

Mário Cabral

VIA
SAPIENTIAE
da filosofia à santidade

IMPRESA NACIONAL-CASA DA MOEDA

LISBOA

2008

A Imprensa Nacional-Casa da Moeda agradece à Sr.^a D. Maria Amélia Teixeira de Vasconcellos a autorização para reproduzir na capa do presente volume o desenho de Teixeira de Pascoaes.

Título: Via Sapientia: Da Filosofia à Santidade

Autor: Mário Cabral

Edição: Imprensa Nacional-Casa da Moeda

Concepção gráfica: Departamento Editorial da INCM

Revisão do texto: Levi Condinho

Tiragem: 1000 exemplares

Data de impressão: Dezembro de 2008

ISBN: 978-972-27-1679-6

Depósito legal: 281 055/08

*A minha Madrinha;
Aos meus mestres,
daqui e de além-túmulo*

INTRODUÇÃO

Este trabalho começou com base numa dissertação de licença sabática acerca da obra de Delfim Santos. O seu título era: Elogio das Humanidades, e o seu orientador o digníssimo Professor Joaquim Cerqueira Gonçalves, OFM. A presente estrutura foi determinada pela investigação anterior, que já explorava três das quatro vertentes actuais, por ordem decrescente: a realidade, a cultura e a educação. Agostinho da Silva obrigou a variação política dos temas, que também era claramente possível nos outros dois autores.

Por motivos meramente profissionais, o meu projecto incidia sobre os conteúdos pedagógicos do meu primeiro autor. Cedo, porém, me apercebi de que a educação era, em Delfim Santos, mais um ponto de chegada do que de partida, estando a sua paixão maior nas questões filosóficas de fundo, isto é, epistemológicas, metafísicas e ontológicas, cujas repercussões mais importantes são as culturais; a educação vem finalizar este processo, com vista a favorecer, de novo, o orgulho das Humanidades, encolhidas desde o sucesso do positivismo, que tão bem combate.

Quando decidi continuar os meus estudos, já então na companhia do Professor Paulo Borges, introduzi como segundo autor Teixeira de Pascoaes porque ele já fora citado no segundo capítulo de Elogio às Humanidades, quando Delfim Santos se põe a discorrer sobre a cultura portuguesa. Estava longe de supor que o poeta me iria levar ao Cristianismo... e ao terceiro autor, que me lembrava de ter visto na televisão usando um discurso com ecos pascoesianos.

Mais claramente, o que eu quero dizer com estes três parágrafos é o seguinte: não parti com uma ideia predeterminada do lugar aonde cheguei. Nem sequer juntei os autores com base num conhecimento prévio das relações possíveis entre eles; foi a obra de cada qual que

me conduziu à mistura e, por isso, quero crer que outros pensadores do século XX portugueses poderiam juntar-se harmoniosamente nesta pesquisa. Esta minha intuição carece da ajuda de outros, num trabalho a várias mãos que tenho por indispensável à academia portuguesa, se quisermos acabar com esta espécie de sina de não termos reflexão portuguesa nacional. Por outras palavras, a tese aqui defendida só ganha real valor se for explanada noutros autores por outros comentadores. Dei um só passo num estilo de trabalho que não pode ser senão comunitário: atrás de mim já existe uma tradição, o que eu tentei fazer requer ainda mais gente.

A tese aqui defendida relaciona-se com o velho debate da existência, ou não, de filosofia portuguesa e, para tanto, não pode escapar à velhíssima questão do que seja a filosofia, em si. A começar pelos autores, só um deles, Delfim Santos, pode pacificamente ser denominado filósofo; Teixeira de Pascoaes é catalogado nas estantes da poesia e Agostinho da Silva gosta de provocar dizendo que nunca se interessou pela filosofia. Em especial as obras dos últimos dois fogem claramente ao estilo comumente aceite por filósofico: faltam-lhes o rigor na definição dos conceitos e a preocupação com a argumentação lógica, por exemplo. E — ponto notável — privilegiam a vida prática em detrimento do sistema teórico.

Todos sabemos que a discussão acerca da forma filosófica, e mesmo do seu conteúdo, alastra para além dos limites geográficos de Portugal e dos limites cronológicos do século XX. Nietzsche e Kierkegaard não são menos estudados em filosofia só por levantarem os mesmos embaraços que os meus autores; e que dizer da Idade Média e da polémica sobre a filosofia cristã? Mas também todos nós somos capazes de admitir que, ao longo dos séculos, se foi esboçando um perfil genérico que facilmente identificamos como filosófico. Por razões pragmáticas aceitamo-lo, sem totalitarismos cegos ora para um lado ora para o outro.

