸⁰. Deste modo, é a vivência divina do "Amor" que descobre a dimensão genuína da *fraternidade* – e ela "só será para a consciência religiosa, que encontra Deus"⁸¹.

Porque combate "a idolatria do facto", que desconhece o autêntico "condicionalismo dialéctico da ciência", e porque não pactua com "a idolatria do cidadão", que pouca a "autonomia do pensamento" e a "pessoa moral e

⁶⁹ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 293.

⁷⁰ COIMBRA, CE; O, vol. I, p. 8.

⁷¹ COIMBRA, CE; O, vol. I, p. 117.

⁷² COIMBRA, CE; O, vol. I, p. 10.

⁷³ COIMBRA, CE; O, vol. I, p. 147.

⁷⁴ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 293.

⁷⁵ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 326.

⁷⁶ COIMBRA, CE; O, vol. I, pp. 10-11 e 10.

⁷⁷ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 312.

⁷⁸ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 319.

⁷⁹ COIMBRA, CE; O, vol. I, p. 267.

⁸⁰ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 320.

⁸¹ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 328.

religiosa"⁸², Leonardo Coimbra não deixará, mais tarde, de vituperar, em contexto marcado por um forte anticomunismo, todo o "humanismo absolutista, antropolátrico" que "encontra no marxismo a forma mais sugestiva, de melhor organização, e onde a vontade de domínio de uma classe faz sempre coro à imperiosa vontade dos chefes"⁸³.

O "criacionismo" apresenta-se, nestes termos, como um empenhado cântico em louvor do dinamismo do espírito em luta contra todas as pretensões que julga descortinar como apontadas a uma sua paralização. Assume-se como "irracionalismo", mas apenas no sentido em que se entende "incomensurável com acções realizadas, isto é, com conceitos já realizados"⁸⁴.

Nas próprias palavras de Leonardo Coimbra: "A Realidade é portanto um Irracional criando a razão e a ordem; Irracional porque nenhuma quantidade a pode medir, nenhuma qualidade a pode esgotar. Não quer dizer que a Realidade seja estranha à Razão, mas sim que a Razão cósmica é infinita e activa, isto é, uma sociedade, um conjunto unificado, um sistema de eficazes actividades."⁸⁵.

5. De entre os muitos e diversificados representantes de uma viva literatura de ideias que floresceu em Portugal no período entre as duas guerras mundiais – e que os mecanismos autoritários da repressão instalada na sequência do 28 de Maio de 1926 crescentemente se esforçaram por abafar – avulta a figura de António SÉRGIO (1883-1969)⁸⁶.

A sua intensa pedagogia cívica, que com frequência assume a forma de polémicas, trata de denunciar e de desmontar um vasto cortejo de obscuran-

⁸² COIMBRA, CE; O, vol. I, pp. 268 e 269.

⁸³ COIMBRA, *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* (1930); O, vol. I, p. 883.

⁸⁴ COIMBRA, CS; O, vol. I, p. 382.

⁸⁵ COIMBRA, *A Alegria, a Dor e a Graça* (1916); O, vol. I, p. 508.

⁸⁶ Sobre este pensador, entre outros: Vasco de MAGALHÃES-VILHENA, *António Sérgio. O idealismo crítico e a crítica da ideologia burguesa*, Lisboa, Seara Nova, 1964; Joel SERRÃO, *Prosa Doutrinal de Autores Portugueses. António Sérgio*, Lisboa, Portugalíia, 1969; *Homenagem a António Sérgio*, Lisboa, Academia das Ciências, 1976; Fernando Piteira SANTOS, "Notas de introdução a uma leitura de Sérgio", *Clío*, Lisboa, I (1979), pp. 155-160; Joaquim Montezuma de CARVALHO, *António Sérgio. A Obra e o Homem*, Lisboa, Arcádia, 1979; Mário Sottomayor CARDIA, "O Pensamento Filosófico do Jovem Sérgio", *Cultura, História e Filosofia*, Lisboa, I (1982), pp. 411-467; Manuel M. CARILHO, "Ensaísmo e filosofia: António Sérgio", *O Saber e o Método*, Lisboa, IN-CM, 1982, pp. 57-104; *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 5 (1983), 2 vols.; Manuel F. PATRÍCIO, "A lógica de António Sérgio" e "A ética de António Sérgio", RPF, respectivamente, 44 (1987), pp. 243-272 e 48 (1992), pp. 209-240; Eduardo LOURENÇO, "Sérgio como mito cultural", *O Labirinto da Saudade*, Lisboa, D. Quixote, 1988³, pp. 161-176; António P. MESQUITA, "O Mundo de António Sérgio", RPF, 46 (1990), pp. 431-478; Luís Machado de ABREU, "O espinosismo de António Sérgio", *Filosofia, História, Conhecimento. Homenagem a Vasco de Magalhães-Vilhena*, ed. Eduardo Chitas e Hernani Resende, Lisboa, Caminho, 1990, pp. 123-144.

tismos e de ilusões que têm atrelado Portugal a "três séculos de um viver sem alma no Reino Cadaveroso da Estupidez"⁸⁷. Ele próprio define a sua postura nestes termos: "Sempre estive onde agora estou: para além das direitas e das esquerdas (do jacobino e do conservador) na questão política; racionalista de método, humanista crítico, em moral e filosofia; e *a-religioso*, sim, mas não *anti-religioso* (respeitador, mas agnóstico) no problema da religião"⁸⁸.

Partilhando, na leitura que faz do seu tempo, monárquicos e republicanos, livre-pensadores e clericalistas, uma preocupante identidade de traços indiciadores de "preguiça mental"⁸⁹, impõe-se, a seu ver, "incitar os espíritos à problemática, acordar os leitores de quaisquer "sonos dogmáticos", abrir as avenidas da discussão fecunda"⁹⁰. É a viragem necessária para o exercício constante de uma *atitude crítica*, que convida "os jovens da *elite* [...] ao culto da lucidez, da ordem na mente, da coerência de ideias, do espírito prático, ao idealismo com senso do real"⁹¹.

Este programa de "redenção da humanidade pela nitidez das ideias, pelo saber autêntico"⁹², de esclarecida e paciente *reforma*ção das mentalidades, "de que a reforma política e social está pendente"⁹³, assume-se como "*racionalismo*" (uma vez que "afirma a existência no nosso espírito de uma actividade ordenadora, superior à percepção sensível")⁹⁴, e professa o "*idealismo*" (desde logo, no sentido de que acredita "que tudo o que é realmente um bem se reduz ao que é um bem do espírito")⁹⁵.

Pela *educação da e para a autonomia*⁹⁶, aspira Sérgio à edificação de um "socialismo democrático (mais precisamente: o cooperativista)"⁹⁷, que – sem retirar relevância ao "condicionamento económico", mas sem incorrer nos vícios "metafísicos" de uma dialéctica materialista⁹⁸ – conduza "a uma

87 António SÉRGIO, "O Reino Cadaveroso" (1926); *Obras Completas-Ensaaios*, ed. Castelo-Branco Chaves, Vitorino Magalhães Godinho, Rui Grácio e Joel Serrão (doravante: E), Lisboa, Sá da Costa, 1972, vol. II, p. 57.

88 SÉRGIO, "Tréplica a Carlos Malheiro Dias sobre a Questão do Desejado" (1925); *Seara Nova. Antologia*, ed. Mário S. Cardia (doravante: SN.A), Lisboa, Seara Nova, 1972, vol. II, p. 297.

89 "A preguiça mental o que deseja, o que procura, é a posse feliz de uma palavrinha mágica, que tenha a virtude de solucionar tudo: essa palavra foi a "República", e é hoje em dia o "Nacionalismo"; SÉRGIO, "Prefácio da 1ª edição" (1920); E, vol. I, p. 59.

90 SÉRGIO, "Prefácio" (1946); E, vol. VI, p. 3.

91 SÉRGIO, "Prefácio da 1ª edição"; E, vol. I, p. 70.

92 SÉRGIO, *Cartesianismo ideal e Cartesianismo real*, Lisboa, Seara Nova, 1937, p. 45.

93 SÉRGIO, "Prefácio à 2ª edição"; E, vol. II, p. 6.

94 SÉRGIO, "Tréplica..."; SN.A, vol. II, p. 283.

95 SÉRGIO, "Considerações sobre o problema da cultura" (1928); E, vol. III, p. 39.

96 "criar autónomos pela autonomia", SÉRGIO, "Considerações sobre o problema da cultura"; E, vol. III, p. 57.

