Universidade do Porto

O Pensamento moral e político de Newton de Macedo

Pedro Luís da Rocha Baptista

FLUP
Porto 2006

Universidade do Porto

O Pensamento moral e político de Newton de Macedo

Pedro Luís da Rocha Baptista

Dissertação de Doutoramento em Filosofia

à Faculdade de Letras

Porto 2006

A uma ideia nomeada Porto

Agradecimentos

A todos os que nos apoiaram com a disponibilidade do conselho e o ânimo da consideração por um trabalho necessário.
Aos Professores Álvaro dos Penedos e José Meirinhos e à Dr. Dalila Lelo Pereira da Costa pelas suas palavras de incentivo e sábias apreciações.
Ao Professor Vitorino Magalhães Godinho por nos ter feito passar um pouco da personalidade viva daquele de que foi, e de quem se continua a considerar, amigo e admirador indefectível.
Uma homenagem muito especial para o Orientador deste trabalho, o Professor Luís Araújo, pelo interesse manifestado pelo tema considerando a pertinência do estudo para o conhecimento do pensamento português contemporâneo, pelo carinho com que o orientou na distância que ajuda o trabalho personalizado e na proximidade que assegura o apoio intelectual e o incentivo emocional.

Siglas adoptadas de obras de Newton de Macedo

IF ***Introdução à filosofia***

NMR ***Neutralidade em matéria religiosa: meios de a conseguir***

CMAP ***Crise moral e acção pedagógica***

LLPE ***A Luta pela liberdade no pensamento europeu***

RFLUP ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (1920--1923)***

Introdução

Seria prosaico, até pueril, referir a incidência genérica dos momentos históricos na produção intelectual de cada um. No entanto, se há personalidades cujo itinerário intelectual e contornos da obra foram marcadas de forma incisiva e decisiva, dir-se-ia trágica, pelo contexto histórico e pelo seu calendário específico, uma delas é, com certeza, Francisco Romano Newton de Macedo.

Razão para o peso e para o lugar preambulares que, no presente trabalho, damos ao contexto histórico, sobretudo o que respeita ao conturbado processo de criação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto em 1919, mas também ao não menos dramático momento da sua dissolução, deixando órfão de institucionalidade em matéria cultural não apenas a "Capital do Norte" e os professores que medraram e se afirmaram em torno da "Quinta Amarela", como toda uma geração de jovens intelectuais ali formados, obrigados, pelo refluxo cultural regional e pela retracção política nacional, a migrarem para a capital do país em demanda do *cum quibus* ou a exilarem-se do outro lado do Atlântico em busca de espaço para debuxarem as perspectivas de criação e de liberdade em que se formaram.

Não será pois desequilibrada, nem a extensão, nem a minúcia, que dedicamos aos debates no Parlamento e na Imprensa sobre a reforma do ensino universitário da filosofia encetada por Leonardo Coimbra, sobre as nomeações ministeriais de Newton de Macedo e de Lúcio Pinheiro dos Santos para a Universidade de Coimbra e sobre o sequente Decreto que extinguiu a Faculdade de Letras em Coimbra e criou a da Universidade do Porto, processo que redundou na manutenção da de Coimbra e na fundação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Ademais, dos debates parlamentares e públicos de 1919, retira-se claramente a consciência do vazio ideológico dos quadros da República, sublinhada não só pelos defensores e panegiristas republicanos mais veementes como por analistas independentes. Das intervenções republicanas mais arrebatadas, ou quiçá mais lúcidas, ressalta também o alarme de um perigo iminente para o regime republicano e democrático, decorrente da

inexistência de uma reforma profunda da Universidade que alterasse, de fundo e de facto, as relações de forças e as constituintes ideológicas do poder académico vindo de antes de 1910.

Alarme que se agudiza ao ver-se, na situação de vazio ideológico e de inexistência de uma educação republicana, a juventude universitária, sobretudo a coimbrã, a alinhar com as forças monárquicas contra-revolucionárias.

Ora é também a esta situação de vazio que Newton de Macedo pretende responder no seu trabalho pela fundamentação e sustentação de uma nova moral, teoria da moral susceptível não apenas de preencher o vazio deixado pela inaptidão dos valores às novas realidades, como de responder à dinâmica da vida, e portanto às novas situações de crise, num país e num mundo em permanente transformação.

A atenção que dedicamos ao quadro histórico em que se desenvolve o pensamento de Newton de Macedo deve ser entendida, neste contexto, como uma necessidade para a leitura dinâmica da obra newtoniana.

Numa perspectiva de sentido contrário, extroversa ou centrífuga, se Newton de Macedo vale por si, vale também pelo que expressa do ambiente cultural da época e em particular do ambiente intelectual da "Quinta Amarela", mormente do que denominamos de "ideologia pedagógica" da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, supinamente expressa no magistério e na obra de diversos "discípulos", de Delfim Santos a António Salgado Júnior e Eugénio Aresta ou de Adolfo Casais Monteiro a Agostinho da Silva e José Marinho, e enfatizada nos testemunhos da sua experiência convivial. Muito menos como uma efeméride nostálgica do que como um marco de um percurso, em hora azada interrompido que, mal-grado o hiato da distância, vale a pena retomar, pode retomar-se, mais, porventura, deve retomar-se.

Foi nesta perspectiva que entendemos de coetâneo interesse procurar transladar o ambiente da "Quinta Amarela" e a sua periferia citadina pelas tertúlias, pela "Renascença Portuguesa" e pela Universidade Popular, sistematizando fontes narrativas e testemunhais e seleccionando-lhes o veio essencial, pois a narrativa dessa prática é susceptível de fornecer uma imagem viva da didáctica praticada que marcaria indelevelmente, no estilo e nas personalidades, o que se veio a designar de "Escola portuense", no resultado de um número muito significativo de individualidades com uma formação cozida no mesmo caldo e, todavia, com uma evolução criadora completamente distinta ou não fosse assumidamente individualizada.

No respeitante à biografia de Francisco Newton de Macedo, optamos por concentrar a atenção nos aspectos que indiciavam mais relevância em relação ao exercício do seu magistério e da sua vida intelectual.

Centramo-nos, pois, no início da sua carreira docente no Liceu Central de Gil Vicente e na sua primeira Dissertação na Escola Normal Superior de Lisboa, na sua nomeação para reformador da "filosofia" na Universidade de Coimbra, na sua colocação na recém-criada Faculdade de Letras da Universidade do Porto, na dúzia de anos da vida da Faculdade em que foi um dos seus mais destacados professores, ao lado de Leonardo Coimbra com quem constituiu, na prática, exclusivamente, o corpo docente das "ciências filosóficas", nas diversas expedições científicas ao estrangeiro incluindo a última que realizou na condição de bolseiro da Junta de Educação Nacional, já com a Faculdade encerrada e, finalmente, o retorno à capital e ao Liceu Central de Gil Vicente para, logo a seguir, *pari passu* com a consolidação monopartidária e a sucessão de purgas da ditadura, se ver relegado para a luta pela sobrevivência através do ensino particular, situação em que se encontrava quando, poucos anos volvidos, faleceria.

Enfatizamos sobretudo, nesta vertente, os testemunhos e os indicadores que permitiram perceber o estilo da didáctica de Newton de Macedo, sendo que a comparação com o de Leonardo Coimbra se tornou um desafio praticamente iniludível. Mas é também claro que o relacionamento entre os dois pensadores e professores exclusivos do 6º Grupo, nas suas identidades e diferenças, nas suas proximidades e distâncias, tanto na origem e formação, como nas opções e planos, como ainda no tom e no timbre, formam um emaranhado complexo cujas teias tentamos identificar com os dados disponíveis, claramente insuficientes todavia, para a obtenção, de resultados com uma consistência satisfatória, pelo menos à medida dos nossos desejos.

Nem sempre é fácil delimitar com clareza o que é obra dum pensador enquanto autor ou enquanto professor. Terá havido "obra" lectiva que nunca houve ocasião de tornar publicável e publicar, tal como haverá obra publicada cujos recursos informativos e reflexão sistematizadora advêm directamente das aulas. No caso de Newton de Macedo o carácter didáctico do professor, por vezes, está presente na sua obra, parte da qual assumidamente didáctica e até escolar, sem embargo de, em outras partes, se autonomizar e se distanciar da conveniente preocupação didáctica que, todavia, no dizer de alguns, quando condiciona "por baixo" na exigência de

inteligibilidade directa e imediata, coarcta a autonomia criativa da razão na pesquisa mental.

Por outro lado Newton Macedo é um daqueles autores que expressa disponibilidade para abarcar um leque bastante plural de temas. Embora o âmbito da especialização na altura fosse menos restrito do que o dos tempos contemporâneos, é notável como o leque dos seus interesses enquanto autor logra ser ainda mais vasto do que o das díspares disciplinas que leccionou na Faculdade.

Há no entanto, em toda essa dispersão, um fio analítico e reflexivo de pensamento que o faz unitário, quando se debruça pelos mais diversos planos epistemológicos e campos espaço-temporais. Desde a análise da luta pela liberdade como fio condutor da formação do pensamento europeu desde as origens, ao estudo das características da cultura filosófica e científica do setecentismo português ou à reflexão teórica sobre a experiência moral, há uma unidade no pensamento newtoniano cuja identidade, precisamente, o presente trabalho pretende apresentar.

Nesse contexto, deixámos de lado as obras claramente didácticas e escolares como os compêndios de História Universal, mas não a "Introdução à Filosofia" que, visivelmente limitada por alguma preocupação didáctica introdutória, não deixa por isso de ser uma obra original, reflexiva e de profundidade mais do que suficiente para firmar um pensamento próprio dos vários domínios que Newton considera abarcados pela filosofia.

Centrando-nos sobre a obra de Newton de Macedo, percebemos, na sua preocupação axial de elaborar uma teoria da razão moral e política, três zonas de incidência essenciais:

Uma primeira, sobre o papel da razão dialéctica na génese do pensamento europeu, todo ele firmado em torno dum eixo que denomina de "luta pela liberdade" e que, nascendo no berço helénico, vai estruturando, durante estes três milénios, todas as posteriores assimilações do exterior, o que lhe permite manter o rumo.

Uma segunda, sobre a cultura portuguesa, ocupando-se, para lá do trabalho sobre o domínio germânico feita através do estudo directo da historiografia alemã, particularmente sobre o Século XVIII, sendo perfeitamente perceptível a preocupação do autor em compreender a situação que permitiu, a partir da instalação do empirismo, a vitória das limitações positivistas, independentemente do que significaram de progresso para as

ciências, e a compreensão não só da força coeva das perversões cientistas como das características da reflexão filosófica do Século XX, mormente no campo da moral.

Uma terceira zona, esta estritamente filosófica, no domínio da racionalização da experiência moral e das suas envolvências sociológicas e políticas. É um tema central da obra newtoniana que, como viria a escrever o seu aluno Delfim Santos, afirmou "o pensador num domínio raramente tratado em Portugal"[1].

Optamos por não nos debruçarmos sobre a obra psicológica de Newton de Macedo, nomeadamente sobre o seu estudo acerca do gestaltismo. Não por nos parecer de importância menor, mas exactamente pelo contrário. Por ser uma obra de grande importância, classificada como "com real interesse nessa série tão debatida dos problemas da cultura filosófica contemporânea" por parte de Delfim Santos[2] ou referida como "estudos primorosos" por parte de especialistas da psicopatologia como M. Azevedo Fernandes[3].