O positivismo (já abandonado por praticamente toda a gente) e a filosofia analítica são os mais legítimos herdeiros daquilo que foi começado por Sócrates. Isto não significa que o resultado dos seus esforços deva ser tomado pela Verdade ou pela Vida, mas apenas que a epistêmê, enquanto esforço puramente humano, racional, de tendência abstracta, para encontrar coerências e refutar incoerências, com base em definições consensuais e processos argumentativos lógicos e dialécticos, é o que mais unanimemente poderemos aceitar por filosofia.

A maior parte dos imbróglis nesta discussão surge de se tomar o projecto filosófico pela excelência do humano e, por conseguinte, é uma luta pelo poder, que ofusca o lugar de cada conhecimento. Esta questão só tem real destaque na academia, pois que a História nunca se deixou domar pela pretensão filosófica, e seu derivado científico, seja no que se refere à determinação das sociedades, seja mesmo no sucesso das artes e da religião.

O meu título — Via Sapientiæ: Da Filosofia à Santidade — a Inspiração Cristã do Pensamento Contemporâneo Português a partir das Obras de Delfim Santos, Teixeira de Pascoaes e Agostinho da Silva — refere-se ao facto de todos os meus autores recusarem o projecto filosófico, definido como acabei de o fazer. Delfim Santos fá-lo por dentro, convicto de que a filosofia deve ser outra que não positivista. É verdade que grandes filósofos apontaram para a noêsis e reflectiram sobre a prática — a começar no primeiro de todos, Sócrates, naquele momento mais do que referido em que se arrepende de não ter escrito poesia. Mas a questão é a de saber se não se dá, aí mesmo, uma mudança substancial no conhecimento, deixando a filosofia de ser quem era; ou se ela não deve ser entendida como uma escada, a dispensar depois da subida.

Curioso é notar, entre os que mais se viram contra a filosofia, o desejo subliminar de se sentarem no seu trono... o que significa atribuir-lhe um poder que os melhores dos filósofos nunca pretendiam possuir. Há, aqui, uma espécie de morte do pai freudiana, perigosa no sentido em que não deixa concluir a intuição originária. Isto nota-se em Teixeira de Pascoaes e, embora em menor grau, também em Agostinho da Silva.

Sempre houve outras atribuições gerais de sentido, muito antes da filosofia, e estas tradições sapienciais continuam em outras culturas que não a ocidental. No nosso caso, os primeiros a reflectir acerca do Cristianismo eram formados na tradição filosófica grega e não se coibiram de mesclar os estilos, bem como as temáticas, exigindo que a razão desse lugar à fé e que a fé fosse elucidada pela razão. Mas, que é possível chegar à santidade sem a escada filosófica, prova-o uma imensidade de santas e santos; do mesmo modo que uma filosofia não perde valor efectivo se não der o salto para a vida exemplar que define a santidade. Com base na definição de filosofia atrás dada, é custoso imaginar um filósofo santo, por mais que não seja porque a filosofia não abdica da racionalidade pura, mesmo quando esta é in-

capaz de enquadrar a acção necessária; e o santo, ao invés, opta pela prática determinada pela vontade transcendente ao ser humano, mesmo quando não entende o que faz.

Não é tanto a esta ponte ao estilo da quadratura do círculo que o meu título se dirige, embora seja possível batalhar por esta ponte, como vemos pela obra de Blondel, da qual Agostinho da Silva se aproxima, por vezes. Por vezes, interessa-me esta dimensão, em cada um dos autores. Todavia, a tónica é colocada na diferença abissal entre os dois projectos, neste abandono, nesta passagem de nível, o que se nota deveras bem quando o mesmo Agostinho da Silva refere a «escada» como metonímia do papel a desempenhar pela filosofia na busca da Verdade.

Seguindo com atenção a linha argumentativa de cada um dos três, vamo-nos apercebendo, menos em Delfim Santos, de modo barroco em Teixeira de Pascoaes e, em Agostinho da Silva, de forma quase ortodoxa, apeteceria dizer, vamo-nos apercebendo de que só a essência do Cristianismo possibilita a concretização do pretendido por todos que é, grosso modo, a supremacia da vida sobre a teorização abstracta, haja em vista os capítulos dedicados à cultura. A escada filosófica não é posta fora: pode servir para outros subirem, mas a custo se descerá por ela e só com o fito de ensinar e libertar, o que, como se sabe, foi anunciado pela primeira vez por Platão.