97 SÉRGIO, "Prefácio da 2ª edição" (1949); E, vol. I, p. 33.

98 SÉRGIO, "Notas de esclarecimento"; E, vol. II, pp. 209-210.

Sociedade da Razão" em que "a verdadeira cidadania é a cooperação no racional"⁹⁹.

Do ponto de vista onto-gnosiológico, para este pensador, os entes correspondem sempre a intervenções delimitadoras, a "descontinuidades perceptuais, operadas pela nossa mente na continuidade indefinida do aparecer": "O Universo é uma Actividade constante, uma cadeia de acções e de reacções. No seu espectáculo, e para nosso uso, o dinamismo perceptual opera cortes, faz rasgões. Cada rasgão é uma coisa."¹⁰⁰.

Neste horizonte de supostos, desenvolve Sérgio o seu "idealismo epistemológico". Sendo o objecto sempre "um construto perceptual da nossa mente", "um tecido de ideias", não é possível transgredir-se esta constitutiva esfera de imanência: "Vamos sempre de ideia para ideia; a verdade, portanto, não é o acordo da ideia com a coisa (porque não há o absoluto da dita "coisa"): é uma harmonia progressiva de ideias."¹⁰¹.

O próprio Sérgio sumaria, em esboço, as suas concepções, rememorando e reafirmando algumas constantes do seu posicionamento: "a ciência construía-se por livres criações do intelecto, dirigidas pelo postulado de um dever-ser-inteligível (cria-se a solução depois de se ter criado o problema); a moralidade procedia da criatividade do intelecto, do seu poder de subir ao universal e objectivo (de se dessubjectivar, de se fazer Espírito), dirigido pela ideia de um dever-ser racional; e a economia inspirada por esse dever-ser racional era a economia planificada que o socialismo inculca, já libertos os homens da irracionalidade anárquica que se revela nos embates meramente instintivos dos apetites individuais que só buscam lucros. O ideal socialista, a esta luz encarado, consistiria na racionalização das operações crematísticas com a finalidade da consecução do maior bem para todos, da supressão das lutas para a subsistência física, visando ao desprendimento e à pacificação das almas, à possibilidade da espiritualização dos laços sociais entre os homens."¹⁰².

Durante todo este período, não foi porém António Sérgio nem a única voz, nem voz isolada, no combate cultural contra o regime de Salazar. É conveniente não esquecer, apenas a título de exemplo, Bento de Jesus CARAÇA (1901-1948)¹⁰³, militante comunista e professor universitário expulso da sua cátedra.

A polémica que entre estas duas figuras destacadas da cultura portuguesa se desenrolou é bem elucidativa de como, por detrás de questões abstractas

⁹⁹ SÉRGIO, "Educação e filosofia"; E, vol. I, p. 135.

¹⁰⁰ SÉRGIO, "Explicações a um Catedrático de Direito sobre a doutrina ética dos meus "Ensaios"" (1925); E, vol. VII, pp. 149 e 148.

¹⁰¹ SÉRGIO, "Migalhas de Filosofia" (1936); E, vol. VII, pp. 211 e 209-210.

¹⁰² SÉRGIO, "Prefácio da 2ª edição"; E, vol. I, p. 34.

¹⁰³ Cf. Álvaro SALEMA, *Bento de Jesus Caraça. Um humanista para o nosso tempo*, Lisboa, FAOJ, 1978; Natália BEBIANO, "Contributo para o estudo da obra matemática de Bento de Jesus Caraça", *Análise*, Lisboa, n. 13 (1990), pp. 161-173.

de lógica e de filosofia, mesmo no seio da oposição democrática, um fervilhar de problemas continuava desperto.

Segundo Caraça, se o intelectual de elite "rejeita o *manual*, o *mecânico* e exalta o *bem* e a *virtude*, de cuja procura faz o fim máximo do homem"¹⁰⁴, uma outra compreensão da realidade e da sua dialéctica, bem como da articulação de teoria e de prática, terá de conduzir o processo educativo que se queira genuinamente democrático a reconhecer como grande tarefa premente o "despertar a alma colectiva das massas"¹⁰⁵, no quadro de um laborioso trabalho: "Não há *fatalidade* em história. *O que acontecerá...* é sempre determinado pelo jogo dos elementos em presença. Em cada momento o homem age sobre o meio que o cerca e o meio age sobre o homem – o que sai dessa acção recíproca é o que ela determinar e não o que, em obediência a um obscuro misticismo fatalista, se considera como *aquilo que tem de ser*."¹⁰⁶

Uma outra vertente desta problemática e destas preocupações não deixou de manifestar-se também na produção teórica que acompanhou os debates em torno do "neo-realismo"¹⁰⁷. A questão do empenhamento social e político da arte e dos artistas, num peculiar momento de crise ou de "encruzilhada"¹⁰⁸, despertou, a par de repressões várias, energias reflexivas e animados debates. Como Mário Dionísio então escrevia: "A poesia está na luta dos homens, está nos olhos abertos para amanhã"¹⁰⁹. Em livro acabado de sair, Álvaro Cunhal revisita esta temática, rejeitando as empobrecedoras absolutizações abstractas (e sectárias) quer da "forma" quer do "conteúdo", e apelando para um sentido concreto da criatividade que sempre há que estimular:

¹⁰⁴ Bento CARAÇA, *Conceitos fundamentais da matemática* (1941), Lisboa, Tip. Matemática, 1978², p. 189.

¹⁰⁵ CARAÇA, "A cultura integral do indivíduo – problema central do nosso tempo" (1933); *Conferências e outros escritos* (doravante: C), Lisboa, Minerva, 1978², p. 48.

¹⁰⁶ CARAÇA, "A arte e a cultura popular" (1936); C, p. 141.

¹⁰⁷ Para uma antologia sumária: *Textos teóricos do Neo-Realismo português*, ed. Carlos Reis, Lisboa, Seara Nova/Comunicação, 1981.

Veja-se também: António Ramos de ALMEIDA, *A Arte e a Vida*, Porto, J. M. Costa, 1941; Joaquim NAMORADO, *Obras, Ensaios e Críticas*, ed. António Pedro Pita, Lisboa, Caminho, 1994; Eduardo LOURENÇO, *Sentido e forma da poesia neo-realista*, Lisboa, Ulisseia, 1968; Mário SACRAMENTO, *Há uma estética neo-realista?*, Lisboa, D. Quixote, 1968; Alexandre Pinheiro TORRES, *O Movimento Neo-Realista em Portugal na sua primeira fase*, Lisboa, ICALP, 1977; António P. PITA, "Conflito e unidade do neo-realismo português (a "polémica interna do neo-realismo" e a difusão do marxismo em Portugal)", *Vértice*, Lisboa, n. 21 (1989), pp. 43-47.

¹⁰⁸ "A humanidade chegou a uma encruzilhada. O momento não é favorável a longas hesitações. Cada qual tem que escolher um caminho: para um lado ou para o outro. A história não pára e a humanidade segue. O grande problema é a direcção que ela seguirá. Aos homens cabe escolher e decidir.", Álvaro CUNHAL, "Numa encruzilhada dos homens", *Seara Nova*, Lisboa, n. 615 (1939), p. 285.

¹⁰⁹ Mário DIONÍSIO, "Arte Poética", *Poemas*, Coimbra, Coimbra Editora, 1941, p. 51.

"A arte de intervenção com uma mensagem nova, nomeadamente com um sentido social e político explicitado, requer soluções formais também novas que correspondam à mensagem."¹¹⁰.

6. Em 1943, Álvaro RIBEIRO (1905-1981) publica *O Problema da Filosofia Portuguesa*¹¹¹. Directa e indirectamente, este ensaio veio a dar origem a diversificadas tomadas de posição e a controvérsias¹¹², ao longo das quais se levantam questões tais como as da universalidade da filosofia (em contraste ou articulação dialéctica com a sua expressão nacional), a da sua institucionalização e ensino, a do problema do conhecimento efectivo e da selecção das tradições com que cada pensamento dialoga e interage, etc.

No seu opúsculo, A. Ribeiro trata de denunciar o entendimento do trabalho filosófico como mero "estudo positivista do *dito* e do *feito*"¹¹³ que, no seu entendimento, dominaria perniciosamente o magistério universitário reinante, hipotecado ao "estrangeirismo"¹¹⁴.