Entendemos assim que a obra psicológica de Newton de Macedo, que se desenrola ainda em outros trabalhos, pelo seu âmbito, pelo seu peso e pelos pressupostos metodológicos que um estudo específico sobre si implicaria, merece um trabalho autónomo centrado nesse objectivo e não uma mera arrumação subtemática num trabalho como o presente, ficando sempre na marginalidade da reflexão moral, mesmo que se lhe entabulem algumas relações[4].

Com vista a situar a obra de Francisco Newton de Macedo no contexto internacional da época, entendemos como importante proceder à

---

[1] Santos, Delfim - O Pensamento Filosófico em Portugal. In ***Obras completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. I Vol, p. 454.

[2] Idem, ibidem.

[3] Fernandes, Azevedo - Psicoterapia. ***Jornal do Médico***. Porto. XCVIII (Novembro, 1978) 509-526.

[4] Logo no início da carreira, em 1919, a Livraria Férin de Lisboa publica, de Newton de Macedo", ***Aspectos do problema psicológico, I, criteriologia*** na colecção "Estudos de Filosofia", obra que, independentemente do mérito próprio e de expressão das preocupações de Newton, terá respondido também à função pragmática de firmar créditos científicos, uma vez acossada a sua nomeação pela corporação coimbrã da altura. Em 1933, depois de uma dúzia de anos em que por diversas ocasiões leccionou Psicologia experimental, com a Faculdade de Letras da Universidade do Posto já dissolvida, é em Coimbra que a Imprensa da Universidade lhe publica ***As Novas tendências da psicologia experimental – a teoria da forma***, obra que dedica à Junta de Educação Nacional de que se assina como bolseiro. Trata-se de uma obra de importante fulgor crítico que introduz entre nós a Psicologia da Forma, tornando-se o autor uma autoridade basilar da *Gestalttheorie* ao ponto de ainda hoje assim ser referido na psicopatologia e ser mundialmente referido nas diversas bibliografias da *Gestaltpsychologie*.

identificação dos autores citados e, em alguns casos, a algum aprofundamento do seu pensamento, o que nos ajuda a compreender a teia de contextos intelectuais, leituras e influências que se cruzaram no pensamento newtoniano. Tarefa em que lográmos sucesso na quase totalidade dos casos, mas em que tivemos também de enfrentar a dificuldade suplementar das referências bibliográficas expressas de forma muito minimizada, além de que, muitas vezes, de autores não reeditados como que "caídos em desuso", e sobretudo a dificuldade maior do grande número de gralhas dos textos impressos. A este propósito procuramos identificar as obras como existentes ou não no Fundo Primitivo da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, sendo no caso afirmativo um indicador de obra que Newton de Macedo seguramente conheceria.

Não pretendemos esgotar o estudo da obra e do pensamento de Newton de Macedo, a nossa pretensão fica-se, outrossim, por procurar criar as condições para que surta um élã na divulgação da obra do pensador português que ajude à retoma do interesse público pelo seu pensamento e o coloque no lugar a que tem direito na história do pensamento português[5]. Também que entregue à história do pensamento português o contributo inegável da obra de Newton de Macedo.

Da maior importância social, e reconfortante para quem encetou este trabalho, será pois a publicação de uma edição da obra completa, ou pelo menos, de imediato, da obra filosófica do pensador.

---

[5] Refiramos desde já, o papel neste sentido da comunicação do Professor Jorge Teixeira da Cunha no Congresso sobre a Escola Portuense de Filosofia realizado em 2001, entretanto publicada: Cunha, Jorge Teixeira da - O pensamento ético de Newton de Macedo. In ***Congresso internacional pensadores portuenses contemporâneos: 1850-1950*** Porto, 2001 - [Actas]. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002. ISBN 972-27-1160-1. Vol. II.

Parte 1

Preâmbulo histórico

Reforma universitária da filosofia, a "Questão universitária" e a fundação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Reformar a Universidade

Em entrevista a "O Mundo", a 27 de Abril de 1919,[6], a primeira concedida na sua condição de Ministro da Instrução, Leonardo Coimbra afirma reconhecer na Universidade portuguesa competências que honram o país, no entanto, "não é, como devia ser, a parte mais lúcida e nobre da consciência nacional". Referindo a indiferença universitária ao conflito europeu, invectivou a "neutralidade impossível" e o "puro germanofilismo"[7] resultante da idolatria que a organização científica alemã provocava, indesculpável já que uma universidade deve adorar o espírito e não a aparência das vestes. Se dispusesse de recursos financeiros, aproveitando os melhores elementos nacionais, "chamaria verdadeiros criadores de ciência" que, constituindo núcleos de aperfeiçoamento, dariam à vida universitária "a fecundidade científica que lhe compete"[8]. Na medida do possível, afirmou ainda Leonardo Coimbra, pretendia "convidar essas personalidades notáveis"[9] para estudarem a reforma da Universidade.

Contudo, das coisas da sua especial competência ia, ele próprio, tratando. Assim anuncia a reforma do curso de filosofia, "de molde a actividade filosófica ser alguma coisa de sério em Portugal"[10]. Há uma má imagem, ou se preferirmos uma má ideia, mesmo uma desconfiança, em relação à filosofia por causa do seu "mau passado". No entanto, a sua reforma e reabilitação são decisivas já que, não se coloca apenas a questão dos quadros da República, como faz ressaltar em algumas das análises do problema, mas de toda a actividade nacional, na medida em que essa

---

[6] O Mundo, Lisboa, ano XVIII, nº 6532 (27.4.1919); entrevista reproduzida em Coimbra, Leonardo - ***Cartas, conferências, discursos, entrevistas e bibliografia geral,*** compil. e notas de Pinharanda Gomes e Paulo Samuel. Lisboa: Fundação Lusíada, 1994, p.70.

[7] Coimbra, Leonardo - ***Cartas, conferências, discursos, entrevistas e bibliografia geral***, compil. e notas de Pinharanda Gomes e Paulo Samuel. Lisboa: Fundação Lusíada, 1994, p.75.

[8] Idem, ibidem.

[9] Idem, ibidem.

[10] Idem, ibidem.

"actividade do pensamento é a imediatamente anterior e determinante da actividade técnica social"[11].

Leonardo antevia a actividade filosófica como um motor da vida científica universitária e esta de toda a vida nacional. Por isso, segundo as notas do jornalista, termina a entrevista histórica com a premonição, ou pelo menos a esperança, de que a reforma da filosofia provocará "uma vibração espiritual susceptível de inundar de beleza e entusiasmo a vida da Pátria"[12].

A reforma da filosofia: da teologia para a filosofia

Com efeito, o Decreto nº 5491 de 2 de Maio de 1919 do Governo de Domingos Pereira, de que Leonardo Coimbra é o Ministro da Instrução, institui a remodelação anunciada, uns dias antes, a "O Mundo", do ensino universitário das "ciências filosóficas" constituinte do 6º Grupo das Faculdades de Letras, já que lhe "faltavam matérias indispensáveis ao aperfeiçoamento e expansão da alta cultura intelectual no domínio das ciências filosóficas" que incluíam algumas disciplinas até então entendidas como apenas necessárias nas faculdades de Ciências, o que significava, para a análise de Rómulo de Carvalho, com a atenção mais centrada nestas últimas, "uma extensão imprevista e quase provocatória que alarmou toda a parte da Nação interessada no assunto"[13].

O plano dos estudos filosóficos universitários passa a incluir treze novas disciplinas, as Matemáticas Gerais (anual), Física Geral (anual), Química Geral (anual), Biologia (anual), Sociologia (anual), Psicologia (anual), Curso Prático de Psicologia (anual), Teoria da Experiência (ciência, arte e moral) (anual), Metafísica (anual), História da Filosofia Antiga (anual), História da Filosofia Medieval (semestral); História da Filosofia Moderna e Contemporânea (anual), Curso prático de História da Filosofia (leitura e interpretação de textos – cinco semestres)[14].

É necessário compreender as intenções do Leonardo Pensador e do Leonardo ministro, para se compreender a estrutura modelar que procurou imprimir nas faculdades de Letras. A mesma de que o Leonardo Director e

---

[11] Idem, ibidem.

[12] Idem, ibidem.

[13] Carvalho, Rómulo de - ***História do ensino em Portugal***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

[14] Ribeiro, Álvaro - ***O Problema da filosofia portuguesa***. Lisboa: Inquérito, 1942, pag.27.

Professor viria a procurar dotar a Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

A preocupação principal do ministro Leonardo Coimbra, empossado a 30 de Março de 1919, para um Governo que tinha, no entanto, eleições para o Congresso previstas para 11 de Maio do mesmo ano, era dotar a cultura portuguesa de um ensino superior de filosofia.

Na elite institucional da República e nas lideranças partidárias, o pensamento filosófico estava ausente. Tal como seria confrangedor o nível da oratória de jornalistas, deputados e governantes. Era urgente imbuir os estudantes das escolas superiores de um pensamento filosófico capaz de sistematizar a ideologia e pensamento político republicanos. O ensino baseado na memorização da sebenta do "antigo regime" dominando a Universidade Portuguesa, em particular a de Coimbra, não apenas não o fazia, como se erigia em obstáculo.

O que, do ponto de vista dos que pugnavam pela reforma, não seria de estranhar, na medida em que a dissolução da Faculdade de Teologia de Coimbra, substituindo-a pela Faculdade de Letras, logo nas primeiras semanas da revolução republicana através do Decreto de 23.10.1910[15], tal como a fundação, em 22 de Março de 1911, das universidades de Lisboa e Porto, embora "um grande golpe na Universidade de Coimbra"[16], tinha deixado, em particular no campo da filosofia, incólume o estatuto e consequente domínio catedral das mesmas pessoas que pontificavam no período monárquico, operando mexidas no domínio meramente formal, sem alterações significativas de conteúdos.

E assim seria pelos tempos dos tempos, concretizando a continuidade, que Delfim Santos viria a apontar como eternidade, dada a capacidade do velho para indicar os novos que à frente da velha universidade se tornariam como ela[17].

Argumento dirimido por Leonardo, mês e meio depois, no debate na Câmara dos Deputados, opondo-se ao deputado e lente coimbrão Alves dos

---

[15] Marques, A.H. de Oliveira, Coord. - ***Nova história de Portugal***. Lisboa: Editorial Presença, 1991. Vol. XI, p.556.

[16] Carvalho, Rómulo de, ob. cit., p.688.

[17] Santos, Delfim - Linha Geral da Nova Universidade. In ***Obras Completas***, 2ª ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982, p.375.

Santos[18], quando afirmou que havia professores da velha Faculdade de Teologia que estavam na Faculdade de Letras que "pela sua formação psíquica como disse o Sr. Alves dos Santos, encontrando-se dentro de confissões religiosas, não podem oferecer, para um dado ensino, as garantias de neutralidade e imparcialidade que esse ensino requer"[19].

De notar que este é o Leonardo que combateu as tendências anti-religiosas na República, que defendeu sempre a compatibilidade da religião, nomeadamente do cristianismo, com o ideal republicano e que, uns anos depois, quando de novo ministro, se vem a destacar na defesa da liberdade religiosa no ensino particular.