Quando me apercebi desta tendência, subintitulei a dissertação com «o fundamento cristão do pensamento português contemporâneo». No entanto, «fundamento» é conceito com alta carga metafísica helénica, remetendo para uma concepção inversa àquela permitida pela Criação cristã, indispensável à coerência na determinação da realidade em Teixeira de Pascoaes e em Agostinho da Silva, pelo que substituí o termo por «matriz»; e logo a seguir por «inspiração», termo que me pareceu, finalmente, o mais adequado. Por exemplo: «fundamento» invalida a criação ex nihilo e acentua as leis necessárias sobre as da liberdade e da Providência; põe como factor dominante uma qualquer substância primordial ou apeiron, ao pé da qual todas as entidades não passam de formas acidentais insignificantes e, portanto, falsas. Totalidade e imanência são preferidas ao Infinito e à Transcendência. Este é o campo tradicional da oposição essências/aparências e do sentido trágico da vida, que se baseia, se não no simples materialismo, na melhor das hipóteses, no panteísmo.

É inegável que Teixeira de Pascoaes e Agostinho da Silva escrevem muitas páginas com este sabor; não pretendo afirmar o contrário, outrossim demonstrar que os seus pensamentos seriam mais bem conseguidos, intrinsecamente, num quadro de Cristianismo ortodoxo, libertos das confusões que os próprios autores fizeram com as quatro vias por mim esquematizadas na «Abertura». Ou seja, à revelia das suas vontades próprias, e por coerência específica com os seus discursos, eles são cristãos e reflectem a mundividência cristã e, mesmo, quase sempre, católica.

De modo sintético, a inspiração cristã distingue-se da grega por substituir a noção de um ser fechado, ou totalidade, pela crença no infinito aberto de um aperfeiçoamento histórico de tudo e do homem, conjuntamente; e a noção de racionalismo pela do voluntarismo, o que se refere de imediato ao «saber do coração» e à Revelação; e a noção de naturalismo pela do espiritualismo, convicção de que o ser humano já não encontra o seu lugar e a sua função na ordem natural do mundo, à qual não se deve conformar, por ser livre, residindo, aqui, em grande parte, a morte da sabedoria clássica. Quanto à forma, o Cristianismo naturalmente elege a retórica em detrimento da dialéctica, aproximando-se mais do estilo literário do que do científico; naturalmente porque a multiplicidade ontológica torna-se um bem, em bom rigor, um dom, uma graça, ao contrário do discurso da mesmidade, típico da filosofia, eivado da violência e do poder que são abomináveis aos olhos daqueles que foram ensinados a persuadir, por outras palavras, a ligar por laços amorosos aquilo mesmo que parece paradoxal.

O confronto com a matriz orientalizante tem mais a ver com a suposta tendência desta em remeter para a nadificação do ser e da acção, através de categorias como a de maya, enquanto o Cristianismo aposta no melhoramento do visível, até chegar ao Reino. As revoluções científicas do século XX, em especial a teoria da relatividade, a teoria quântica e a teoria das catástrofes, puseram em evidência a grande proximidade de fundo entre o tal pensamento oriental este-reotipado e a metafísica de raiz grega, ao mesmo tempo que sublinharam a grande originalidade do Cristianismo. Ora, Delfim Santos, Teixeira de Pascoaes e Agostinho da Silva estavam muito bem informados sobre o que se passava no seu tempo... mas faltou-lhes o tempo de maturação suficiente para destrinçar com clareza os assuntos; querendo aderir ao seu tempo histórico, não conseguiram matar dentro de si o modo português de pensar.

A baliza temporal do subtítulo tem a ver com cuidados científicos, bem entendido, mas sobretudo com a convicção que tenho de que este assunto só se faz notar nos finais do século XIX, dado que para trás é pacífico concordarmos que a reflexão portuguesa é, no seu conjunto, cristã, desde a sua fundação.

E assim concluo esta introdução, voltando ao tema da filosofia portuguesa: já nascemos cristãos. Ao contrário dos povos anglo-saxónicos, por exemplo, não temos uma cultura primitiva que se reflecta grandemente na nossa alma. Para mais, não tivemos revolução protestante, e seus derivados, que pudessem ter balançado o catolicismo de raiz franciscana da nossa cultura. Na essência, é-nos difícil aderir à filosofia. Isto não é um mal, em si, nem também é um bem, em si, nem sequer é uma condição irreversível. Podemos passar a ter filosofia, caso queiramos.

Interessa é saber se nos convém ir por esta via, se vamos ganhar mais com ela do que tomando consciência da nossa natureza mais antiga. Estas questões só poderão ser resolvidas em conjunto. Nas páginas que se vão seguir pretendo algo muito mais singelo: apenas garantir que em Delfim Santos, Teixeira de Pascoaes e Agostinho da Silva há menos Grécia do que Cristo e que, mesmo quando parecem dizer o contrário, eles só fazem sentido a partir da Cruz.