Insurgindo-se contra a persistente passagem de atestados de incapacidade especulativa aos portugueses, A. Ribeiro fornece uma peculiar compensação (justificativa e potenciadora) daquilo que outros apontariam como manifestos atrasos e deficiências dos estudos filosóficos em Portugal: "o que na linha internacional parece marcha retardatária, talvez possa ser interpretado como fidelidade nobilíssima, se não como astúcia antevisora"¹¹⁵.

A proposta que das suas considerações se desprende é, não a de uma

¹¹⁰ A. CUNHAL, *A arte, o artista e a sociedade*, Lisboa, Caminho, 1996, p. 176.

¹¹¹ Álvaro RIBEIRO, *O Problema da Filosofia Portuguesa* (doravante: PFP), Lisboa, Inquérito, 1943.

De entre a bibliografia: Orlando VITORINO, "A filosofia de Álvaro Ribeiro como Doutrina do Espírito", *Leonardo*, Lisboa, n. 5-6 (1989), pp. 13-16; António Braz TEIXEIRA, "A filosofia criacionista de Álvaro Ribeiro", RPF, 48 (1992), pp. 263-296; *Álvaro Ribeiro e a Filosofia Portuguesa*, ed. Joaquim Domingues, Lisboa, Fundação Lusíada, 1995.

¹¹² Vejam-se, entre outros: António Banha de ANDRADE, "Filosofia portuguesa ou filosofia em Portugal? Tópicos para a discussão de um problema", *Filosofia*, Lisboa, 1 (1954), pp. 17-25; Manuel ANTUNES, "Haverá filosofias nacionais?", *Brotéria*, Lisboa, 64 (1957), pp. 555-565; Carlos BRANCO, *Situação actual do pensamento filosófico português e outros ensaios*, Lisboa, Ática, 1960; João FERREIRA, *Existência e fundamentação geral do problema da Filosofia Portuguesa*, Braga, Ed. Franciscana, 1965; Pinharanda GOMES, *Liberdade de Pensamento e Autonomia de Portugal*, Lisboa, Espiral, 1971; José MARINHO, "Filosofia Portuguesa e Universalidade da Filosofia", *Estudos sobre o Pensamento Português Contemporâneo*, Lisboa, BN, 1981, pp. 9-16; O. VITORINO, "A Filosofia como Imagem da Pátria", *Cultura Portuguesa*, Lisboa, 1 (1981), pp. 95-100; Francisco da Gama CAEIRO, "O pensamento português nos próximos 25 anos", *Que cultura em Portugal nos próximos 25 anos?*, ed. Fernando Guedes, Lisboa, Verbo, 1984, pp. 9-32, e "Filosofia em Portugal e seu ensino: tópicos para uma reflexão", *Filosofia*, Lisboa, 2 (1988), pp. 67-82; Onésimo T. ALMEIDA, "Filosofia portuguesa – alguns equívocos", *Cultura, História e Filosofia*, Lisboa, 4 (1985), pp. 219-255; António J. de BRITO, "Acerca de um velho tema: a existência da Filosofia Portuguesa", RPF, 46 (1990), pp. 409-429.

¹¹³ A. RIBEIRO, PFP, p. 25.

¹¹⁴ Cf. A. RIBEIRO, PFP, p. 65.

¹¹⁵ A. RIBEIRO, PFP, p. 15.

"aclimação" de filosofemas alheios¹¹⁶, mas a da refundação de uma filosofia genuinamente *portuguesa* – "a filosofia própria da fisionomia nacional" –, empreendida por "um escol que venha a revelar em actual expressão ontológica o pensamento implícito nos documentos teológicos, políticos e literários"¹¹⁷, que deles forneça "uma leitura nova" e "uma interpretação indígena"¹¹⁸.

Contra a "fictícia uniformização internacionalista"¹¹⁹, insiste A. Ribeiro em toda uma revalorização da linguagem pátria susceptível de lhe libertar o pensamento implícito: "O modo português de filosofar, isto é, o modo português de atingir o conhecimento supranormal de uma realidade sobrenatural, é perfeitamente aristotélico porque está relacionado com as artes da palavra. O modo português de filosofar consiste em erguer a palavra libertada à altura do pensamento, e procurar depois atingir a mais pura região do espírito."¹²⁰ À organização dos estudos e à pedagogia filosófica veio depois a dedicar mais algumas obras¹²¹.

Em torno e na esteira de Álvaro Ribeiro, constituíram-se movimentações e agrupamentos¹²² de índole nacionalista que, no quadro de uma reflexão com alcance filosófico, estético e cultural, e animados pelo ideário de que "uma pátria é uma razão viva a mover-se para um fim"¹²³, têm produzido diferentes estudos no âmbito da temática da saudade, da perspetivação histórica e cultural do destino português, da crítica do direito e da economia, ou de uma revisitação da tradição místico-gnóstica lusíada¹²⁴.

Fora deste círculo, mas não inviabilizando determinados paralelos temá-

¹¹⁶ "não é de filosofia em Portugal, mas de filosofia portuguesa que a nossa cultura verdadeiramente carece", A. RIBEIRO, PFP, p. 22.

¹¹⁷ A. RIBEIRO, PFP, p. 23.

¹¹⁸ A. RIBEIRO, PFP, p. 68.

¹¹⁹ A. RIBEIRO, *A Razão Animada. Sumário de Antropologia* (doravante: RA), Lisboa, Bertrand, 1957, p. 113.

¹²⁰ A. RIBEIRO, RA, p. 26.

¹²¹ Cf. A. RIBEIRO: *Escola Formal. Tópicos de Pedagogia*, Lisboa, Guimarães, 1958; *Estudos Gerais*, Lisboa, Guimarães, 1961; *Liceu Aristotélico. Lógica e Psicologia*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1962.

¹²² Cf., por exemplo, Manuel GAMA, *O Movimento 57 na Cultura Portuguesa*, Lisboa, ICALP, 1991.

¹²³ "Manifesto sobre a Pátria", 57, Lisboa, 1 (1957), p. 1.

¹²⁴ Entre outros: António QUADROS, *Introdução à Filosofia da História. Mito, História e Teoria da História no Pensamento Europeu e no Pensamento Português*, Lisboa, Verbo, 1992, e *Portugal. Razão e Mistério*, Lisboa, Guimarães, 1988², 2 vols.; Afonso BOTELHO, *Ensaio de Estética Portuguesa. Ecce Homo, Painéis, Tomar* (Lisboa, Verbo, 1990), *Da Saudade ao Saudosismo* (Lisboa, ICALP, 1990), e *Teoria do Amor e da Morte* (Lisboa, Fundação Lusíada, 1996); Orlando VITORINO, *Refutação da Filosofia Triunfante*, Lisboa, Teoremas, 1976, e *Exaltação da Filosofia Derrotada*, Lisboa, Guimarães, 1983; Dalila Pereira da ROCHA e Pinharanda GOMES, *Introdução à Saudade*, Porto, Lello, 1976; Pinharanda GOMES, *A Filosofia Hebraico-Portuguesa*, Porto, Lello, 1981.

ticos (ainda que de fundo e de intenção final diversos), é também de mencionar Agostinho da SILVA (1906-1993)¹²⁵, com o seu agudo sentido pedagógico de despertar para a aventura do viver que encaminhasse a um mundo "governado pela criança"¹²⁶, o seu "prazer de embarcar, embarcar sempre, acreditando cada vez menos nos portos de chegada"¹²⁷, a sua mensagem de fraternidade aos "homens do futuro que no presente se lançam ao combate"¹²⁸, o seu prospecto escatológico de uma revivescência actualizada do "Império do Espírito Santo" em que "o Tudo para Todos" sobreviesse modelado por mão e experiência portuguesas¹²⁹.

7. Em 1961, José MARINHO (1904-1975) publica a *Teoria do Ser e da Verdade*¹³⁰.

Trata-se, fundamentalmente, de um intento de meditação do espírito, ou de uma difícil "viagem simbólica" pelas "quase desertas regiões" do "pensamento puro"¹³¹. O objectivo parece ser sondar e trazer à fala vivificante o "implícito em todo o visto e já previsto"¹³², o "sempre suposto" que é "a fonte de todo o ver" e que, não sendo "ser", é, no entanto, "como pressuposto", o "oculto e patente liame do ser e da verdade"¹³³.

Posto que o existente, ontologicamente, se não basta a si mesmo – "não é por si o que apenas, qual é, está sendo para nós"¹³⁴ –, há que inquirir desse "subtil haver do que não é nem está nunca", mas do qual "tudo queda dependente" e que, na sua terminologia, Marinho designa por "o insubstancial substante"¹³⁵.