É que, do seu ponto de vista, tanto a elite republicana como, sobretudo, as gerações a formarem-se, mereciam mais actualidade e profundidade do que o tradicional positivismo que, embora filosofia oficial do início da República, nunca se tinha chegado a enraizar nos espíritos como filosofia constituinte da ideologia da nova elite governante. Crítico e superador do positivismo, Leonardo considera, no entanto, que se lhe tirarmos o "ar bíblico", a filosofia positiva é uma "crítica dos diferentes conhecimentos científicos, hierarquicamente divididos em várias ciências e é uma integração das metodologias diferenciais de cada ciência; tirando-lhe o imobilismo da perfeição positivista, será sempre um passo na especulação filosófica, um como que "curso da metodologia científica, ou uma teoria da experiência científica"[20].

Leonardo pretendeu pois, *em primeiro lugar,* assegurar que a própria formação positiva, no que tinha de corte com a tradição teológica institucional, na sua imposição de teoria de unificação das ciências, se realizasse; *em segundo lugar,* que as limitações dogmáticas, e até misticizantes, do positivismo fossem superadas, ficando assumida a filosofia com a componente de filosofia das ciências, já que, como referiria o seu aluno Delfim Santos, a ciência, enquanto problemática, é filosofia[21].

Mas não haveria, no seu entendimento, outro caminho possível senão o do afrontamento directo ao poder estabelecido, sobretudo na Faculdade de

---

[18] Alves dos Santos, deputado evolucionista, autor, entre outras obras, de ***Elementos de filosofia scientífica***, 1913.

[19] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 12, Lisboa (24.06.1919, 18-19) Texto não revisto pelo orador.

[20] Coimbra, Leonardo - A Razão Experimental. In ***Obras***. Porto: Lello & Irmão, 1983. Vol. II, p.574.

[21] Santos, Delfim, ob. cit., p.381.

Letras de Coimbra, onde, vista por si, o reaccionarismo e o sebentismo, vindos da antiga teologia, pontificariam especialmente.

Ao fazê-lo, não fazia mais do que continuar a linha do afrontamento ou enfrentamento, já gizada pelo Governo da República, no que foi o início da questão universitária, iniciada antes do seu consulado.

Em cima da "questão universitária" do sidonismo

Sidónio tomara o poder em Dezembro de 1917 e fizera-se eleger presidente da República em Abril de 1918 para ser morto em Dezembro do mesmo ano. Reinado de um ano constituído por um primeiro período, com um Governo de "históricos" e a participação dos unionistas da "União Republicana", onde, aliás, Sidónio estava inscrito, concatenando todos os que se opunham à derrubada Santa Aliança de democratas e evolucionistas; e um segundo e derradeiro período, de progressivo isolamento político de Sidónio, com o abandono pelos unionistas das três pastas que detinham no Governo, sendo acusado de demasiado incisivo em matéria de prepotências e arbitrariedades e levando ao boicote eleitoral parlamentar e presidencial de toda a oposição republicana[22] [23].

Imediatamente a seguir ao atentado do Rossio de 14 de Dezembro de 1918, Canto e Castro é eleito Presidente da República pelo Parlamento, formando-se o Governo de Tamagnini Barbosa a 16 de Dezembro. Mas ainda na quadra natalícia, a 3 de Janeiro, surge o manifesto da Junta Militar do Norte e, a 19 do mesmo mês, a Monarquia instala-se em Lisboa e Porto. Nem por uma semana na capital, onde a revolta é subjugada a 24 de Janeiro e constituído o Governo provisório de José Relvas. No entanto, no Porto, só foi apeada a 13 de Fevereiro de 1919, pondo-se só então termo ao que alguns deixaram designado como "Monarquia do Norte" outros como "O Reino da Traulitânia"[24] que durou cerca de três semanas. O suficiente no entanto para, na leitura deixada para a história pelas narrativas e análises republicanas, se cifrar num rol de violências que deixaram marcas

---

[22] Serrão, Joel - ***Dicionário de história de Portugal***. Porto: Figueirinhas, 1985. Vol. IV, p.520.

[23] Dionísio, Sant'Anna - ***O Filósofo e o tribuno***, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda INCM, 1985. Na obra o autor relata que o próprio Leonardo Coimbra conhecera a prisão na noite de 4 de Julho de 1918 por proferir uma conferência sobre a Guerra nas instalações do ***República***. Além de dois assistentes serem mortos pela intervenção da força armada, foram presos também os antigos ministros Mesquita de Carvalho e Augusto Soares, o Reitor do Gil Vicente Gastão Correia Mendes, Raul Proença, o oficial da Armada Agatão Lança, o médico João Camoesas, o poeta Afonso Duarte e o professor Ângelo Ribeiro

[24] Lima, Campos - ***O Reino da traulitânia***: 25 dias de reacção monárquica no Porto, Porto, 1920.

indeléveis e uma tensão acrescida, que envolvem a constituição, a 30 de Março de 1919, do Governo republicano de Domingos Pereira. Este tinha como Ministro da Instrução o professor liceal de matemática do Gil Vicente, metodólogo de filosofia na Escola Normal Superior de Lisboa e já consagrado pensador, Leonardo José Coimbra[25].

A revolta monárquica e o perigo da República soçobrar, como, na vida de cada um, nos momentos em que a morte baila à frente dos olhos, acabando por sussurrar que, por sorte, ainda não foi desta a nossa vez, tinham permitido, por parte de alguns republicanos, a tomada de consciência, à uma, do pouco que a revolução republicana fizera, nomeadamente no terreno ideológico mais profundo onde se formam as gerações, e de que as oportunidades não poderiam continuar a ser perdidas, provavelmente por intuir-se a máxima de que a deusa da sorte não sorri segunda vez quando desdenhada à primeira.
Para Leonardo Coimbra, num Governo a curtíssimo prazo que tinha como uma das missões políticas preparar as eleições de 11 de Maio de 1919, era o momento das grandes decisões.

Também dos grandes afrontamentos.

Ou se assumiria como mais um, do rol das oportunidades políticas perdidas no oportunismo da política de carreira, de evitar os desafios difíceis e mesmo perigosos ou, pelo contrário, procuraria fazer história sendo consequente nos actos em relação ao discurso e ao pensamento.

Confirma-nos Álvaro Ribeiro, que corrobora ser o ano de 1919 de "viragem na ideologia política"[26] republicana, a "questão universitária", ao contrário do que muitas vezes se afirma e tende a ficar para a história, não foi iniciada com o Decreto nº 5491 de Leonardo Coimbra, mas surgiu durante o Governo de transição de José Relvas "circunscrita efectivamente aos domínios institucionais da cidade de Coimbra"[27]

---

[25] Em 1919, Leonardo Coimbra tinha publicado ***O Criacionismo, síntese filosófica***, Tese de Concurso para Professor Assistente do grupo de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Porto, Renascença Portuguesa, 1912; ***A Morte***, conferência no Centro Comercial do Porto - Porto, Renascença Portuguesa, 1913; ***O Pensamento criacionista***, lições proferidas na Universidade Popular do Porto - Porto: Renascença Portuguesa, 1914; ***A Alegria, a dor e a graça***. Porto: Renascença Portuguesa, 1916; A Luta pela Imortalidade. Porto: Renascença Portuguesa, 1918.

[26] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores, 1979. Vol. II, p.145.

[27] Idem, ibidem, p. 146.

Também Damião Peres, numa análise em que diminui a importância intrínseca da reforma, mostra o ambiente em que surge o dissídio, reduzindo-o a não mais "do que um dos vários aspectos do rescaldo político das sublevações monárquicas de Janeiro e Fevereiro"[28].

No fio de leitura de Álvaro Ribeiro, no seguimento da queda da "Monarquia do Norte", as forças republicanas acusavam os professores coimbrões de, em 17 Janeiro de 1918, terem recebido de forma faustosa o ditador Sidónio Pais, de manifestarem reiteradamente hostilidade às leis e instituições da República e de fazerem política monárquica nas aulas, o que obrigou à nomeação de um inquiridor[29].

O ex-aluno da Faculdade de Letras da Universidade do Porto descreve-nos em páginas arrasadoras o ensino coimbrão como "memorial", "sebêntico", "inalterável e repetitivo", distante e desfasado com os discentes, onde, no entanto, por isso mesmo, do seu ponto de vista, era impossível, ou contraproducente, fazer política nas aulas conforme a acusação republicana[30].

Por isso avançou que outras deverão ter sido as acusações quando Domingos Pereira, na qualidade de Ministro da Instrução do gabinete provisório de José Relvas, suspendeu a 14 de Março, quatro professores da Faculdade de Direito a saber: Carneiro Pacheco, Domingos Fezas Vital, João Tello Magalhães Colaço e Oliveira Salazar e, face à demissão do Reitor Mendes dos Remédios, nomeou como Reitor interino Joaquim Coelho de Carvalho[31].

Tendo a corporação universitária reagido com uma greve contra o que considerou "arbítrio governamental"[32], foi feita uma rigorosa sindicância, recolhendo os depoimentos de docentes e discentes, notabilizando-se o de Oliveira Salazar por se declarar absorvido então unicamente na sua "ideia" e na sua "obra", forma como designou o magistério e o trabalho de investigação. A suspensão foi revogada em 25 de Abril, um mês depois do Decreto que nomeou o juíz-sindicante do inquérito, já com Leonardo Coimbra no Governo constituído em 30 de Março, uma vez que o processo

---

[28] ***História de Portugal***. Porto: Portucalense Editora, 1º Suplemento, 1954. P.248.

[29] Ribeiro, Álvaro, ob. cit. p.147.

[30] Idem, ibidem, p. 146.

[31] Idem, ibidem.

[32] Serrão, Joaquim Veríssimo - ***História de Portugal***. Lisboa: Editorial Verbo, 1989. Vol. XI, p.233.

concluía afirmando "não ter revelado a menor cumplicidade de qualquer dos sindicatos no último movimento monárquico"[33].

Foi este ambiente coimbrão, inquinado e flamejante, veementemente anti-republicano, que Leonardo teve para enfrentar. Embora a formação, em 1911, das Universidades de Lisboa e Porto, tivessem feito ruir o monopólio conimbricense, na visão de Leonardo, 1910 ainda não tinha chegado, de facto, à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Dificilmente podendo encontrar outro caminho que não o do afrontamento, na medida em que o novel e provisório Ministro da Instrução considerava que da sua coragem e capacidade de decisão política dependia o rumo da educação e, em particular, da filosofia em Portugal.

Assim surge o Decreto nº 5491 de 2 de Maio de 1919 reformando o ensino das ciências filosóficas na Faculdade de Letras.

A nomeação de Newton de Macedo e a desanexação

Muito mais chocante e considerado lesivo para a intangibilidade da corporação académica tradicional e tradicionalista da filosofia coimbrã, foi o quadro docente ser alargado, tal como o de Lisboa, a dois novos lugares de professores ordinários cuja nomeação lhes escaparia. E de, três dias depois, a 5 de Maio de 1919, o Diário do Governo[34] publicar a nomeação de Francisco Newton de Macedo como professor da Universidade de Coimbra, para a função de implementar a reforma da filosofia, como o próprio refere numa nota final de "Aspectos do Problema Psicológico"[35], publicado nesse ano. O outro lugar seria preenchido por Lúcio Pinheiro dos Santos que se encontrava no Brasil desde 1917, exilado do Sidonismo. Ambos com a função de implementarem a reforma[36]. Enquanto que para a Faculdade de Letras de Lisboa, o mesmo diploma designava Amadeu de Almeida da Rocha e Manuel de Sousa Coutinho Júnior[37].

---

[33] ***História de Portugal***. Porto: Portucalense Editora, lº Suplemento, Porto, 1954, p.249.