Há que não confundir a tendência ocidental para se afastar da filosofia, no mesmo século, como é o caso dos vários existencialismos, com esta referida aqui, que nunca se aproxima do paganismo ou do relativismo ou do cepticismo. Autores como Nietzsche, Marx, Heidegger, Sartre, e outros, recusaram a filosofia e a metafísica mas mantêm-se dentro do quadro de referências da mesma filosofia, enquanto estes portugueses, pelo menos, recusam a filosofia para deixar à mostra uma tendência cristã evidente. Saber se se trata aqui de uma manifestação da especificidade portuguesa também não interessa muito, nem mesmo aos autores, como é o caso de Agostinho da Silva, que prefere falar de Portugal como nome a dar, não a uma nação ribeirinha europeia, antes à tendência universal que deve ser desejada para o futuro, precisamente oposta à cultura meramente europeia e, pois, filosófica. Portugal teve os Descobrimentos, talvez mais do que a Polónia — simples exemplo — esteja apto a compreender esta outra dimensão de abertura e transcendência, recepção do novo e da vontade contra o fundamento genealógico dos povos individuais. É só neste sentido que, se a filosofia fala grego e alemão, o catolicismo fala português.

ABERTURA: O MILAGRE DOS PEIXES

A função desta «Abertura» é a de servir de pano de fundo que unifica o pensamento dos três autores estudados, preparando para a «Conclusão», que voltará a ser genérica. Deste modo, deliberadamente foi distinguida, em matéria e estilo, da «Introdução» e, ainda mais, dos doze capítulos. Tal como numa abertura musical, ou como na base com que os pintores começam um quadro, todos os leitmotiven sugeridos são variados de maneira pessoal, visando sublinhar aquele que parece ser o fio condutor que justifica a interpretação e, por conseguinte, o título do livro. Serve ainda para apresentar as chaves que facilitam a entrada no corpo do trabalho. Nela não se encontram a não ser ecos e sombras daquilo que será definido, com rigor, paulatinamente, a seguir.



Nada garante que o percurso da filosofia tivesse de ser epistémico e não sapiencial; mas num ensaio sobre portugueses — e estes portugueses em concreto — é mais sensato falar de *pensamento*, assumindo-se de imediato a híbrida herança cultural europeia e suas inflexões: por um lado, a tradição helénica, por outro, a judaico-cristã.

Nada garante que os melhores de entre os Gregos, a começar por aquele que muito clara e assertivamente corroborou que «o conhecimento humano é de nenhum valor» — considerado, de maneira geral, o pai da filosofia — não tivessem em mente um saber muito mais amplo do que a ciência nossa contemporânea e uma escola de formação de sábios, em vez de técnicos.

Nada garante a pureza dos princípios teóricos, a começar por esta distinção tão vincada entre os braços culturais europeus, quando são conhecidas as inter-relações da Antiga Grécia com o Médio Oriente; quando é sabido que São Paulo evangelizou pelas cidades gregas e que os primeiros Padres da Igreja eram patrícios romanos helenizados com requinte, quando é conhecida a paixão de São Tomás de Aquino pelo Filósofo e pelo Comentador, quando é um facto que toda a filosofia ocidental, até ao século XIX, pelo menos, brotou numa cosmovisão cristã.

Nada garante que a Grécia e a Roma que temos hoje não passe de uma mistificação moderna com sabor a uma certa filologia germânica que, no dizer irónico de Agostinho da Silva, lhe projectava quanto baste de arianismo; mas é muito mais eficaz, para efeitos académicos, postular tendências e diferenças convencionais, quando se pretende legitimar um percurso reflexivo nem sempre respeitado devidamente, até pelos próprios concidadãos, como é o caso do português, precisamente porque estes estereótipos estão instalados com força de lei.

Certo é que a filosofia continua, desde a Idade Moderna, que não antes, a ser lida como *epistêmê*, não como *sophia*, e se tem este como um desígnio grego que a Idade Média abafaria com a pergunta: que interesse há em ter uma filosofia que é assim menor do que a vida? Em contraste, adjectivar a filosofia de *cristã* é dar azo a uma discussão interminável sobre os limites e as relações da razão e da fé, faculdades tomadas, na maioria das vezes, pelas suas definições mais rudimentares e, portanto, aparecendo como antagonicas, inimigas, mesmo.

Portanto, o melhor é partir destes pressupostos, ao modo de uma hipótese absurda, procurando, na *reductio*, a grandeza da reflexão lusa contemporânea, que se nega à modernidade e dificilmente será tomada por pós-moderna. Na altura certa perguntarei a quem serve este discurso ideológico, no sentido de Marx.