¹²⁵ Cf. Paulo BORGES, "Agostinho da Silva ou a divina paradoxia", *Philosophica*, Lisboa, n. 4 (1994), pp. 149-153.

¹²⁶ Agostinho da SILVA, "Agostinho, ensine-nos" (1986); *Dispersos*, ed. Paulo Borges (doravante: D), Lisboa, ICALP, 1988, p. 115.

¹²⁷ A. da SILVA, *Sete Cartas a um jovem filósofo* (1943), Lisboa, Ulmeiro, 1990, p. 35.

¹²⁸ A. da SILVA, *Sete Cartas...*, p. 81.

¹²⁹ A. da SILVA, "Quinze Princípios Portugueses" (1965); D, pp. 266-267.

¹³⁰ José MARINHO, *Teoria do Ser e da Verdade* (doravante: TSV), Lisboa, Guimarães, 1961.

De entre a bibliografia: Flausino TORRES, "Breve nota acerca da *Teoria do Ser e da Verdade* de José Marinho", *Vértice*, Coimbra, 21 (1961), pp. 338-341; José GAMA, "José Marinho e a Filosofia Portuguesa", RPF, 37 (1981), pp. 178-181; Miguel SPINELLI, "A teoria de José Marinho sobre o ser e a verdade", RPF, 41 (1985), pp. 209-263; O. VITORINO, "A teoria da verdade" e António TELMO, "A teoria do instante em José Marinho", *Leonardo*, Lisboa, n. 2 (1988), respectivamente, pp. 4-9 e 10-11; Maria Luísa COUTO-GOMES, "José Marinho, Filósofo da Cisão", *Análise*, Lisboa, n. 13 (1990), pp. 143-160; Paulo BORGES, "Nada e Espírito em José Marinho", *Pensar a Cultura Portuguesa*, pp. 227-247, e "O sentido do ensino da filosofia em José Marinho", *Philosophica*, Lisboa, n. 6 (1995), pp. 81-89.

¹³¹ MARINHO, TSV, p. 69.

¹³² MARINHO, TSV, p. 87.

¹³³ MARINHO, TSV, p. 119.

¹³⁴ MARINHO, TSV, p. 105.

¹³⁵ MARINHO, TSV, p. 97.

Contra "a filosofia cultural e livresca", putativamente atrelada à escolaridade dominante, o filósofo é, pois, "aquele que se interroga sobre ser e verdade"¹³⁶, visando acabar por penetrar "a relação inscindível do ser e da verdade e da verdade e do ser"¹³⁷.

Remetendo "todo o dado" para um fundo de "enigma"¹³⁸, é o espírito aquele horizonte unitivo sobre o qual se recorta e *cinde* tudo o mais, possibilitando a multiplicidade ôntica que no viver se nos depara e a sua correlativa apreensão pensante. Neste itinerário, o espírito é o que interroga e aquele que apenas pode responder¹³⁹, pelo que "o enigma, em sua autenticidade, não é dado para o interrogar fora: adere radicalmente ao ser que interroga"¹⁴⁰, ou "o mesmo que procuramos verdadeiramente descobrir, esse mesmo é o pelo que há descobrir e encobrir, e ele é o que descobre a si mesmo descobrindo"¹⁴¹.

É neste marco que Marinho desenvolve a sua tematização daquilo a que chama "a visão unívoca" – "o ver sem distância"¹⁴² – e a "cisão" (instauradora de "alteridade" e de "alteração")¹⁴³. Estas categorias permitem-lhe trabalhar um peculiar esquema de processão e de retorno, apontado à visão de uma originária e genesíaca mesmidade: "é absolutamente necessário que um e o mesmo sejam para si o que em nós é como o que une e cinde ou cinde e une"¹⁴⁴.

"Amor e fé" emergem, deste modo, no estado "da cisão", como os dispositivos que dinamizam o recorrente regresso "para a visão unívoca"¹⁴⁵. Nos termos da *Teoria*, "a autêntica verdade não resulta simplesmente de uma assumpção do espírito no homem, mas da cumulativa e unívoca assumpção do espírito nele, em todo o divino, em todo o angélico, e em todo o ser demoníaco ou satânico, cósmico ou meramente natural."¹⁴⁶

8. No quadro universitário do magistério e da publicação, apesar dos constrangimentos da censura e das doutrinações oficiais, não imperava em absoluto nem o "positivismo" grosseiro nem o "vazio de ideias" tantas vezes apregoados pelos seus detractores.

¹³⁶ MARINHO, TSV, pp. 29 e 28.

¹³⁷ MARINHO, TSV, p. 59.

¹³⁸ MARINHO, TSV, p. 40.

¹³⁹ MARINHO, TSV, pp. 54 e 56.

¹⁴⁰ MARINHO, TSV, p. 31.

¹⁴¹ MARINHO, TSV, p. 51.

¹⁴² MARINHO, TSV, p. 19.

¹⁴³ MARINHO, TSV, p. 67; "tudo quanto é ou existe, é o patentear-se da cisão e seu mistério no ser do enigma da verdade" (p. 103).

¹⁴⁴ MARINHO, TSV, p. 76.

¹⁴⁵ MARINHO, TSV, p. 125.

¹⁴⁶ MARINHO, TSV, p. 166.

Francisco Vieira de ALMEIDA (1888-1962)¹⁴⁷, num ambiente filosófico contaminado de entusiasmo literário e de alguma ignorância substancial¹⁴⁸, preconiza uma concepção *crítica* da filosofia, em que a necessária informação rigorosa quanto aos materiais do pensar não derive todavia em historicismos estereis, já que "pode a história do pensamento ser o cemitério das ideias"¹⁴⁹.

O fundamental é o cultivo e desenvolvimento de um *modo filosófico* (crítico) de proceder no exame das mais variadas questões que aos humanos se colocam: "a filosofia é uma perspectiva e não um campo, posição mental e não doutrina feita, directriz e não conteúdo"¹⁵⁰. Daí a constante denúncia da "idéia erradíssima de que a filosofia é um conjunto fixo de idéias, de atitudes ou mesmo de problemas, em vez de reconhecer que ela é atitude [...] privilegiada [...] de exame, de análise, de crítica, esforço de coerência no conjunto das idéias"¹⁵¹.

O gosto e a preocupação pela problemática da lógica, associados a um forte pendor analítico – "o meio científico é sempre a análise"¹⁵² –, levam Vieira de Almeida a centrar o interesse filosófico nas questões do conhecimento, ainda que sem descurar incursões pelos domínios da estética¹⁵³ e de uma destacada intervenção cívica nas fileiras da oposição democrática: "Não pode produzir-se o homem de talento ou de génio, quando e como se deseja; mas pode inutilizar-se um e outro pela asfixia da miséria, do medo, da subalternização ou do pessimismo resultante de condições adversas."¹⁵⁴.

Posto que o procedimento corrente e o programa teorético da metafísica, em geral, que ele combate, consiste em "substancializar o desconhecido e formular conjecturas de extrapolação temerária"¹⁵⁵, há que confinar-se na

¹⁴⁷ Tenham-se em conta as introduções de Joel SERRÃO e de Rogério FERNANDES, em Vieira de ALMEIDA, *Obras Filosóficas*, Lisboa, Gulbenkian, 1986, vol. I, pp. IX-CXXII, bem como os estudos incluídos em *Homenagem a Vieira de Almeida*, ed. Nuno Nabais, Lisboa, Departamento de Filosofia da FLUL, 1992, e ainda: Manuel S. LOURENÇO, "In Memoriam de Vieira de Almeida", *O Tempo e o Modo*, Lisboa, n. 8 e n. 11 (1963), respectivamente, pp. 59-66 e 20-32; Joel SERRÃO, "A filosofia de Vieira de Almeida. Uma aproximação", *Filosofia*, Lisboa, 2 (1985), pp. 9-24.

¹⁴⁸ "Em um país como o nosso, pobre de tradições filosóficas profundas, procuro [...] representar uma reacção contra certo vulgo letrado, que toma por alta filosofia qualquer devaneio literário, de brilho falso e ôca ressonância, muita vez cheio de erros e de ignorância impetuosa", Vieira de ALMEIDA, "Estudos de Filosofia. I. Uma questão lógica: a impenabilidade da negativa", *Arquivos da Universidade de Lisboa*, Lisboa, 8 (1922), p. 95.

¹⁴⁹ V. de ALMEIDA, "Opuscula Philosophica. I: Introdução à Filosofia Medieval", *Arquivos da Universidade de Lisboa*, Lisboa, 11 (1926), p. 324.