[34] Domingues, Joaquim - Lúcio Pinheiro dos Santos, ensaio biográfico. In ***Teoremas de Filosofia*** Porto, Outono de 2000, nº 2, p. 24.

[35] Macedo, Newton de - ***Aspectos do problema psicológico***, Livraria Férin, Lisboa, 1919.

[36] Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos toma posse em Coimbra em 30 de Junho e está nos mapas de vencimento ainda em Outubro, sendo transferido para a Faculdade de Letras do Porto, com Newton de Macedo, por despacho de Outubro de 1919, cf. Joaquim Domingues, "Lúcio Pinheiro dos Santos, ensaio biográfico", in ***Teoremas de Filosofia*** nº 2, Porto, Outono de 2000, p. 27.

[37] ***Diário do Governo. II Série***. 102. 1450..

Em 15 Maio de 1919, o Conselho da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, tendo tomado conhecimento tanto do Decreto de 2 de Maio como das nomeações, aprova um protesto onde zurze o Decreto reformador, colocando obstáculos de ordem administrativa à sua execução em virtude do momento escolhido, mas fundamentalmente verberando o facto dos professores das Faculdades nunca terem sido ouvidos, numa matéria que lhes diria directamente respeito, mais a eles do que a ninguém. A Faculdade estaria disponível para colaborar na reforma a encetar, no entanto, infelizmente ninguém lhes teria solicitado a opinião. Mais gravoso, no entanto, que o Decreto reformador feito à sua total revelia, seriam as designações das pessoas nomeadas. Não se punha em causa a legalidade das nomeações, no entanto, pareceria absurdo que, exigindo o Decreto que os nomeados sejam "pessoas de reconhecida competência científica", haja o mais completo desconhecimento dos seus méritos, entre os professores da Faculdade, nem sequer o simples *curriculum vitae* dos designados. Em qualquer caso, tal procedimento só poderia desprestigiar tanto a Universidade como os próprios agraciados. Pelo que a Faculdade requeria a imediata suspensão tanto do Decreto nº 5491 como do que proveu os dois lugares de professores por ele criados.

No seguimento, senão em resposta, por Decreto de 19 de Maio publicado a 21[38], considerando que a acta do Conselho da Faculdade de Letras foi redigida em termos desrespeitosos e ofensivos para os novos professores nomeados, tendo sido um acto intencional de indisciplina que provocou a rebelião dos alunos e considerando que o Reitor[39], cuja responsabilidade é acrescida pelo facto de o continuar a ser, se considerava voluntariamente suspenso, o Governo, sob proposta do ministro Leonardo Coimbra, demite-o e substitui-o definitivamente por Joaquim Coelho de Carvalho, que desempenhava até então as funções de Reitor interino.

Muito mais importante do que este tipo minudências administrativas é que, para que não ficassem dúvidas, fosse de que a frontalidade e a responsabilidade políticas são a maior virtude de um homem acometido de altas funções do Estado, fosse sobre a dimensão da reforma encetada, estava aprovado, desde 10 de Maio, entre vários diplomas (como os que reorganizam o ensino primário, passando-o de 3 para 5 anos para todas as crianças dos 7 aos 12 anos), o Decreto nº 5770 que, no seu artigo 1º, reza que "é desanexada da Universidade de Coimbra a Faculdade de Letras, criada em substituição da extinta Faculdade de Teologia, e colocada na

---

[38] ***Diário do Governo. II Série***. 116, (21.05. 1919).

[39] Joaquim Mendes dos Remédios.

Universidade do Porto". Mais, o Governo poderá colocar na disponibilidade os professores da Faculdade extinta, se assim o julgar conveniente, aproveitando os serviços dos professores colocados nessa situação para outras funções ligadas à Universidade, sendo-lhes abonado o vencimento de categorias e, sempre que exerçam actividades, também o de serviço.

Os fundamentos da medida estão explícitos nos considerandos:

Das faculdades de Letras de Lisboa e Coimbra saíam, para as escolas normais superiores, os diplomados destinados ao ensino liceal, dito da maior importância por ser o lugar da formação do carácter dos alunos onde só pode ser bom educador quem tenha o conhecimento prático da vida, sendo pois conveniente, que os futuros professores liceais façam os seus estudos superiores num meio social activo nas suas mais diversas manifestações.
O que não acontece em Coimbra, meio estritamente universitário, com o corpo docente universitário "insulado" no seu próprio trabalho especulativo, literário ou científico.
Ao contrário de Coimbra, o Porto dispunha de uma actividade social intensa e diversa, pelo que, a sua Universidade era o lugar mais conveniente para a instalação da Faculdade de Letras.
Questão que, mais tarde, Leonardo virá a considerar de mesologia, ou seja de estudo da interacção entre o meio e o organismo[40].

Antecedentes do projecto da Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Refira-se que o projecto de instalar no Porto uma faculdade de Letras, não é novidade, já que, como refere Teófilo Braga, citado por Luís de Pina[41] é aspiração antiga diversas vezes formulada: em 1835, por Dias Pegado e em 1857, por J. de Abreu e Latino Coelho, ambas goradas; em 1861, ano em que se inaugura, sob os auspícios de D. Pedro V, o Curso Superior de Letras de Lisboa, e em que António José Teixeira, no Parlamento, apresenta o projecto de criação de cadeiras de linguística não só no Curso Superior de Letras de Lisboa como em "faculdades de letras criadas"[42], ou seja, a criar, em Coimbra e Porto.

---

[40] Coimbra, Leonardo - ***A Questão universitária***. Obras. Porto: Lello & Irmão, Editores, 1983. Vol. II, p. 624.

[41] Braga, Teófilo - História da Universidade de Coimbra, 4° volume, 1897, Lisboa, citado por Pina, Luís de, in ***Faculdade de Letras do Porto - Breve história***, Separata de "Cale"- Porto, 1968, p.6.

[42] Idem, ibidem.p.8.

É portanto uma velha aspiração.

A mesma fonte refere que, a 22 de Janeiro de 1878, Júlio de Vilhena retoma e reforça a mesma sugestão[43].

Mas Luís de Pina vai dar particular destaque, no seu valioso esquisso de história da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, às considerações do "ilustre mestre coimbrão" António Vasconcelos, aquando da lição inaugural do ano lectivo de 1912-1913[44]. Com todo o cabimento.

O Prof. António Vasconcelos insere o papel e o peso do ensino das Letras na história do ensino e da cultura em Portugal, desde o seu surgimento no Século XIII em que aparece englobada na Faculdade de Artes, ao Século XVIII, período "decadente" por via da reforma pombalina que, generalizando pelo país a abertura de escolas rudimentares de humanidades, amputou, em 1791, da Faculdade de Filosofia, a única cadeira humanística que detinha, precisamente a de Filosofia. Situação que, ainda segundo o Prof. Vasconcelos, se agravaria com a nova política do ensino anunciada pela política liberal de 1835 e 1836[45].

Continuando a historiar a própria reivindicação coimbrã de uma Faculdade de Letras, o Prof. Vasconcelos refere as investidas feitas a propósito, durante o 3° centenário camoniano em 1888 e em 1907, desiderato só atingido afinal com a reforma republicana de 1911 e a criação das universidades de Lisboa e Porto.

Universidade do Porto que, no entanto, é constituída diminuída de uma faculdade humanística. E embora certo nacional atavismo, incapaz de vislumbrar que só com uma condução humanística têm sentido seja que estudos forem, não tivesse pejo em repetir um exercício tradicional de encolhimento provinciano, sublinhando à estupefacção internacional, constituída por mais países pequenos e com mais faculdades humanísticas que nós, (Holanda 4, Bélgica 4, Suiça 7) uma espécie de adâmica pequenez, reiterando que não haveria espaço para duas faculdades de letras em Portugal, o mestre conimbricense reconhece sem tibieza que " a criação de

---

[43] Idem, ibidem.

[44] Faculdades de Letras, ***Revista da Universidade de Coimbra***, 1912-1°, p. 623 e segs. In Luís de Pina, ob. cit., p.8 e segs.

[45] Pina, Luís de, ob. cit. p. 9.

uma terceira faculdade humanística na Universidade do Porto, nada teria de estranhável e poderia sustentar-se tal proposta com razões plausíveis"[46].

Um ponto de vista "lúcido e justo"[47] contrário à ideia de uma Universidade de Coimbra exclusivista e monopolizadora. E ainda mais à de que caberia ao Porto a actividade económica e instrução adjacente, desprovida dos interesses espirituais e culturais (para não dizer políticos) para os quais bem bastariam tanto Coimbra como Lisboa. Ideia que no entanto é dirimida, explicitamente, como veremos, ou implicitamente justificando a inacção.

A necessidade de dotar a apodada Capital do Trabalho de uma faculdade humanística surge de novo no areópago da decisão política como proposta quando, em 1915, João Lopes da Silva Martins Júnior, professor da Faculdade de Medicina do Porto, sendo Ministro da Instrução do 2º Governo de José de Castro, de Junho a Novembro de 1915, após o derrube da ditadura de Pimenta de Castro e a vitória "democrática" nas eleições de Junho, apresenta a proposta que faz acompanhar de uma outra, para a criação no Porto de uma faculdade de Direito, carência tão lesiva e escandalosa quanto a de Letras, e que haveria de atravessar quase todo o Século XX. Tal como a de uma Escola Normal Superior[48].

No entanto, a iniciativa do ministro portuense, médico e professor prestigiado, além de oficial do Exército[49], no Governo do Partido Democrático, não teve qualquer acolhimento, sendo preciso aguardar quatro anos para que a chegada de um filósofo portuense e professor liceal em Lisboa a um ministério de curta duração fosse, no entanto, suficiente para concretizar a ideia da instalação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, embora a Universidade do Porto tivesse já oito anos de existência.

Tal como não é novidade, nem pode ser marginalizado como doutrina menos séria ou mero pretexto, a asserção de que as faculdades de letras se devessem instalar prioritariamente nos lugares mais activos da vida social, como surge na fundamentação do Decreto nº 5770, pois isso mesmo escreve o próprio D. Pedro V, em 1858, na carta ao Ministro da Fazenda onde fundamenta a criação do Curso Superior de Letras de Lisboa, quando afirma

---

[46] Idem, ibidem. p. 11.

[47] Idem, ibidem.

[48] Marques, A. H. de Oliveira, Coord. - ***Nova história de Portugal***, Vol. XI, Lisboa, 1991, p. 712.

[49] Marques, A. H. de Oliveira, Coord. - ***Parlamentares e ministros da 1ª República***. Porto: Afrontamento, 2000.

que "as escolas colocam-se onde melhor possam servir o desenvolvimento intelectual dos povos"[50].

Pouco distante da consideração de Leonardo, em 1919, de que o lugar da colocação de uma faculdade é uma "questão de mesologia", falando do Porto, sendo esta ciência a que estuda a interacção entre o organismo e o meio, rememorando um episódio que havia narrado sobre a aprendizagem da língua russa, sublinhando o carácter sugestivo do cosmopolitismo portuense expresso nas variadíssimas gentes e costumes que pululavam as ancestrais ruas[51]

No entanto, nas permanentes condições de limitação orçamental, o *desideratum* portuense de um centro humanístico de formação universitária, como aliás de leis, era sempre simpaticamente protelado e adiado, resultado de uma participação portuense nos governos meramente representativa, sem peso político-social nem determinação voluntarista para impor a necessidade de olhar o desenvolvimento do país de forma bipolar, contrariando a tendência para transformar a capital administrativa no principal e único sorvedouro do erário recolhido pelo país.