Torna-se, pois, mais fácil entender a tese apresentada neste livro a partir de uma grelha que contrasta, com alguma inflexibilidade, repito, a herança greco-latina com a herança ju-

daico-cristã nestes pontos, cuja influência sobre os destinos europeus oscilou ao longo dos séculos da nossa história:

1 — Ser/criacionismo — princípio ontológico, metafísico e teológico, com repercussões epistemológicas. Na Grécia, o ser é tal como é desde sempre e para sempre, imóvel e imutável, *fundamento* e *apeiron*, *totalidade* na qual toda a mudança e diferença são processos da *aparência* que, mais cedo ou mais tarde, o Devir se encarregará de revelar à *razão* em leis que são princípios naturais inalteráveis, contra a mentira sensível.

A Bíblia abre com o acto criativo absoluto, havendo, desde logo, diferença radical entre este e o nada, entre o ser e a *Transcendência*. O acto criativo é gratuito, portanto o ponto de partida não é a necessidade mas sim a *liberdade* e o *amor*. Deus considera tudo o que criou *belo* e *bom*, pelo que não se trata de uma tragédia sublime, no estilo de Anaximandro, mas sim de um domingo de festa lançada para a frente, para o *aberto infinito*. Os *seres individuais únicos e irrepetíveis* não são um composto de *essência/aparências* e o visível não é falso nem ilusório. A noção de *História* aumenta o optimismo: o ser humano pode e deve transformar o mundo e evoluir ele próprio em direcção a um homem novo, num Reino que não é deste mundo.

Eis os pares dicotómicos consequentes mais fortes e mais presentes nas páginas seguintes:

- a) Imanência/transcendência;
- b) Totalidade/infinito;
- c) Fundamento/aberto;
- d) *Moira* e necessidade/Providência e liberdade.

2 — Racionalismo/cordialidade — princípio antropológico com repercussões epistemológicas e sócio-políticas. A definição aristotélica do homem como «animal racional» estipula que o ser humano deve reger-se pela razão, a sua diferença específica. Todo e qualquer outro traço de carácter é inferior à razão abstracta, que de imediato separa o sujeito do objecto, a sensibilidade, enganada pelo Devir, das aparências da lógica das essências ou substâncias imutáveis.

Do ponto de vista cristão, aquilo que de facto caracteriza a Humanidade não é a racionalidade mas a afectividade, a cor-

dialidade, marca que a criatura traz em si como a obra de arte revela o artista. Não há, pois, divórcio entre aquele que conhece e aquilo que é conhecido, devido à fraternidade das criaturas e à confiança na proclamação omnisciente da Beleza e da Bondade. O concreto individual é irreduzível a seja qual for a tendência abstractizante, a Vida é superior à teoria e jamais caberá nela. Compadecer-se do outro que sofre e desejar a sua excelência é sentimento que nenhuma soberba de *apeiron* ou fundamento consegue calar; este sentimento conduz ao desejo de imitar o acto criativo divino. Ora, a persuasão retórica, o símbolo e a metonímia, a analogia, numa palavra, a linguagem literária, é mais adequada ao Cristianismo do que a lógica e a dialéctica.

Eis os pares dicotómicos consequentes mais fortes e mais presentes nas páginas seguintes:

- a) Essência/aparências (sublime)/o visível individual belo e bom;
- b) Lógica e dialéctica/retórica;
- c) Abstracção teórica/vida concreta;
- d) Niilismo/acção: criatividade e sacrifício.

3 — Naturalismo/espiritualismo — princípio teológico com repercussões sócio-políticas e pedagógicas. O naturalismo é a convicção de que o ser humano encontra o seu lugar e a sua função na ordem natural do mundo, à qual se deve conformar, consistindo em grande parte a Sabedoria nisso mesmo: na adequação à necessidade das leis físicas.

Para além de se afirmar livre, o cristão tem como pressuposto insubstituível da sua fé a crença na ressurreição da carne, no Reino dos Céus prometido por Jesus Cristo. Esta esperança transcendente vai determinar o desenho da vida na Terra, preparação para a futura; ao mesmo tempo, determina a Sabedoria cristã e, mais do que nenhum dos outros princípios, estipula a educação santa, separando-a da profana.

Eis o par dicotómico consequente mais forte e mais presente nas páginas seguintes:

- a) Especialista/santo.

A. A LOUCURA DOS SÁBIOS

O desvario da razão não reside tanto nos seus limites naturais que, a existirem, não são imputáveis àquele que procura excedê-los; há tanto de patético quanto de heróico em toda a tentativa de ultrapassagem natural, dependendo a escolha entre estes adjectivos do gosto particular e não de qualquer suposto argumento lógico. Por mim, admiro um deficiente que ganha uma medalha olímpica, desafiando com a vontade aquilo que poderia ser uma irrevogável determinação da natureza; tenho-o, até, por mais digno de louvor do que os atletas perfeitos que os escultores gregos imortalizaram.