¹⁵⁰ V. de ALMEIDA, *Introdução à Filosofia*, Coimbra, Arménio Amado, 1961², p. 200.

¹⁵¹ V. de ALMEIDA, "Dispersão no pensamento filosófico português" (doravante: *Dispersão...*), *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, 9 (1943), p. 127.

¹⁵² V. de ALMEIDA, *Aspectos de Filosofia da Linguagem*, Coimbra, A. Amado, 1959, p. 85.

¹⁵³ Cf. V. de ALMEIDA, *Filosofia da Arte*, Coimbra, A. Amado, 1942.

¹⁵⁴ V. de ALMEIDA, "Dispersão...", p. 182.

¹⁵⁵ V. de ALMEIDA, *Pontos de Referência* (doravante: PR), Lisboa, Arcádia, 1961, p. 28.

intranscendível "relacionalidade" que estrutura todo o conhecimento¹⁵⁶, num horizonte ontológico que sublinha a *idealidade do ser* e a *realidade do conhecer*¹⁵⁷.

Em 1938, com *Situação valorativa do positivismo*, Delfim SANTOS (1907-1966)¹⁵⁸ expõe, a partir de um muito informado conhecimento de primeira mão, as coordenadas fundamentais das novas correntes da Escola de Viena e do Grupo de Cambridge, no quadro de um desiderato crítico apontado a uma sua necessária superação: "O critério positivista do saber revela-nos assim um fundamento metafísico que a experiência não permite: a unidade substancial do real"¹⁵⁹.

O pensamento de Delfim Santos visa sublinhar o "destino" dinâmico de toda a filosofia genuína: "buscar novos e rigorosos fundamentos a todo o saber humano, ao mesmo tempo que os seus próprios fundamentos vão caindo inválidos junto daqueles que ela mesma invalidou"¹⁶⁰. Afirmada a perenidade do "conteúdo dos problemas"¹⁶¹, é "a contradição viva de que todo o problema autêntico é expressão"¹⁶² que vem à luz nos diferentes sistemas, revelando o carácter aporético do pensar filosófico apostado numa "visão descritiva dessas mesmas dificuldades"¹⁶³.

Contra quaisquer pretensões de monismo, de extracção materialista ou espiritualista, desrespeitadoras dos "lados" de que a realidade se compõe¹⁶⁴, importa, pelo contrário, marcar a constitutiva "transcensão" – "para o mundo real" e "para o mundo ideal" – que no processo do conhecimento se opera¹⁶⁵. Resulta, deste modo, que "a realidade não é constituída por objectos; é um

¹⁵⁶ Cf. V. de ALMEIDA, *Rumos da Psicologia*, Coimbra, A. Amado, 1958, p. 121.

¹⁵⁷ Cf. V. de ALMEIDA, PR, pp. 147-149.

¹⁵⁸ De entre a bibliografia: José MARINHO, *Estudos sobre o Pensamento Português Contemporâneo*, Lisboa, BN, 1981, pp. 111-123; Manuel MIRANDA, "Filosofia-Ontologia e metafísica em Delfim Santos" e Maria Adelina ROCHA, "Pressupostos filosóficos da filosofia de Delfim Santos", RPF, 43 (1987), respectivamente, pp. 337-356 e 357-382; Maria de Lourdes S. GANHO, "O pensamento de Delfim Santos", *Itinerarium*, Braga, 35 (1989), pp. 32-66 e 313-355; António QUADROS, "Delfim Santos – Introdução ao pensamento filosófico e pedagógico", *Leonardo*, Lisboa, n. 5-6 (1989), pp. 22-29; *Octogésimo Aniversário do Nascimento do Prof. Delfim Santos*, Lisboa, Centro Cultural D. Santos, 1990; António Braz TEIXEIRA, "Direito e Justiça no pensamento de Delfim Santos", *Análise*, Lisboa n. 13 (1990), pp. 133-142; Manuel MIRANDA, "Fenomenologia e metafísica em Delfim Santos", RPF, 48 (1992), pp. 297-320, e "Educação – Pedagogia e metafísica em Delfim Santos", RPF, 49 (1993), pp. 149-169.

¹⁵⁹ Delfim SANTOS, *Situação valorativa do positivismo; Obras Completas* (doravante: OC), Lisboa, Gulbenkian, 1971, vol. I, p. 158.

¹⁶⁰ D. SANTOS, *Da Filosofia* (1939); OC, vol. I, 224.

¹⁶¹ D. SANTOS, *Da Filosofia*; OC, vol. I, p. 236.

¹⁶² D. SANTOS, *Da Filosofia*; OC, vol. I, p. 238.

¹⁶³ D. SANTOS, *Da Filosofia*; OC, vol. I, p. 244.

¹⁶⁴ D. SANTOS, *Da Filosofia*; OC, vol. I, p. 251.

¹⁶⁵ D. SANTOS, *Conhecimento e Realidade* (1940); OC, vol. I, p. 315.

"estofo" em que algo se pode tornar objecto e algo é infra-objecto e algo é supra-objecto"¹⁶⁶.

Partindo de uma "situação natural do homem" que é "sempre gnosiológica", em que "o conhecimento é uma relação de heterogêneos na qual e sempre um deles é consciência", pode então aceder-se à "tese ontológica mínima" da indubitabilidade da consciência e à tese "metafísica", "mínima" também, de que a consciência "exige suportes" (vitais e materiais) "de existência", ascendendo-se, por fim, a uma dimensão "axiológica" que "permitirá o estabelecimento duma axiomatica valorativa a que deverá referir-se todo o complexo cultural"¹⁶⁷.

Delfim Santos desenvolveu também uma sugestiva concepção pedagógica, carregada de elementos "existenciais", em que as categorias do "estar-no-mundo"¹⁶⁸ e da "temporalidade" desempenham um papel relevante. À luz destas reflexões, "educar não é propiciar a fuga do tempo, mas orientar o homem nas situações concretas da sua existência"¹⁶⁹.

Em 1941, Vasco de MAGALHÃES-VILHENA (1916-1993) publica *Unidade da Ciência*¹⁷⁰. Trata-se de uma bem alicerçada análise crítica da concepção formalista da unidade do saber científico, subjacente a um conjunto diferenciado de correntes agrupáveis sob as designações de "matematismo", "logicismo" e "fisicalismo"¹⁷¹.

A perspectiva central é a de que as orientações referidas, em vez da prometida ocupação com a "unidade do conhecimento científico", apenas vêm, na verdade, a cuidar da "unidade da expressão do conhecimento científico"¹⁷².

Assentando o formalismo nos "equívocos próprios do mito dos dois mundos" – com o seu séquito de dualizações entre "saber e fazer", "fenómenos e essências", "razão e experiência", etc.¹⁷³ –, importa nuclearmente consi-

¹⁶⁶ D. SANTOS, *Conhecimento e Realidade*; OC, vol. I, pp. 321-322.

¹⁶⁷ D. SANTOS, *Conhecimento e Realidade*; OC, vol. I, pp. 350 e 351.

¹⁶⁸ "A partir desta situação-limite, o homem opera o desvendamento das coisas, dos outros e de si mesmo. Mas as coisas, os outros e ele próprio não são nunca elementos isoláveis. A situação do homem é sempre constelar e o seu ambiente sempre configurativo.", D. SANTOS, *Fundamentação existencial da Pedagogia* (1946); OC, vol. II, p. 494.

¹⁶⁹ D. SANTOS, *Fundamentação...*; OC, vol. II, pp. 494-495.

¹⁷⁰ Vasco de MAGALHÃES-VILHENA, *Unidade da Ciência. Introdução a um problema* (doravante: UC), Coimbra, Ed. do Autor, 1941.

De entre a bibliografia: António MELO, "V. de Magalhães-Vilhena – Versuch eines Portraits", *Dialektik*, Köln, n. 15 (1988), pp. 258-265; *Filosofia, História, Conhecimento. Homenagem a Vasco de Magalhães-Vilhena*, ed. Eduardo Chitas e Hernâni Resende, Lisboa, Caminho, 1990; Guy BESSE, "Magalhães-Vilhena, filósofo e combatente", *Vértice*, Lisboa, n. 66 (1995), pp. 83-88.

¹⁷¹ Cf. MAGALHÃES-VILHENA, UC, pp. 38-39 e 272.

¹⁷² MAGALHÃES-VILHENA, UC, p. 248.