Uma permanente marginalidade institucional

A modernização pombalina apenas instituiu no Porto a Aula de Náutica (1761) e a de Desenho e Debuxo (1779); foi preciso virar o Século para chegar a Academia Real de Marinha e Comércio (1803) e esperar o Vintismo para a Régia Escola de Cirurgia; só com a resistência liberal se criou a Biblioteca Pública e o Museu Portuense (1833) tal como só com a sua vitória o Porto teve o Liceu Nacional (1836), A Academia Portuense de Belas Artes (1836, com base na antiga Aula de Desenho), a Escola Médico-Cirúrgica (1836) e, da reforma da Academia de Marinha e Comércio, veio a Academia Politécnica (1837). Em 1852 cria-se a Escola Industrial e o Instituto Industrial e Comercial.

Nunca tendo sido Corte, nem tido instituições culturais médias ou superiores, o Porto só muito tarde veio a assumir uma consciência cultural autónoma. Essa falta de construção de uma identidade por via institucional não decorria, evidentemente, da falta de pessoas interessados nas actividades do espírito. A prova está na grande quantidade de nomes

---

[50] Pina, Luís de, ob. cit. p.7.

[51] Coimbra, Leonardo, ob. cit., p. 624.

portuenses registados nas histórias literárias, que mesmo com todos os descontos sobre a lista de centenas arroladas por Barbosa Machado, Padre Rebelo da Costa ou Sampaio Bruno[52] como refere António Salgado Júnior[53] com base na "Nova Monografia do Porto" de Joaquim Costa, contando apenas até ao início do Século XIX, subirá sempre às quatro dezenas, escritores que em lugar de se afirmarem dentro de uma consciência cultural portuense, que dificilmente se poderia gizar fora de uma sombra institucional, desenvolveram as actividades sob a tutela de consciências exteriores e a mor parte das vezes em lugares exteriores ao Porto.

Deserto de instituições culturais, mau grado o carácter predominantemente técnico das escolas que foram sendo criadas durante o choque pombalino e no oitocentismo, a sua confluência com a animação intelectual trazida pelos movimentos políticos de raiz liberal e com uma juventude sedenta de afirmação espiritual, permite, do ponto de vista de António Salgado Júnior – um dos formados pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto – ao explicar o surgimento do ultra-romantismo portuense, que, pela primeira vez, a juventude se tenha mantido dentro dos muros da cidade, provocando um surto multíplice de actividades artísticas, com a profusão de teatros, salas de música e associações culturais arrastando consigo as indústrias e comércios adjacentes[54].

Com o ultra-romantismo em decadência e os seus prosélitos em busca de melhores vias, o Porto intervém na "Questão Coimbrã" do anterino "Bom Gosto e Bom Senso", entre Lisboa e Coimbra, assumindo-se como uma terceira voz, vista por Coimbra como mais perigosa do que a de Lisboa[55]. No entanto, com a vitória da geração de Antero a estender-se pelas "Conferências do Casino", embora sem uma sede territorial que pudesse reclamar vitória, desapareceu o tentame identitário na produção intelectual colectiva do Porto. Para Salgado Júnior, foi então que surgiu "o fenómeno que caracterizará o labor intelectual portuense de então até aos nosso dias: o autodidactismo e o trabalho isolado", "único recurso numa terra sem escolas de carácter humanístico" num trabalho que vem a ter como preocupação axial o aprofundamento intelectual como resposta intuída aos conceitos de

---

[52] Bruno, Sampaio - ***Portuenses ilustres***. Porto: Livraria Magalhães & Moniz, Editora, 1907; Sampaio Bruno, ***O Porto culto***. Porto: Livraria Magalhães & Moniz, Editora, 1912.

[53] Júnior, António Salgado - Porto. In ***Dicionário de literatura***. 4ª ed. Porto: Livraria Figueirinhas, 1997.

[54] Idem, ibidem.

[55] Idem, ibidem.

fundamentação, teorização e especulação de que falava a geração vitoriosa[56].

É nestas circunstâncias que se chega à República.

Nos últimos anos da monarquia, Coimbra, onde se sediava a única Universidade portuguesa, detinha, entre outros, o exclusivo do ensino do Direito e da Teologia, assegurando assim, para si, o monopólio da formação de futuros quadros tanto da administração civil como da eclesiástica.

A abolição do monopólio universitário coimbrão com a fundação das universidades de Lisboa e Porto é consumada por Decreto do Governo da República de 22 de Março de 1911, cada uma delas reunindo as escolas superiores existentes[57].

Ainda assim, para se ver a desproporção do apoio institucional atribuído à propalada Capital do Norte, em Abril de 1911, Coimbra aparecia com quatro faculdades (incluindo a de Letras a substituir a de Teologia) mais uma escola de Farmácia anexa à Medicina e uma escola Normal Superior; Lisboa detinha cinco faculdades, sem Direito, mas com Letras vinda do Curso Superior de Letras, uma escola de Farmácia e de Veterinária e uma Escola Normal Superior; ficando o Porto com apenas duas faculdades, Medicina, uma cosmética da Médico-Cirúrgica, Ciências, também uma pátina da Politécnica e a Faculdade de Comércio recém-criada mas nada-morta, pois nunca passou da transformação da Academia de Comércio em Instituto, mais uma escola de Farmácia; sem qualquer Faculdade Humanística ou de Direito, nem tão-pouco Escola Normal Superior para formar professores tal como se decidiu fazer em Lisboa e Coimbra embora tal só se concretizasse pelo fim da Década[58].

Pode dizer-se que a "organização republicana do ensino superior relegou a Universidade de Coimbra para um modesto terceiro lugar", "limitando-a às faculdades tradicionais e não lhe introduzindo estudos modernos superiores de carácter técnico". Contudo poderão verificar-se mais à frente, aquando da polémica suscitada em Maio de 1919 pela decisão do Governo em que Leonardo era ministro de transferir a Faculdade de Letras para o Porto e dotar Coimbra de uma Faculdade Técnica, os protestos suscitados, não apenas pela "amputação" das "Letras" mas também, explicitamente, pela

---

[56] Idem, ibidem.

[57] Marques, A. H. de Oliveira, Coord. - ***Nova história de Portugal***, Vol. XI, Lisboa, 1991, p.556.

[58] Idem, ibidem, p. 559 e 560.

introdução da "Técnica" na Universidade de Coimbra. Uma parte influente da corporação académica e alguns dos seus mais abrilhantados plumitivos iriam ver aí uma espécie de conspurcação da bucólica pureza, para não dizer conventual quietude, coimbrã, entendendo-se aí, desprezivelmente, que o Porto sim, a partir do Muro dos Bacalhoeiros, era o lugar adequado para esse tipo de "estudos".

A superioridade absoluta da oferta universitária de Lisboa por parte da organização universitária republicana confere-lhe uma superioridade total em matéria de alunos agregando 56% da população universitária contra 24% por parte de Coimbra e 20% por parte do Porto[59].

Se durante o oitocentismo o Porto liberal pagava a factura de uma economia florescente, assente no dinamismo privado na indústria e na projecção comercial, com o desinteresse do poder central em relação à alta cultura institucional, nove anos após a vitória republicana, pagava o resultado da malograda antecipação vanguardista de 31 de Janeiro de 1891, sendo que as características ideológicas dos seus sobreviventes, de que poderemos considerar Basílio Teles um paradigma, os mantiveram com alguma distância em relação à geração que tomou o poder a 5 de Outubro de 1910.

Embora o Porto continuasse a demonstrar, contra todas as irregularidades processuais, a sua indefectibilidade e vanguardismo republicanos, ao eleger os seus primeiros deputados (únicos no país) em 1899, tal como o primeiro socialista em 1911[60] nas listas do PRP, dando o domínio completo ao Partido Democrático em todas as eleições entre 1911 e 1925[61]. Para não falar da primeira grande greve, a dos tecelões, em 1903.

Certamente pelos indicadores que temos vindo a referir, Basílio Teles, um dos autodidactas portuenses, tal como Sampaio Bruno, Lourenço Pinto, Joaquim de Vasconcelos ou Teixeira Rego, reflectindo na vertente político-ideológica, considerava o Porto, a meio caminho entre o 31 de Janeiro e o 5 de Outubro, a única cidade revolucionária do país, o palco inevitável da revolução. Como lê A. Costa Dias[62], não pondo em causa a hipótese de a revolução eclodir em Lisboa, Basílio assegurava que se a coalizão republicano-progressista optasse por Lisboa, teríamos uma "república

[59] Idem, ibidem.

[60] Manuel José da Silva.

[61] Guichard, François - O Porto no Século XX. In ***História da cidade do Porto***. 2ª ed. Porto: Porto Editora, 1994, p. 562 e 563.

[62] Teles, Basílio - ***Memórias políticas***, fixação de texto e prefácio de Augusto da Costa Dias. Lisboa: Portugália Editora, 1969.

sensata, ordeira e comedida", nada do que as circunstâncias do país impunham, já que, desde 1820 a 1891, Lisboa desempenhou sempre o papel negativo de opositor ou indiferente à revolução.

Embora Basílio advirta que não pretende amesquinhar Lisboa em prol da cidade onde nasceu, e que Bruno não teria razão se descortinasse no seu modo de ver a rivalidade do tripeiro, a antinomia Lisboa-Porto conceptualizada possui uma clara significação ideológica, vincada entre uma Lisboa vista como volitante em torno da burocracia do Estado e um Porto secularmente arreigado ao empreendimento civil e, por essa via, se por um lado assumindo-se aspirar mais que ninguém à liberdade, por outro pagando-o com a marginalidade em relação às iniciativas do poder público central.

Nem parece resultar de qualquer opção ou idiossincrasia mais liberal, ou de qualquer aversão à instalação institucional do Estado, antes das consequências de ser segunda cidade face a uma capital cuja conquista foi um pilar estratégico fundamental da afirmação da nacionalidade, onde por isso foi instalado o poder político, mas que, célere, se transformou, numa dinâmica própria pouco contrariada, num centro político-administrativo crescente, funcionando em aspirador nacional num turbilhão cada vez mais avassalador de centralização administrativa, expressando-se também a nível das instituições superiores de cultura. Num país incapaz de promover o equilíbrio institucional entre os seus dois maiores pólos, o autodidactismo, o individualismo, a capacidade de empreender do portuense não são uma opção própria, são o caminho que lhes restou e que, em boa verdade, não enjeitou com lamúrias, antes assumiu como a sua condição e ponto de partida para se afirmar pela via disponível.

Mal-grado o vigor literário e artístico dos movimentos culturais "privados", individuais ou de tertúlia, por parte de filhos da burguesia portuense, muitos dos quais ligados com alguma intensidade às grandes capitais europeias pelos mais diversos laços culturais, o denominador permanente é a inexistência de qualquer centro ou apoio institucional de Estado, ausência manifesta de forma virulenta pelo absurdo da inexistência na Universidade, nem de faculdade humanística nem de uma faculdade de leis, o que não permitiu uma regularização sustentada das actividades culturais nem tão pouco da sua profusão didáctica reprodutiva.