Não se trata de pôr limites à razão. O domínio da Razão não consiste em combater a Razão até ao seu aniquilamento; antes amestrá-la, cuidar para que ela não nos roube a liberdade. Somos naturalmente racionais e tendemos para o positivismo como se tende para o excesso de peso. A vontade que se liberta do enclausuramento da razão iluminista é aquela que melhor conduz as aptidões naturais da razão, haja em vista o seguimento que Kant deu à sua obra, a partir da *Crítica da Razão Pura*. A razão tende saudavelmente para a fé, a filosofia para a sabedoria e para a teologia.

O desvario da razão começa quando a própria razão se vira moralmente contra si própria, num movimento relativista antropofágico que, no caso que aqui interessa, é tanto mais perigoso quanto se auto-intitula de ciência e, assim, adquire a respeitabilidade universal de uma sociedade por inteiro, em atitude que só faz lembrar a história do rei que vai nu. Nem tudo o que é racional é razoável e nem tudo o que é possível é desejável, tal como o mais santamente desejável pode aparecer como impossível à razão. No seguimento do Mestre, os teólogos medievais chamavam a atenção para este descontrolo dos argumentos contraditórios que se digladiam com igual pujança lógica e garbo demonstrativo. Se tudo faz sentido, em quem confiar?

Esta loucura dos sábios, para usar uma expressão de São Paulo (Agostinho da Silva faz derivar a etimologia de *doi-do* do *doctus* latino), manifesta-se através de dois quadros clínicos que só à primeira vista são antagónicos: por um lado, há a

progressão infinita na direcção do nada, iniciada com a audácia de relegar para o lugar da plebe os sentidos e os afectos, suposta evidência derivada da análise fisicista que vai reduzindo a multiplicidade sensível a um qualquer fundo essencial aniquilador, que se passa a venerar como sagrado, se não como deus temível; por outro lado, há o arrepio, a impotência face à necessária aposta numa utopia — e deliberadamente não falo da fé, não porque a despreze, mas porque nem me parece que seja indispensável para provar o salto imperioso a dar da razão abstracta para o espírito, e espírito vivo e imprevisível, à Agostinho da Silva, e não determinado, à Hegel, se quisermos coexistir protegidos do cepticismo e, por conseguinte, da violência.

Quando digo ciência estou a pensar também na filosofia, pois considero uma redundância a existência destes dois termos, mesmo quando a última parece desejar, de modo explícito, afastar-se da linguagem matemática e do método experimental; são o herdeiro mais que legítimo do estilo grego de reflectir. O positivismo e a filosofia analítica são dos projectos mais puros dentro da história da filosofia. E convém que esclareça que a minha posição não será nem ingénua nem irracional, como pode parecer, habituados que estamos a venerar o «milagre grego», representado em nomes como os de Parménides, Heraclito, Anaximandro e mesmo Platão e Aristóteles.

Trata-se da mais sensata e pragmática das decisões, pois que o desvario da razão jamais convenceu a maioria dos mortais que, com grande medida de bom senso, desde sempre suspeitou dos filósofos, em favor daqueles chefes políticos e heróis que se empenharam pelo bem da cidade. Parto da evidência empírica moral e política, e é centrado no desejo da melhor relação possível entre os seres humanos, e destes com o mundo, que abro o leque da razão e da vontade até onde me parece mais adequado.

Pode argumentar-se que isto é a construção de um teatrinho autista, que uma coisa é a realidade idealizada, outra a realidade efectiva. Mas é o próprio desvario da razão que me oferece o contra-argumento: se há conclusão possível dos tais quadros clínicos que referi, esta diz respeito à indeterminação da realidade, o que me permite afirmar, *a contrario sensu*, que,

se todas as fantasias são permitidas, aquela que tenho pela mais razoável e equilibrada, no sentido mais pleno dos termos, é, no mínimo, uma entre tantas, com a inegável vantagem de se defender do mal.

A anedota que se conta sobre Parménides ter colocado o indicador a fechar a própria boca, proibindo os «monstros bicéfalos» de afirmarem a evidência do sensível, não é só uma brincadeira de alunos cábulas, no sentido em que este tem sido o destino assumido por muitos filósofos sobre o mundo — «E, no entanto, ele move-se.» Nunca mais a estética se libertou da fama de ignorante e mentirosa, sendo Homero obrigado a abandonar a cidade perfeita, mesmo que coroado de flores. Em vez de o caminho da abstracção se pôr ao serviço do concreto, elevando-lhe as qualidades (o que, verdade seja dita, acontece mais na ciência do que na filosofia, devido às exigências da técnica), acontece com maior frequência o desprezo pelo mundo sensível, pela aparência, pelo acidente, pela matéria, em detrimento de um invisível fantasmagórico e aniquilador.