¹⁷³ MAGALHÃES-VILHENA, UC, p. 279.

derar que "as unidades do método e da ciência se determinam mutuamente e que ambas decorrem da unidade da actividade pensante"¹⁷⁴. Se, num certo sentido (que se prende com a consideração da "estrutura legalista da razão"), "há que voltar a Platão e a Kant", num outro sentido (que aponta a problemas de natureza ontológica e histórica), "há que superar Platão e Kant"¹⁷⁵.

Filósofo e militante marxista, Magalhães-Vilhena entende a filosofia como "atitude e disciplina crítica do espírito, actividade de elucidação das ideias"¹⁷⁶, preocupada em "descer até ao fundo dos problemas"¹⁷⁷, tecida de "prudente dúvida e convicto não-dogmatismo"¹⁷⁸, praticante de um paciente e apoiado "caminhar em espiral"¹⁷⁹.

Tema recorrente do pensamento de Magalhães-Vilhena é, sem dúvida, a reflexão *in concreto* das articulações do filosófico e do histórico. As suas disertasões do exílio parisiense sobre Sócrates¹⁸⁰, os estudos sobre António Sérgio já referidos, os muitos artigos que publicou¹⁸¹, manifestam claramente essa preocupação.

Do ponto de vista concepcional, Vilhena entende que "a filosofia tem a sua história, como a história tem a sua filosofia"¹⁸², pelo que, se, por um lado, "só feita *história*, a história das ideias se compreende"¹⁸³, por outro lado, também, é indispensável ter presente que "a actividade filosófica está ligada à prática social"¹⁸⁴, retirando daí as devidas consequências.

Emblemático de todo este itinerário filosófico e cívico é por certo o modo como repetidamente abordou a problemática das relações de teoria e prática: "A tese da "teoria força material" significa tão-só que a teoria actua na dialéctica do processo histórico como uma força objectiva, material; não significa, seria absurdo pensá-lo, que a teoria cessou de ser um construto ideal ou ideacional (*ideell*), espiritual se se quiser, dos homens, mas que, como teoria, enquanto teoria, se integrou na prática como *teoria realiza-*

¹⁷⁴ MAGALHÃES-VILHENA, UC, p. 242.

¹⁷⁵ MAGALHÃES-VILHENA, UC, p. 294.

¹⁷⁶ MAGALHÃES-VILHENA, "Prefácio", *Panorama do Pensamento Filosófico* (doravante: PPF), Lisboa, Cosmos, 1956, vol. I, pp. VIII-IX.

¹⁷⁷ MAGALHÃES-VILHENA, *Pequeno Manual de Filosofia* (1956; doravante: PMF), Lisboa, Sá da Costa, 1974⁴, p. 23.

¹⁷⁸ MAGALHÃES-VILHENA, UC, p. 246.

¹⁷⁹ MAGALHÃES-VILHENA, PMF, p. 26.

¹⁸⁰ MAGALHÃES-VILHENA, *Le Problème de Socrate. Le Socrate historique et le Socrate de Platon*, e *Socrate et la légende platonicienne*, ambos Paris, PUF, 1952.

¹⁸¹ Cf. MAGALHÃES-VILHENA, *Antigos e Modernos. Esboço de História Social das Ideias* (doravante: AM), Lisboa, Horizonte, 1984.

¹⁸² MAGALHÃES-VILHENA, "Filosofia e História", PPF, vol. I, p. 7.

¹⁸³ MAGALHÃES-VILHENA, *Progresso. História breve de uma ideia* (1939), Lisboa, Caminho, 1979², p. 45.

¹⁸⁴ MAGALHÃES-VILHENA, "Filosofia e História", PPF, vol. I, p. 160.

da."¹⁸⁵.

Mencionemos ainda nesta secção a figura de Joaquim de CARVALHO (1892-1958)¹⁸⁶, mestre reconhecido da Universidade de Coimbra, incansável historiador da cultura filosófica portuguesa, fundador de revistas, e impulsor de uma importante actividade editorial de textos fundamentais da filosofia em versão portuguesa.

Para Joaquim de Carvalho, "uma filosofia é sempre uma réplica às interrogações das coisas e da vida – a insatisfação do mundo concebido ou dos valores aceites, e o estabelecimento de uma nova visão do Mundo ou uma nova tábua de fins."¹⁸⁷ Nunca ela é obra "anónima", mas resultado de um laborioso esforço meditativo de "subjectivação": "o filosofar nasce e nutre-se vitalmente de problemas e de aporias, cuja descoberta, desenvolvimento e esclarecimento se produzem inteiramente na consciência reflexiva de uma alma solitária."¹⁸⁸

Porque "perante o espírito filosófico tudo carece de revisão"¹⁸⁹, e porque o pensamento não pode resignar-se a um "objectivo ideal" de pura "cientificação"¹⁹⁰, é manifesta e incontornável missão da filosofia "dar um novo sentido à vida"¹⁹¹.

No concreto da situação portuguesa, com as suas limitações e atrasos, "enquanto não soa a hora de pensar com índole nativa, uma tarefa se impõe: a de repensar com o suor do seu rosto" o círculo dos problemas filosóficos. Um exercício desta natureza permitirá não só uma libertação das "sequelas da intoxicação positivista" como, sobremaneira, "alcançar a temperatura espiritual que esterilize à nascença os germens da simulação pedantesca e da ignorância atrevida"¹⁹².

Foi, de facto, esta a obra e o ensinamento de Joaquim de Carvalho; inevitavelmente concorreram, como Alexandre Morujão judiciosamente observa,

¹⁸⁵ MAGALHÃES-VILHENA, "Ideia e Matéria. A teoria, força material"; AM, pp. 283-284.

¹⁸⁶ De entre a bibliografia: *Miscelânea de Estudos a Joaquim de Carvalho*, Figueira da Foz-Lisboa, n. 1-9 (1959-1963); Alberto FERREIRA, "Joaquim de Carvalho e a cultura portuguesa", *Vértice*, Coimbra, n. 211 e 212 (1961), pp. 235-244 e 325-327; José V. de Pina MARTINS, "Joaquim de Carvalho. O Homem e a Obra", prefácio a J. de CARVALHO, *Obra Completa* (doravante: OC), Lisboa, Gulbenkian, 1978, vol. I, pp. VII-XXIV; *Biblos*, Coimbra, 56 (1980).

¹⁸⁷ J. de CARVALHO, "Discurso na Academia das Ciências de Lisboa"; OC, vol. I, p. 355.

¹⁸⁸ J. de CARVALHO, "Saber e Filosofar"; OC, vol. II, p. 372.

¹⁸⁹ J. de CARVALHO, "Discurso..."; OC, vol. I, p. 357.

¹⁹⁰ J. de CARVALHO, "Saber e Filosofar"; OC, vol. II, p. 358.

¹⁹¹ J. de CARVALHO, "Discurso..."; OC, vol. I, p. 358.

¹⁹² J. de CARVALHO, "Prefácio" a Wilhelm DILTHEY, *Leibniz e a sua época*, trad. Albin Beau, Coimbra, A. Amado, 1947, p. XXIX.

"para o surgimento dos *Prolegómenos a toda a filosofia futura que se possa apresentar como portuguesa*"¹⁹³.

9. Em 1945, inicia-se a publicação da *Revista Portuguesa de Filosofia*¹⁹⁴. Promovida pelos jesuítas de Braga, veio a relançar diferentes correntes de um pensamento neo-escolástico, aberto a um renovado e actualizado interesse pela problemática filosófica.

A partir dos anos cinquenta, e no marco, designadamente, de investigações que conduziram à elaboração de dissertações de doutoramento, desenvolve-se uma atenção peculiar aos temas da fenomenologia, assente numa discussão directa dos textos fundadores¹⁹⁵, e irradiando para problemáticas conexas que se estendem a Heidegger e aos filósofos franceses¹⁹⁶. A presença do existencialismo, ainda que a princípio no registo predominante do ensaio, faz-se sentir um pouco disseminadamente, não deixando de adquirir relevo em determinados escritores, como Vergílio Ferreira¹⁹⁷; dos estudos literários à reflexão política, o estruturalismo marcará também o seu lugar¹⁹⁸.

À renovação, em Portugal, do interesse pela filosofia alemã clássica e da metodologia do trabalho histórico-filosófico, em geral, encontra-se relevantemente ligado o nome de Oswaldo Market, que na Universidade de Lisboa leccionou entre 1963 e 1976. Para uma informação mais pormenorizada acerca da actividade de investigação e de publicação no domínio da filosofia,

¹⁹³ Alexandre F. MORUJÃO, "Meio século de Filosofia na Faculdade de Letras de Coimbra (1945-1995)", RPF, 51 (1995), p. 247.