Cidade a exercer a salubre função de contra-poder, como afirma F.Guichard[63]? Mas que pode significar a expressão, senão a castração de

[63] Guichard, François, ob. cit., p. 561.

poder institucional, ou seja, poder político directo, paralelo ao remetimento para a função nacional de "capital do trabalho" que, alguns, com boa fé até à ingenuidade, poderão entender como honra, mas outros, considerarão acabado cinismo? Que significa senão a necessidade de buscar em outros lugares e por outros caminhos que não os da normalidade política institucional, a sua influência? E quem disse que o Porto alguma vez quis assumir a função de salubrificação nacional? Por que o equilíbrio da salubridade não se deverá fazer, ou não se fará apenas, pelo equilíbrio institucional e pela correcção das distorções nacionais, aí sim havendo condições para o exercício transparente dos contra-poderes harmonizando-se com os poderes, como é apanágio de uma sociedade democraticamente civilizada?

Nem se fale de uma idiossincrasia portuense particularmente reivindicativa pois ela vem muito mais de uma construção mítico-romântica cimentada em meia dúzia de episódios da história, à guisa de epifenómenos, do que de uma constante com sustentação factual. O Porto fundador da nacionalidade, assumiu sempre o patriotismo, vergando-se, até humildemente, sempre que ao erigir-se em compreensível revolta podia pôr em causa a coesão do país. Se é obrigado, amiúde, a responder às decisões políticas superiores com a arruaça, fá-lo pelas decisões pecarem na lonjura da visão e por não ter outro canal nem espaço institucional eficaz por onde defender os seus interesses e a sua liberdade. Mas são infinitamente maiores e profundos os silêncios sofridos do que as gritos expressos de revolta. Tal como em relação à cultura, foi muito mais a subserviência face à marginalidade, lado a lado com a inconsciência da sua importância, mais esta do que aquela – sublinhe-se – do que a acção conducente a impor reivindicações ou concretizar aspirações.

Subserviência ou inconsciência, interrompidos por períodos de excepção, em que o Porto conseguiu construir identidades culturais próprias em movimentos de raiz civil, mas que pela sua dinâmica mental e associativa se impuseram e foram mesmo plataformas reivindicativas das absentes instalações institucionais que deveriam consolidar, sustentar e perpetuar os fluxos esporádicos de dinamização cultural.

É assim que a "Renascença Portuguesa" surge a partir do Porto, sendo o primeiro movimento cultural a impor-se no novo regime, como afirmação do espírito de renascimento que, a partir de determinado momento, animou o movimento republicano, donde vem a sair não só o saudosismo, como os seareiros ou Fernando Pessoa.

Um dos momentos em que o Porto junta um escol com sede nos "Mártires da Liberdade" pululando pelas tertúlias dos diversos cafés, em associações culturais e recreativas e na Universidade Popular e Livre, dinamizados entre outros por Cortesão, Leonardo, Álvaro Pinto, Pascoaes, António Carneiro, Augusto Casimiro, com a colaboração estreita de Pessoa, Sérgio e Proença, que se assume como consciência cultural, senão ideológica, e se propõe em consciência nacional.

Mas concatenando um vasto e diversificado movimento cultural e artístico não só em torno de "A Águia", versando a filosofia e ciência, a literatura, a história, a pintura, a antropologia e etnologia, a sociologia, e da prolixa actividade editorial da Renascença, como com a presença do conterrâneo de Pascoaes, Amadeo Sousa-Cardozo, com uma exposição em 1916, a criação do Conservatório de Música, em 1917, à frente do qual se destacava Moreira de Sá e, após o pioneirismo de Aurélio Paz dos Reis, a actividade industrial cinematográfica da Invicta Film.

É o que também diz Álvaro Ribeiro ao considerar que "A Renascença" e a sua Universidade Popular fizeram o Porto merecer a menção de "Capital do Norte", tornando-se a "cabeça intelectual" de um país que procurava novas instituições para uma nova mensagem[64].

No entanto, desta vez, esta consciência vai expressar-se politicamente através do ministério de Leonardo Coimbra, decidido a não ser mais uma oportunidade perdida, juntando a reforma da filosofia à fundação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, constituindo-se pois, pela primeira vez, como uma sustentação institucional da renascida cultura portuense. Apenas por uma década, mal-grado o Porto ter precisado sempre dela. Sendo outro pólo no mesmo país, como poderia ser tão mais do que Lisboa, para dela não carecer?

A reacção coimbrã

Deixando os antecedentes contextuais do projecto de constituição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e retornando ao Decreto nº 5770 que desanexa a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, atentemos no seu considerando final que incide criticamente na orientação ideológica e pedagógica aí dominantes. Reservando embora a apreciação de que a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra mantinha uma

---

64 Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores, 1977. Vol. I, p.76

orientação notável da cultura dos seus alunos, dizia-se que era feita de modo aos jovens estudantes darem preferência à erudição livresca preterindo as especulações originais do espírito moderno, "manifestando-se na filosofia revelada nas obras dos seus principais professores e alunos laureados uma quase completa orientação tomista de forma escolástica"[65].

Célere, a resposta coimbrã saiu a terreiro. Chegando o "Diário do Governo" respectivo no dia 22 de Maio, a Coimbra académica lança-se, imediata, determinada e uníssona, nas mais diversas frentes institucionais e de opinião pública.

Pelas datas dos documentos conhecidos parece, aliás, que o Conselho Escolar passa a viver em regime de reunião permanente.

A 21 de Maio, com base em notícias dos jornais que davam como certa a publicação de um decreto de censura "taxando de incorrecto e indisciplinado"o facto de ter "exercido em termos dignos e correctos" o direito de representação, o Conselho, por intermédio do seu director António Vasconcelos, dirige um telegrama ao Presidente da República solicitando-lhe a atenção para o procedimento.

Segundo a acta da sessão de 23 de Maio, o Conselho da Faculdade de Letras, depois de receber as indicações do novo Reitor nomeado a título definitivo, do fim da vida da Faculdades de Letras de Coimbra, por haver sido desanexada e colocada na Universidade do Porto por Decreto governamental, e tendo mandado buscar o "Diário do Governo" contendo o Decreto nº 5770 de 10 de Maio de 1919, trata de considerar o protesto ocorrido contra a reforma sem consulta e as nomeações sem *curriculum vitæ*, como o "verdadeiro motivo" da atitude governativa que ia "mutilar" a Universidade de Coimbra, cuja Faculdade de Letras "renasceu" no ano de 1911 sem "nunca trair o pensamento ou a inspiração com que a Universidade foi fundada"[66], mas procurando sobretudo que a polémica fique centrada no carácter dos protestos avaliados de forma intolerante pelo Governo e não se aprofunde para as considerações preambulares algumas das quais, no entanto, viriam a merecer, em breve, incisiva riposta.

Parecia haver consciência de que o lugar político em que se colocasse a questão seria decisivo, nada resultando melhor, para a corporação coimbrã,

---

[65] ***Diário do Governo***, 1ª série, nº 98, 14º suplemento, (10 de Maio de 1919).

[66] ***A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao país***, Tipografia França Amado, Coimbra, 1919, p. 38 e 39.

do que vitimar-se ante uma injustificada sanha persecutória de um Governo que se deveria obrigar ao respeito escrupuloso da liberdade de opinar e, em particular, de defender os elevados e nobilíssimos interesses institucionais da Universidade de Coimbra.

Apoucando a motivação, mais fácil e logicamente se mostraria quão injustificadas eram as medidas tomadas.

No dia seguinte, a 24 de Maio, o Senado Universitário reitera as posições já tomadas pelo Conselho da Faculdade de Letras, defendendo a impertinência da nomeação dos novos professores e a pertinência pedagógica do protesto, considerando que só há Universidade bem organizada desde que exista uma faculdade de Letras "com a função de representar a alta cultura filológica, literária, histórica e filosófica, que é indispensável a um centro universitário"[67].

Mas que diria, neste caso, a Universidade do Porto?

Por isso mesmo o Senado, além de afirmar que a Faculdade de Letras coimbrã, como aliás todas as outras Faculdades e Escolas da U.C., estão perfeitamente actualizadas no movimento científico moderno, entende que os considerandos do Decreto nº 5770 justificam conclusões opostas ás tiradas, mormente a conservação da Faculdade de Letras em Coimbra, pois estas faculdades têm razão de ser fundamentalmente em meios universitários, ao contrário das faculdades técnicas pensadas para Coimbra que teriam lugar em meios essencialmente industriais e activos, ou seja no Porto.

A 25 de Maio, 45 professores da Universidade, onde se destacam nomes como os de Oliveira Salazar, Fezas Vital, Bissaya Barreto, Mendes dos Remédios ou Eugénio de Castro, e Alves dos Santos[68], apresentam uma representação "contra o Reitor", verberando o comportamento administrativo deste, a incapacidade para representar dignamente a universidade e a marginalidade a que o Senado, tal como o Conselho Académico e a Junta Administrativa, teriam sido votados no processo de extinção da Faculdade de Letras.

Mas o que mais indigna o Senado é o Reitor ter aceite ser portador do protesto da Faculdade a Lisboa, nomeadamente da proposta para

---

[67] Ibidem, p.42.

[68] Mais tarde, em declaração na Câmara dos Deputados, aquando da sua interpelação ao Ministro da Instrução, em Junho de 1919, Alves dos Santos viria a recusar ter assinado o documento.

preenchimento de duas vagas de professores ordinários por parte dos Doutores Joaquim de Carvalho e Gonçalves Cerejeira, comprometendo-se a ser portador das dissertações desses candidatos como comprovação do seu mérito científico, quando o Reitor teria feito exactamente o contrário. Até porque a referência, no considerando final do Decreto nº 5770, à "orientação tomista de forma escolástica" seria uma fórmula utilizada amiúde pelo Reitor, para invectivar tanto a Faculdade como os alunos laureados, donde não restariam dúvidas sobre a cooperação do Reitor com o Governo na redacção dos considerandos do citado Decreto.

No entanto, não se vê como poderia o Reitor Joaquim Coelho de Carvalho colaborar na nomeação dos novos professores para a Universidade de Coimbra. A indicação do Ministro da Instrução, resultava do conhecimento directo de Leonardo Coimbra tanto de Newton de Macedo como de Lúcio Pinheiro dos Santos, conhecimento advindo do convívio no Liceu de Gil Vicente e, pelo menos no caso de Newton de Macedo, da Escola Normal Superior de Lisboa onde Leonardo fora metodólogo.

A 2 de Junho, é a vez da Academia de Ciências, fazer eco da aprovação de uma proposta de Teófilo Braga pedindo ao Governo que restabeleça a Faculdade de Letras em Coimbra.

E a 11 de Junho, uma Comissão encimada por Ângelo da Fonseca, professor de Clínica Cirúrgica, apresenta uma representação ao Congresso da República em que se repetem as preocupações e a argumentação inserta nos outros documentos:
Face às nomeações de novos professores sem audiência prévia das faculdades, nem *curriculum vitæ*, e portanto sem respeito pela sua autonomia pedagógica, quase no fim do ano lectivo, a Faculdade de Letras da Universidade do Porto representou o Governo nos termos mais correctos. Teria sido, porventura, por uma incorrecta tradução da expressão "*curriculum vitæ*" que fora considerado haver ofensa aos professores nomeados e ao Governo que os nomeou. No entanto a expressão, que teria sido entendida como "folha corrida", tinha um sentido preciso, consagrado na legislação e nunca poderia ter sido entendido como foi. Ora fora em resposta a tal ofensa que o Reitor Mendes dos Remédios, acusado da autoria, teria sido demitido.
No entanto, objectivamente, o que o Governo considera ofensivo é que se insinue a inexistência de *curriculum* no sentido dos professores nomeados não disporem de habilitações adequadas e a conivência do Governo por o fazer.
Mas o mais importante seria o absurdo do anátema de "orientação tomista de forma escolástica" incidir precisamente sobre "dois espírito avançados,

de arraigadas convicções republicanas"[69], ou seja Alves dos Santos e Joaquim de Carvalho.
Pior, o Decreto nº 5770 fere de morte a integridade universitária. O que caracteriza verdadeiramente uma universidade, não são as faculdades profissionais como as americanas, mas sim o haver, de uma forma ou de outra, a presença conjunta do ensino das Letras e das Ciências.
Donde a mutilação, amputando a própria reforma de 1911, que criou em Coimbra uma Faculdade de Letras.