Há na base deste desregulamento uma incongruência que se desdobra em embaraço atrás de embaraço: como é que pode este ser abstracto ser descoberto e declarado por uma entidade concreta?; qual a razão para continuar a existir, se é que houve razão defensável para a sua existência?; se tudo é uma ilusão há um iludido — porque fala o iludido, para quem escreve o iludido, com que finalidade, com que noção de bem e de mal? Não perpassa por aqui a sombra de uma traição?

Perpassa por aqui o irritante risinho dos que se comprazem em paradoxos, veneno tanto mais perigoso quanto procura corromper a alegria da vida, como se esta fosse uma tontaria. Ao contrário do santo, que é poeta, o filósofo não se enternece com o «crescer nas asperezas do caminho/[das]Florzinhas brancas da esperança». Quem não ama a fulguração vital não sente compaixão e não se alia contra a violência. Fá-lo do pior dos modos, explicando que o sofrimento não é real.

Porque hei-de confiar mais numa razão assim tresloucada do que numa sensibilidade comprazida e num coração misericordioso? Não se assemelha, *analogicamente*, uma tal razão àqueles operários ou atletas que, por imperativos profissionais, têm desenvolvido excessivamente apenas alguns músculos do

corpo? Com a idade, uma pessoa vai aprendendo a concordar com a suspeita popular contra a loucura dos sábios, sua vaidade, sua soberba, sua sevícia.

Em Anaximandro a história é ainda mais funesta e perversa. Existir não é apenas uma ilusão, é um pecado que, a seu tempo, será punido com a severidade adequada. Tudo há-de regressar a este *apeiron* cruel e totalitário, invejoso e vingativo. O mal não consiste numa componente moral da liberdade humana; ele é ontológico, a essência do existir é maléfica. Não se ouve a porta a ser aberta para a morte? A filosofia grega está repleta de variantes do retorno ao nada, mais conhecido pelo nome de *archê*. Os atomistas são outra das ofertas, reduzindo o espírito à vida, a vida à matéria e a matéria a corpúsculos que vão ter o sucesso futuro que sabemos, nós que conseguimos estar vivos no século XXI, depois do deslumbre pela física quântica e pela biologia genética e pela teoria das catástrofes, nem sempre bem compreendidas.

Aliás, repito: o problema não está em usar a razão, faculdade do mais alto valor; nem na ciência em si, nem na filosofia em si — mas neste fascínio pelo abismo infernal, nesta atracção pelo sem limites, neste apagar das formas que diferenciam... é como pegar numa espada ao contrário, é como vestir um casaco do avesso, é como preferir esqueletos, em vez da magnificência carnal.

Nietzsche percebeu profundamente que a filosofia fora a tragédia grega maior, a decadência de uma cultura ímpar. É quase inacreditável que um país mediterrânico, onde o azul deslumbra, tenha oferecido em sacrifício a excelência da sua arte às mãos do desvario da razão. Mais ainda porque esta cultura tem um episódio que grita e avisa: Orfeu não deve olhar para trás, com o risco de perder Eurídice... acontece que olha... Pena é que Nietzsche não se tenha protegido contra o fascínio dionisíaco, que não tenha usado a mesma argúcia hermenêutica para ver em Heraclito outra das variantes da morte, quiçá a mais histórica de todas. E, no entanto, o devir aponta para o logos, está escrito pelo pré-socrático e nem é tão obscuro assim: é um panteísmo, onde a guerra já anuncia o *struggle for life* novecentista, sobressaindo, outra vez, este fatídico fundamento ou *archê*, ou Substância, como lhe chamará Espinosa.