¹⁹⁴ Cf. Francisco da Gama CAEIRO, "Obra e significado da *Revista Portuguesa de Filosofia* no quadro cultural português" e Lúcio Craveiro da SILVA, "A Faculdade de Filosofia de Braga e a sua *Revista Portuguesa de Filosofia*", RPF, respectivamente, 44 (1988), pp. 203-217 e 51 (1995), pp. 281-294.

¹⁹⁵ Cf. Júlio FRAGATA, *A Fenomenologia de Husserl como fundamento da Filosofia*, Braga, Cruz, 1959; Alexandre F. MORUJÃO, *Mundo e Intencionalidade. Ensaio sobre o Conceito de Mundo na Fenomenologia de Husserl*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1961; Gustavo de FRAGA, *De Husserl a Heidegger. Elementos para uma problemática da Fenomenologia*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1966; Manuela SARAIVA, *L'imagination selon Husserl*, Den Haag, M. Nijhoff, 1970.

¹⁹⁶ Cf., entre outros: Maria José CANTISTA, *Sentido y Ser en Merleau-Ponty*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1982; Isabel C. Rosa RENAUD, *Communication et expression chez Merleau-Ponty*, Lisboa, Universidade Nova, 1985; J. BARATA-MOURA, *Da representação à práxis*, Lisboa, Caminho, 1986; António FIDALGO, *O realismo da fenomenologia de Munique*, Braga, Faculdade de Filosofia, 1991; João PAISANA, *Fenomenologia e Hermenêutica*, Lisboa, Presença, 1992, e *História da filosofia e tradição filosófica*, Lisboa, Colibri, 1993.

¹⁹⁷ Cf. Pedro VIEGAS, "A reinvenção da condição humana. Seis reflexões em torno de Vergílio Ferreira", *Pensar a Cultura Portuguesa*, pp. 249-271.

¹⁹⁸ Cf., por exemplo, Eduardo do Prado COELHO, "Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismos", *Estruturalismo. Antologia de Textos Teóricos*, ed. E. P. Coelho, Lisboa, Portugalíia, 1968, pp. I-LXXV. Veja-se também João Esteves da SILVA, *Para uma teoria da história. De Althusser a Marx*, Lisboa, Diábril, 1975.

durante o período em apreço, deverão consultar-se, para além de um registo bastante amplo, mas não exaustivo¹⁹⁹, alguns estudos de conjunto sobre os trabalhos realizados nas diferentes Universidades²⁰⁰, bem como alguns boletins bibliográficos especializados²⁰¹.

O leque dos tópicos abordados tem sido largo. Estende-se desde um renovamento dos estudos sobre a Filosofia em Portugal²⁰², até aos intentos de delinear uma pragmática comunicacional²⁰³, passando pela abordagem de questões da Ética²⁰⁴, da Ontologia²⁰⁵, da Filosofia do Conhecimento e da Epistemologia²⁰⁶, da Filosofia da Linguagem²⁰⁷. Os debates em torno da modernidade²⁰⁸, da racionalidade²⁰⁹, da reflexão sobre a cultura²¹⁰, do lugar

¹⁹⁹ *Bibliografia Filosófica Portuguesa (1931-1987)*, ed. Maria de Lourdes S. Ganho e Mendo Castro Henriques, Lisboa, Verbo, 1988.

²⁰⁰ Cf., por exemplo, Francisco da Gama CAEIRO, "Da Filosofia na Faculdade de Letras de Lisboa", *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, n. especial (1983), pp. 16-43, bem como os artigos respeitantes às Universidades de Coimbra, Lisboa, Porto, Braga, Nova de Lisboa, Minho, Évora e Açores na RPF, 51 (1995).

²⁰¹ Cf., por exemplo: Luís Machado de ABREU, "Etudes spinozistes au Portugal. 1945-1985", *Studia Spinozana*, München, 2 (1986), pp. 365-374; Irene Borges DUARTE, "Heidegger em português: contribuição para um repertório bibliográfico", *Filosofia*, Lisboa, 3 (1989), pp. 173-184, e "Kant auf Portugiesisch. Materialien zur Kant-Bibliographie (1914-1992)", *Kant-Studien*, Berlin-New York, 84 (1993), pp. 243-254; Adriana V. SERRÃO, "Portugiesische Bibliographie über Ludwig Feuerbach", *Bulletin. Internationale Gesellschaft der Feuerbach-Forscher*, Berlin, 2 (1995), pp. 16-19.

²⁰² Tenham-se em conta os trabalhos, entre outros, de Artur Moreira de Sá, Francisco da Gama Caeiro, J. S. Silva Dias, J. Esteves Pereira, Luís R. Torgal, Fernando Catroga, J. M. Cruz Pontes, Amândio Coxito, António M. Martins, Maria Cândida Pacheco, A. Braz Teixeira, Pinharanda Gomes, Manuel F. Patrício, Pedro Calafate, Paulo Borges, António P. Pita, Manuel Cândido, Manuel Gama, Norberto Cunha, Jorge C. Rivera, etc.

²⁰³ Cf., por exemplo, Manuel M. CARRILHO, *Retórica e Comunicação*, Porto, Asa, 1994 e *Aventuras da Interpretação*, Lisboa, Presença, 1995; Fernando BELO, *A conversa, linguagem do quotidiano*, Lisboa, Presença, 1991.

²⁰⁴ Cf., por exemplo, J. BARATA-MOURA, *Para a crítica da "Filosofia dos Valores"*, Lisboa, Horizonte, 1982; Mário S. CARDIA, *Ética I. Estrutura da Moralidade*, Lisboa, Presença, 1992; Eduardo SOVERAL, *Ensaio sobre Ética*, Lisboa, IN-CM, 1993.

²⁰⁵ Cf., por exemplo, José ENES, *À Porta do Ser*, Lisboa, Dilsar, 1970 e *Linguagem e Ser*, Lisboa, IN-CM, 1983; J. BARATA-MOURA, *"Ontologias da práxis" e idealismo*, Lisboa, Caminho, 1986.

²⁰⁶ Cf., entre outros: Armando de CASTRO, *Teoria do conhecimento científico*, Porto, Limiar, 1975-1980, 3 vols., e *Conhecer o conhecimento*, Lisboa, Caminho, 1989, bem como Fernando GIL, *Mimesis e Negação*, Lisboa, IN-CM, 1984, e *Tratado da Evidência*, Lisboa, IN-CM, 1996.

²⁰⁷ Cf., por exemplo, Manuel S. LOURENÇO, *A espontaneidade da razão*, Lisboa, IN-CM, 1986, e *A Cultura da Subtileza. Aspectos da Filosofia Analítica*, Lisboa, Gradiva, 1995; Fernando BELO, *Linguagem e Filosofia* (Lisboa, IN-CM, 1987), *Epistemologia do sentido* (Lisboa, Gulbenkian, 1991), e *Filosofia e ciências da linguagem*, Lisboa, Colibri, 1993.

²⁰⁸ Cf., por exemplo, Boaventura Sousa SANTOS, *Introdução a uma ciência pós-moderna*, Porto, Afrontamento, 1989; M. M. CARRILHO, *Elogio da Modernidade*, Lisboa, Presença,

pedagógico da filosofia²¹¹, das questões estratégicas e ambientais²¹², da dialéctica e da prática²¹³, do pensamento de Kant, de Hegel ou de Marx²¹⁴, etc. – não têm também estado ausentes, sendo tratados segundo uma grande diversidade de orientações, e não se encontrando sempre reunidos posteriormente em volume²¹⁵.

Em síntese, poderíamos afirmar que os estudos filosóficos em Portugal têm conhecido nos últimos 30 anos – apesar das repetidas tentativas, até aqui não coroadas de inteiro êxito, para limitar o impacte institucional da disciplina no sistema educativo – um desenvolvimento quantitativo e qualitativo sem paralelo nos períodos anteriores mais próximos.

Vêm aparecendo novas revistas²¹⁶, multiplicam-se e adquirem regulari-

1989; Miguel Baptista PEREIRA, *Modernidade e Tempo*, Coimbra, Minerva, 1990, e *Modernidade e Secularização*, Coimbra, Almedina, 1990; Eduardo SOVERAL, *Modernidade e Contemporaneidade*, Porto, Elcla, 1995.