Mas a representação vai concentrar no concreto o seu argumentário, não sobre o Governo em geral que pretende não considerar o principal responsável, mas sobre Coelho de Carvalho, que aponta "como o maior de quantos inimigos conta a universidade"[70] e apoda dos piores defeitos, num rol que se estende da prepotência à corrupção, insistindo, como em numerosos outros documentos, no dado biográfico da sua disponibilidade do lugar de Cônsul de Portugal em Xangai, com perda de vencimento, por faltas graves e repetidas ao serviço, tal como reza um Decreto de 25 Novembro de 1986.

E não deixa de invectivar o Ministro da Instrução por, segundo eles, haver prometido o restabelecimento da Faculdade de Letras na Universidade de Coimbra a uma comissão de professores para, passados três dias, segundo os jornais, se referir à Universidade nos termos mais violentos e injustos.
Mais uma vez se reiterando o passado liberal da Universidade, mormente da Faculdade de Teologia.
Só por má fé, ou pelo desconhecimento de quem nunca visitou a Universidade de Coimbra, se poderiam justificar tais ataques.
Mas o importante é que o documento termina reiterando a confiança particular no Parlamento onde espera que só venha a ter eco a" voz da verdade", "a começar pela revogação do Decreto nº 5770[71].

A 16 de Junho de 1919, mais um ofício da Academia de Ciências classifica a colocação de professores na disponibilidade como um princípio "verdadeiramente bolchevista" e solidariza-se com os colegas de Coimbra, Enquanto um outro ofício dá conta do apoio de Magalhães Lima à causa coimbrã, expelindo a doutrina de que não há professores monárquicos, nem republicanos, mas apenas competentes ou inábeis; nem reaccionários ou

---

[69] ***A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao país***. Coimbra: Tipografia França Amado, 1919, p. 51.

[70] Ibidem, p. 52.

[71] Ibidem, p. 54.

liberais, mas apenas científicos ou impróprios, sendo iníquo qualquer critério governamental que fuja a esta orientação.

Para a 18 de Junho, o mesmo Ângelo da Fonseca, intervir de novo, desta vez em carta aberta ao Presidente da República, repetindo os argumentos anteriormente aduzidos, com incidência ampliada nos ataques ao Reitor nomeado Coelho de Carvalho, acusado de sistemáticos, arbitrários e imorais "perdões de actos"[72], feitos por um homem que "se imediatamente o não relegarem", "envenenará uma geração "instada a negociar a sua honestidade por um perdão de acto"[73], traficando "com os destinos da Pátria, pelo tentame de compra das mais nobres gerações académicas"[74].

Ainda a 26 de Junho, de novo a Academia de Ciências informa que Teófilo Braga expediu um telegrama para o Presidente da Câmara dos deputados, reclamando o restabelecimento imediato da Faculdade e a reintegração dos professores e assistentes, reiterando o carácter meramente académico da questão.

"A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao País"

O documento base da resposta institucional, intitulado "A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao País"[75], editado com um profuso conjunto de anexos, tinha cujo objectivo essencial era fazer passar que:

1° Não houve qualquer consulta às faculdades de letras para a reforma da Secção de Filosofia;

2° Dos nomeados ministeriais para os dois novos lugares de professores em cada uma das faculdades de letras, nada se sabia, ou melhor, "nada constava aos vogais da Faculdade" que lhes desse crédito de "reconhecida competência científica"[76], sobre que, aliás, também não tinha havido qualquer consulta às faculdades de letras;

---

[72] Ibidem, p. 57.

[73] Ibidem, p. 59.

[74] Ibidem, p. 60.

[75] Ibidem.

[76] Ibidem, p. 5.

3° Em conclusão, tudo não passaria de uma revancha do "génio sanguinário" do Ministro da Instrução, possesso de uma "hipertensão nervosa movida pelo ódio"[77] e desconhecedor completo do que seria a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Nem poderia ser de outro modo, aconselhado como estaria por Joaquim Coelho de Carvalho, a quem nomeara Reitor em substituição do demitido Mendes dos Remédios, alvo de particular sanha verberada pelo cardápio dos epítetos da vileza: da incompetência ao oportunismo, glosando em especial o de ressaibiado preterido na ambição de professor universitário tanto por Joaquim de Carvalho como por Gonçalves Cerejeira...

Só por informação manipulada se poderia crer que a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra fosse constituída por ex-membros da Faculdade de Teologia; na verdade, tal ferrete originário marcaria apenas quatro membros docentes da Faculdade de Letras. Quatro em dezanove!

Melhor do que ferrete, aliás, marca "gloriosa" de que só se poderiam orgulhar, pois a história da Faculdade de Teologia, sempre ao serviço da Pátria e da Religião, caracterizara-se em Coimbra pela "agudeza de espírito, de erudição e de saber"[78] e simultaneamente pela permanente actualidade em matéria de inovação científica a nível mundial.

Ao contrário do que expeliam as vozes da "recriminação" e do "ódio", o estudante de teologia em Coimbra era dignificado como alguém a quem se concedia o livre exame das doutrinas.

Era pois uma escola de "tolerância" no sentido mais elevado da palavra, já que incluía "a mais sincera estima", não ficando esclarecido se o entendimento não iria no sentido da deriva paternalista susceptível de ser entendida como oposta à propalada liberdade afectiva...

Elevada aos píncaros da Escola onde "nos educávamos todos"[79], a história que a considera um antro de reaccionarismo obscurantista e dogmático estava totalmente errada.

---

[77] Ibidem, p. 9.

[78] Ibidem, p. 13.

[79] Ibidem, p.14.

Reparasse-se de resto que se, com a República, essa faculdade onde se temperava a inteligência e o carácter foi suprimida, não foi por lhe ser hostil, ou sequer adversa, mas por, dada a diminuição progressiva da frequência, se ter tornado um "órgão sem função"[80], situação derivada de ganhar fama de ser demasiado secular aquando da polémica com o Vaticano conhecida por a "Questão da Faculdade de Teologia".

Se houvesse a discernir um fio orientador no pensamento da Faculdade de Teologia nunca seria o do clericalismo, mas mais facilmente o seu oposto.

Por isso mesmo, sem alunos, sentindo a inutilidade, terá sido ela própria a liquidar-se, pedindo a transformação em Faculdade de Letras.

Por outro lado, dos quatro vindos da malograda Faculdade, citam-se no protesto apenas três, a saber, António Vasconcelos, Mendes dos Remédios e Oliveira Guimarães.

Estranho num documento que se pretende paladino da mais diáfana clareza, sobretudo quando se verifica que a figura retirada só pode ser Alves dos Santos.

Ora António Augusto Alves dos Santos, formado entre Braga e Coimbra, licenciado e doutorado pela Faculdade de Teologia, autor de uma extensa obra teológica e litúrgica, chegando a tomar ordens embora não as mantivesse por muito tempo, experto em elogios fúnebres, tornou-se, com a República, não só o autor do catecismo positivista intitulado "Elementos de Filosofia Scientífica", no dizer de José Trindade dos Santos, uma demonstração de como " o Escolasticismo verbalista e superficial não é exclusivo dos defensores da "Philosophia Espiritualista"[81], obra que pontificou pelos liceus antes de preterida a favor da de Mendes dos Remédios, como logrou, perto de Teófilo Braga, adaptar-se inteiramente aos novos ventos vitoriosos.

Historial suficiente, quiçá, para firmar a desconfiança dos doutos contestatários que lhe recusam o certificado de existência, pois só lhe conhecendo as boas relações com sectores republicanos, não foram capazes de adivinhar que Alves dos Santos se viria a mostrar como o mais feroz opositor parlamentar às medidas preconizadas por Leonardo Coimbra.

---

[80] Ibidem, p. 75.

[81] Santos, José Trindade dos - ***Da Filosofia no liceu***. Lisboa: Seara Nova, Lisboa, 1974, p. 91.

Se no texto dos contestatários, a antiga Faculdade de Teologia surge esmagada entre o Estado e o Vaticano (de mal com o Estado por causa dos Bispos, de mal com os Bispos por causa do Estado)[82], Alves dos Santos parece ter herdado essa mesma tendência para, ao querer agradar a Deus e ao Diabo, acabar esmagado entre as duas forças.

Mas fica a questão: as referências críticas a Coimbra, constantes dos preâmbulos do diploma contestado, incidem sobre a globalidade dos professores da Faculdade de Letras, como pretende a generosidade conciliatória de Álvaro Ribeiro, sem conseguir ocultar o *desideratum* de ilibar, ou pelo menos proteger, Leonardo, ou visa sobretudo a Secção de Filosofia, como aliás Joaquim de Carvalho interpreta, com o exagero embora de se considerar o principal visado?

Se o Decreto governamental joga com certa ambiguidade utilizando a "escolástica" dos ex-teólogos como anátema abrangente de toda a Faculdade de Letras, o texto contestatário não o faz menos, na medida em que, falando de quatro para mostrar que, em dezanove, quinze não o são, escamoteia a origem "teológica" do professor do VI grupo, de Ciências Filosóficas, a saber, Alves dos Santos, coadjuvado por Joaquim de Carvalho como assistente.

De notar que o *curriculum vitaæ* de Augusto Joaquim Alves dos Santos aparece extirpado da sua vasta obra teológica e litúrgica, referindo apenas a publicação de "A Nossa escola primária", "o Ensino primário em Portugal", "O crescimento da criança portuguesa" e o manual "Elementos de filosofia scientífica".

Se Alves dos Santos viria a protagonizar no Parlamento a contestação aos decretos governamentais, viria do jovem Joaquim de Carvalho, o assistente acabado de ser proposto pelo próprio Alves dos Santos para professor ordinário, em documento de 7 de Maio de 1919[83], uma das reacções mais ferinas, ao assumir como suas as dores coimbrãs.

---

[82] Na versão que teria sido apresentada a António José de Almeida, "A Faculdade de Teologia como a quer Roma não a quer o Estado; e como a quer o Estado não convém a Roma", in ***A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao país***, p.16.

[83] ***A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao país***, p. 21.