ÍNDICE GERAL

INTRODUÇÃO	9
ABERTURA: O MILAGRE DOS PEIXES	15
A. A loucura dos sábios	19
B. A loucura do santo	26
C. O bodo	34
D. Portugal redimido	38
<i>Abreviaturas</i>	43

PRIMEIRA PARTE

A DETERMINAÇÃO DA REALIDADE

CAP. I — METAFÍSICA EXISTENTISTA	47
A. Do primado genésico ao primado hierárquico	49
B. Teoria da subjectividade	63
1. Modos da experiência	67
2. Realidade, sistema e método	70
C. As regiões da realidade	73
D. A verdade enquanto condição antropológica	87
1. O existencialismo de Delfim Santos	90
2. O homem como medida de todas as coisas	92
E. Conclusão deste capítulo	94

CAP. II — A INDECISÃO DO POBRE TOLO.....	101
A. Universo: natureza e realidade	105
1. As regiões da realidade	111
2. A ponte de São Gonçalo	116
B. Deus: o Pai gerado pelo Filho	125
C. A Saudade como teoria do conhecimento.....	140
1. A chave do enigma: a reminiscência pascoaesiana ...	141
2. A concepção pascoaesiana da temporalidade.....	144
3. Faculdades: sensibilidade, razão, intuição, espírito ...	146
D. A verdade enquanto condição antropológica	151
1. A escada de Jacob: o homem como medida de todas as coisas.....	156
E. Conclusão deste capítulo	161
 CAP. III — DA REALIDADE CAPTADA À REALIDADE QUE BROTA	 169
A. As regiões da realidade	170
B. O Deus da criação e o Deus da criatividade	179
1. O saber da razão e o pensar da intuição	186
2. Verdade e providência.....	191
C. Conclusão deste capítulo	193
CONCLUSÃO DA PRIMEIRA PARTE	197

SEGUNDA PARTE

DA CIÊNCIA À SANTIDADE

CAP. IV — DO CIENTISTA AO MAGO	205
A. Homem culto ou a douta ignorância	209
1. O binómio funcional.....	217
2. A filosofia como fundamento da cultura	220

B. Keyserling e o elogio da intuição individual	229
C. O ambiente da personalidade	243
D. Conclusão deste capítulo	256
 CAP. V — DO POETA AO SANTO	 261
A. Homem culto ou a douta ignorância	267
B. A poesia como fundamento da cultura	272
1. O filósofo, o cientista, o erudito, o herói, o génio e o santo	279
2. Fragmentação, fusão e hierarquia dos saberes	284
C. O ambiente da personalidade	288
D. Conclusão deste capítulo	291
 CAP. VI: A FLOR MAIS RARA DE TODAS	 295
A. Homem culto ou a douta ignorância	301
1. Tempo: História, eterno retorno e Providência	306
2. O conhecimento humano é de nenhum valor: arte, ciência e filosofia	311
B. A religião como fundamento da cultura	323
1. O santo e o sacrifício	328
C. A federação ibérica	331
D. Conclusão deste capítulo	334
 <i>Conclusão da segunda parte</i>	 337

TERCEIRA PARTE

A INSTAURAÇÃO DO REINO

CAP. VII — LIBERTAÇÃO E DEMOCRATISMO	343
A. Igualdade, liberdade e libertação	346
B. Democracia e democratismo	348
C. O ministério da educação	351
D. Conclusão deste capítulo	353

CAP. VIII — A VOZ DOS POBRES	355
A. A moral pascoaesiana — os valores cristãos	361
B. Indivíduo/comunidade	365
C. Ideais políticos de Teixeira de Pascoaes	369
D. Conclusão deste capítulo	375
CAP. IX — O TERCEIRO ESTADO	379
A. Equívocos a evitar nesta leitura do Espírito Santo	380
B. A influência de Joaquim de Flora em Portugal e no pensamento de Agostinho da Silva	385
C. Os três pilares da festa	389
1. Criança coroada: o fundamento teológico-metafísico ...	390
2. O prisioneiro liberto: explicitação social e política ...	394
3. O bodo: o projecto económico	400
D. A concretização do Reino: a preparação do Imperador ...	406
E. Conclusão deste capítulo	410
<i>Conclusão da terceira parte</i>	415

QUARTA PARTE

ESCOLA DE SANTIDADE

CAP. X — A FACULDADE DA CULTURA	423
A. Fundamentos metafísicos da pedagogia	425
B. Das mãos ao espírito — orgânica escolar: níveis e funções	435
1. Ensinar e aprender: o professor e o mestre; o aluno, o escolar, o estudante e o discípulo	441
C. Mandamentos da escola cultural	447
D. Conclusão deste capítulo	449
CAP. XI — EDUCAÇÃO LUSITANA	463
A. O regresso ao Paraíso — a segunda infância	467
B. Ensinar o equilíbrio da Saudade	473
C. Conclusão deste capítulo	479

CAP. XII — O SEGUNDO DRAGÃO	485
A. Fundamentos metafísicos da pedagogia	487
B. As três universidades — orgânica escolar: níveis e funções	495
1. O aluno permanente.....	501
C. Conclusão deste capítulo	504
<i>Conclusão da quarta parte</i>	507
CONCLUSÃO GERAL: A UTILIDADE DA FILOSOFIA	519



Índice temático	539
Índice onomástico.....	543