²⁰⁹ Cf., por exemplo, Maria Carmelita H. de SOUSA, *As Ilusões da Razão*, Porto, Brasília, 1986; M. M. CARRILHO, *Itinerários da racionalidade*, Lisboa, Dom Quixote, 1989, e *Jogos de racionalidade*, Porto, Asa, 1994; J. BARATA-MOURA, *A "realização da razão" – um programa hegeliano?*, Lisboa, Caminho, 1990.

²¹⁰ Cf., Manuel ANTUNES, *Indicadores de Civilização*, Lisboa, Verbo, 1972; Eduardo LOURENÇO, *O Labirinto da Saudade*, Lisboa, Dom Quixote, 1988³, e *Nós e a Europa, ou as duas razões*, Lisboa, IN-CM, 1988.

²¹¹ Cf., por exemplo, Joaquim Cerqueira GONÇALVES, *A Escola em debate. Educar ou profissionalizar?*, Braga, Faculdade de Filosofia, 1989 e *Fazer Filosofia. Como e onde?*, Braga, Faculdade de Filosofia, 1990.

²¹² Cf. Viriato SOROMENHO-MARQUES, *Europa: o risco do futuro*, Lisboa, D. Quixote, 1985, e *Regressar à Terra*, Lisboa, Fim de Século, 1994.

²¹³ Cf., por exemplo, Gustavo de FRAGA, *Fenomenologia e Dialéctica*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1972; J. BARATA-MOURA, *Totalidade e contradição* (Lisboa, Horizonte, 1977), *Ideologia e prática* (Lisboa, Caminho, 1978) e *Prática* (Lisboa, Colibri, 1994); Maria Carmelita H. de SOUSA, *O Sim e o Não*, Porto, Brasília, 1979.

²¹⁴ Cf., entre outros: J. BARATA-MOURA, *Kant e o conceito de Filosofia*, Lisboa, Sampedro, 1972 e *Marx e a crítica da "Escola Histórica do Direito"*, Lisboa, Caminho, 1994; João BERNARDO, *Marx crítico de Marx*, Porto, Afrontamento, 1977, 3 vols.; Vital MOREIRA, *O renascimento de Marx*, Coimbra, Centelha, 1979; João Lopes ALVES, *Rousseau, Hegel e Marx. Percursos da razão política*, Lisboa, Horizonte, 1983; Francisco Videira PIRES, *Marx e o Estado*, Porto, Lello, 1983; António MARQUES, *Organismo e sistema em Kant*, Lisboa, Presença, 1987; Manuel Carmo FERREIRA, *Hegel e a justificação da filosofia*, Lisboa, IN-CM, 1992; V. SOROMENHO-MARQUES, *História e política no pensamento de Kant*, Lisboa, Europa-América, 1994; Leonel Ribeiro SANTOS, *A razão sensível. Estudos kantianos*, Lisboa, Colibri, 1994, e *Metáforas da razão, ou economia poética do pensar kantiano*, Lisboa, Gulbenkian, 1994.

²¹⁵ A título indicativo, lembraria os diversificados estudos de Carlos H. C. Silva, animados pela perspectiva de fundar uma mística racional, ou os de Eduardo Chitas, no âmbito da filosofia das Luzes e do pensamento hegeliano e marxista.

²¹⁶ Cf. Pedro CALAFATE, "Revistas filosóficas em Portugal", *Philosophica*, Lisboa, n. 2 (1993), pp. 99-114. Acaba de sair (Outubro de 1996, Lisboa) o primeiro número de *Disputatio*, uma nova revista de filosofia analítica, dirigida por M. S. Lourenço, João Branquinho, Fernando Ferreira e João Sãágua.

dade os colóquios e congressos dando origem a publicações, os trabalhos académicos (dissertações de mestrado e de doutoramento) crescem em número e apresentam, em regra, uma assinalável qualidade científica, o incremento editorial é notório, tanto ao nível das traduções²¹⁷ como de textos originais.

Muito há ainda, no entanto, para realizar, no sentido de consolidar um público leitor, de instituir reais condições de investigação e de intercâmbio internacional, de promover efectivos espaços de comunicação e debate, de alargar os círculos de interessados. Penso que a vitalidade e a pluralidade das diferentes orientações que são imprimidas à reflexão filosófica portuguesa hodierna constituem uma garantia segura de que entraremos no século XXI, quanto a estas matérias, num clima de ascenso e não de recessão.

10. Continuamos a não dispor de uma História da Filosofia em Portugal no século XX. No entanto, abundam estudos parcelares, que merecem atenção. De entre eles, destacamos, por ordem alfabética de autores:

- BRANCO, Carlos: *Situação actual do pensamento filosófico português e outros ensaios*, Lisboa, Ática, 1960;
- CALAFATE, Pedro: "Figuras e ideias da Filosofia portuguesa nos últimos 50 anos", RPF, 51 (1995), pp. 355-376;
- CÂNDIDO, Manuel: *Odisseias do Espírito. Ensaio de filosofia luso-brasileira*, Lisboa, IN-CM, 1996;
- CANTISTA, Maria José: *Filosofia, hoje. Ecos no pensamento português*, Porto, Fundação António de Almeida, 1993;
- DUARTE, Manuel Dias: *História da Filosofia em Portugal nas suas conexões políticas e sociais*, Lisboa, Horizonte, 1987, pp. 133-275;
- GOMES, J. Pinharanda: *O pensamento teológico contemporâneo em Portugal*, Braga, Theologica, 1991;
- GOMES, J. Pinharanda: "A renovação escolástica (1879-1967)", *Itinerarium*, Braga, 39 (1993), pp. 3-32;
- MARINHO, José: *Verdade, Condição e Destino no Pensamento Português Contemporâneo*, Porto, Lello, 1976;
- MARINHO, José: *Estudos sobre o Pensamento Português Contemporâneo*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1981;

²¹⁷ Só nos últimos 25 anos tem começado a ser sistematicamente debelado (pela acção de diferentes tradutores e casas editoras) um crónico e acumulado atraso no que toca à versão portuguesa, a partir do original, dos textos fundamentais da literatura filosófica.

A *República* de Platão foi traduzida por Maria Helena da Rocha Pereira nos anos 70. A primeira tradução da *Crítica da razão pura* (de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre F. Morujão) data dos anos 80; a da *Crítica da Faculdade do Juízo* (por António Marques e Valério Rohden) é de 1992. A tradução do *Tractatus* e das *Investigações filosóficas* de Wittgenstein (por M. S. Lourenço) saiu em 1987; a de *A Essência do Cristianismo* de Feuerbach (por Adriana V. Serrão) em 1994.

Os principais textos de Hegel não estão ainda disponíveis em português, tendo Manuel Carmo Ferreira traduzido os respectivos prefácios em 1990. A tradução de *O Capital* de Marx (sob a minha direcção e de Francisco Melo) encontra-se em curso de publicação, tendo até agora saído três tomos.

- MONCADA, Luís Cabral de: "Para a história da filosofia em Portugal no século XX", *Boletim da Faculdade de Direito*, Coimbra, 36 (1960), pp. 1-15;
- SANTOS, José Trindade: *Da Filosofia no Liceu*, Lisboa, Seara Nova, 1974;
- SILVA, Lúcio Craveiro da: "Filosofia portuguesa actual. Esboço histórico-valorativo", *RPF*, 14 (1958), pp. 397-417;
- SOVERAL, Eduardo: *Pensamento Luso-Brasileiro. Estudos e Ensaios*, Lisboa, I. S. Novas Profissões, 1996;
- TEIXEIRA, António Braz: *O pensamento filosófico-jurídico português*, Lisboa, ICALP, 1983, pp. 111-147;
- TEIXEIRA, António Braz: *Deus, o Mal e a Saudade*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1993;
- TEIXEIRA, António Braz: "Filosofia e religião no pensamento português contemporâneo", *RPF*, 51 (1995), pp. 43-85.

Tenham-se igualmente em conta a revista *Democracia e Liberdade*, Lisboa, n. 42-43 (1987), e os seguintes números da *RPF*: 43 (1987), n. 3-4; 45 (1989), n. 1; 46 (1990), n. 4; 48 (1992), n. 2. Informação pertinente encontra-se igualmente disponível em *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa, Verbo, 1989-1993, 5 vols., e em Pinharanda GOMES, *Dicionário de Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Dom Quixote, 1987.

Está para breve o lançamento de um ambicioso e necessário programa de investigação, sob os auspícios do Centro de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e reunindo um diversificado leque de especialistas portugueses e brasileiros, apontado à elaboração de uma História do pensamento filosófico em Portugal, desde as origens até à actualidade, com publicação prevista em diversos volumes.