Joaquim de Carvalho em defesa da filosofia coimbrã

É, com efeito, o jovem assistente, com 26 anos, recém-formado e recém-doutorado com uma tese sobre "António de Gouveia e o Aristotelismo da Renascença", um dos primeiros a descer a terçar armas em defesa dos visados, ou seja da Secção de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Assumindo-se como visado, embora se reconheça como um simples assistente, insurge-se contra o Decreto prontificando-se a rebater, em particular, o último considerando. Como se o texto governamental se destinasse especialmente a zurzi-lo, baseado no facto do diploma apontar os "alunos laureados"[84] e ele ser um deles, Joaquim de Carvalho toma-se das dores da instituição e assesta baterias contra o seu quase homónimo, Joaquim Coelho de Carvalho, Reitor interino nomeado a seguir à demissão de Mendes dos Remédios, que considera um dos "autores do decreto", e a quem apoda, entre vários mimos *ad hominem*, de um passado republicano que "se limita a ter sido indigitado Ministro dos Estrangeiros no movimento do 13 de Dezembro"[85], ou seja no Governo de Tamagnini Barbosa que se seguiu ao atentado do Rossio. Este agiria contra aquela instituição, em particular na acusação de que a filosofia revelada pela Faculdade de Letras era "tomista de forma escolástica", ressabiado por saber que o Conselho da Faculdade "não premiava ...o seu humanismo propondo-o professor de História Moderna e Contemporânea, nem sequer, ao menos, o contratava, recorrendo ao seu saber bíblico – tem umas traduções imperfeitas dos Salmos e do Cântico dos Cânticos, vertido este último dum hebreu que não sabe e odeia – para reger o curso de História das Religiões"[86].

A diatribe, que se pretende simples depoimento, aliás, aparece introduzida com os denominativos subtis de "imbecilidade" e "perfídia" para os autores da expressão "tomista de forma escolástica", um dos quais se pretende que seja Joaquim Coelho de Carvalho, mas que, certo, certo, é ser do Governo e por isso publicado no respectivo "Diário".

Um testemunho arrevesado dos nossos propalados brandos costumes! ...

---

[84] Carvalho, Joaquim de - A Minha resposta ao último considerando do decreto que desanexou a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. In ***Obra completa***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. Vol. VII, p.3.

[85] Idem, ibidem, p. 4.

[86] Idem, ibidem, p. 7.

Em termos de substância argumentativa, o jovem Joaquim de Carvalho narra a sua experiência académica numa espécie de *curriculum vitæ*, onde demonstra o seu modernismo e abertura à modernidade. No entanto, quando deparou com a opção entre a via "impulsiva", ou a "contemplativa", optou pela segunda, isolando-se no "quarto e trabalhando delirantemente"[87].

Lembra a meditação assídua sobre Kant, os cursos de Cohen e Natorp que seguiu na Universidade de Marburg, evolução frustrada com a guerra onde emergiu o seu "estreito nacionalismo, chauviniste"[88] responsável por decidir mergulhar nos estudos portugueses. E quando, com Hegel, entendeu "o desenvolvimento da filosofia da história como criação da própria filosofia"[89], iniciou o seu estudo dos filósofos portugueses.

Entende que o considerando invectiva o seu consequente trabalho de organização bibliográfica mais que justificado nesse âmbito.

O tom justificativo domina, aliás, todo o texto, como se as suas justificações pessoais precisassem e pudessem ser uma resposta às atoardas que lhe teriam sido dirigidas no diploma governamental.

Reconheceu a pobreza da herança filosófica portuguesa, mas considerou prematuros os juízos negativos de Bruno e Basílio Teles. Aliás o jovem investigador entendia, e muito bem, que, quanto aos portugueses, o importante era que se fizessem estudos sérios pois só deles poderiam decorrer conclusões igualmente sérias.

E foi por este caminho probo e nacional que escreveu as dissertações de doutoramento e concurso sobre António Gouveia e Leão Hebreu.

Defende aliás, tal como escreveu na Dissertação de doutoramento, que o "Génio Nacional, como unidade viva e livre, se deveria reflectir na Filosofia"[90]. Sendo uma "nacionalidade um produto espiritual" e sendo a filosofia uma "exigência imperiosa do espírito"[91], nada impede, pelo menos em teoria, que um povo se afirme e reconheça na filosofia.

---

[87] Idem, ibidem, p. 4.

[88] Idem, ibidem, p. 5.

[89] Idem, ibidem, p. 4.

[90] Idem, ibidem, p. 5.

[91] Idem, ibidem.

Mas para além da posição doutrinal, o novel assistente da Faculdade de Letras, com base nos factos, tem vindo a formar a convicção, esperando que um dia devenha em certeza científica, de que a História da Filosofia Portuguesa é tão real quanto a História da Filosofia Inglesa ou Alemã.

E assim se justifica face à acusação de "preferências eruditas".

Mas foi a já referida expressão "quase completa orientação tomista de forma escolástica" que Joaquim de Carvalho menos aceitou e mais espoletou o tom indignado da resposta.

Proclamando não ser nem tomista nem escolástico, embora sê-lo não fosse um crime, habilita, conforme um trabalho que apresentou em Granada dois anos antes, o escolástico Francisco Suárez como o último grande *Doctor*, onde vive e perdura toda a Escola, não sendo por acaso que tenha sido objecto de tanta atenção, tanto por parte de Descartes como de Leibniz, não deixando, no entanto, deixar passar o ensejo de referir, citando Menéndez Y Pelayo, o ouro que o mesmo Leibniz reconhecia na escolástica. Tal como o faz com Leão Hebreu, na tese de concurso apresentada no ano anterior, identificando uma "escolástica semítica" depois de acentuar o seu platonismo florentino. Deplorando que também aí, onde entende que o propalado autor do Decreto se baseou para o famigerado considerando, tenha vislumbrado uma "orientação tomista de forma escolástica".

No entanto, também o antepenúltimo considerando, referindo que " a cidade de Coimbra é um meio essencialmente universitário, vivendo o professorado e corpo docente da Universidade como que insulados no seu trabalho especulativo, literário ou científico" merece o protesto veemente de Joaquim de Carvalho.

Embora o considerando preceda a um outro, o penúltimo, que considera serem as condições sociais da cidade do Porto mais activas que as de Coimbra, convindo por isso que aí haja uma Faculdade de Letras, na medida em que, conforme a abertura e o primeiro considerando, das faculdades de letras é que saem os diplomados para o ensino liceal, devendo ser formados em escolas superiores insertas num meio social em que haja intensas e diversas actividades, já que, só pode formar o carácter dos alunos e ser um bom educador, aquele que disponha dum conhecimento prático da vida.

No entanto, para Joaquim de Carvalho, pela sua resposta, só ele está em causa enquanto vítima e o seu "especialmente estimado" Joaquim Coelho de Carvalho enquanto algoz...

Pois, para o assistente coimbrão, o considerando não é mais que a tentativa de instrumentalização partidária, transformando as "universidades em organismos políticos, no correntio e jornalístico sentido da palavra", "uma monstruosidade pedagógica", "um crime nacional e um atentado à razão"[92]. "Sob essa aparência calma de convergência de opiniões esconder-se-á o cancro que corroerá a cultura"[93]. E continua-se pelo caminho que pareceria difícil, o de dramatizar ainda mais: o Decreto governamental equipara-se à bula de 23 de Maio de 1536 que autorizou a instalação da Inquisição entre nós! Sem tirar nem pôr! Pois a *purificação* é a pior das estruturas mentais e o inimigo mais visceral da República que deve defender-se, mas sem estrangular o espírito. Que a Alemanha Imperial o fizesse seria coerente, mas que um governo da República assalte os fundamentos da democracia, eis um crime e uma ignomínia[94].

E a contestação termina apensando o texto do Decreto classificado de "linda partitura"[95].

No entanto, o valor da veemente contestação de Joaquim de Carvalho acaba por ser, no mínimo, redutora do âmbito do diploma e da própria questão: em primeiro lugar, ao tornar-se o principal visado, não sendo mais que um mero assistente; em segundo, na mesma óptica, ao tornar, por focalização permanente, o adversário académico e Reitor interino Joaquim Coelho de Carvalho, o principal autor ou o seu pérfido mentor.

Pelo texto do protesto, pareceria que o jovem assistente seria não só o paradigma da Secção coimbrã, como o inimigo principal a abater pelo Governo, se tudo não se reduzisse, no essencial, do ponto de vista expresso pelo contestatário, a uma maquinação ciumenta de um colega preterido. Não surgindo, aliás, qualquer referência ao Governo e aparecendo uma única ao Ministro da Instrução (para o apodar de "traidor" em relação ao passado e referir a sua "obra miseravelmente sectária de hoje") numa nota de pé de página[96].

É também o ponto de vista expresso por Álvaro Ribeiro quando afirma, depois de discorrer longamente sobre a escolástica em Portugal, que a

---

[92] Idem, ibidem, p. 10.

[93] Idem, ibidem.

[94] Idem, ibidem.

[95] Idem, ibidem, p. 11.

[96] Idem, ibidem, p. 11.

condenação do espírito escolástico de inspiração tomista, referida no Decreto nº 5770, "não era dirigida contra aqueles dois professores republicanos" (Alves dos Santos e Joaquim de Carvalho que eram os professores na Secção de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra) "mas contra professores e alunos de outras secções universitárias"[97].

No entanto, dir-se-ia que o espírito de defesa corporativa, no caso fundido com a defesa localista, foram muito mais fortes, do que quaisquer identidade ideológica ou político-partidária de tipo republicano, termo vaguíssimo até à inocuidade, mesmo porque Alves dos Santos era deputado por uma minoria oposicionista (evolucionista) ao Governo de que Leonardo Coimbra fazia parte.

Viria a ter, aliás, ocasião de enfrentar a reforma e o ministro, a partir das bancadas parlamentares onde detinha assento.

A "Questão" na Imprensa

"A Victória", Diário Republicano Independente editado em Lisboa, dá notícia, logo a 15 de Maio de 1919, de um protesto de alunos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa pela reforma das Ciências Filosóficas não ser precedida de consulta ao Conselho.

No Porto, no dia seguinte, a 16 de Maio de 1919, sem qualquer referência às medidas governamentais, o "Primeiro de Janeiro" difunde a ideia já lançada pela academia portuense de criação na cidade de uma Faculdade de Letras e de uma Escola Normal Superior, referindo a boa vontade demonstrada pelo Ministro da Instrução, permitindo supor que, a breve trecho, as aspirações viriam a ser atendidas. É nesse contexto que informa de um telegrama da Junta Geral do Distrito do Porto remetido ao Ministro da Instrução, solicitando a criação das duas instituições, "completando-se assim a Universidade do Porto e ficando satisfeito um princípio de justiça igualitário".

A 20, o "A Victória" refere a oposição à reforma da filosofia por Leonardo Coimbra, com professores muito zangados por não serem consultados mas que, no entanto, assistiram impávidos às perseguições do dezembrismo. Considera ainda que, os de Coimbra tremem ante o perigo de "meter-lhe pelas janelas da sua estufa de *ruminação escolástica*, forma jesuítica, a

[97] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores, 1979. Vol. II, p. 189.

natureza e as realidades sociais". "O que falta à Reforma?", questiona, respondendo: "A lógica formalista, a ruminação verbalista que esteriliza o espírito e assassina as iniciativas". A reforma, continua, "contraria o plano, o sistema de educação jesuítica". Só assim se compreenderia "o interesse da associação católica na propaganda com a reforma", pois o caso toma o aspecto da "reacção contra a Democracia".

Em outra notícia, no mesmo dia e na mesma primeira página, o mesmo "A Victória" dá contra da transferência da Faculdade de Letras para o Porto, decisão que "desta forma satisfaz uma antiga aspiração dos habitantes do Norte do país e subtrai a Universidade de Coimbra à influência retrógrada dos professores daquela faculdade. Deslocado para um meio como o Porto, bastante arejado pelas modernas correntes democráticas, a sua acção pedagógica sofrerá uma benéfica influência".

No dia seguinte, a 21, "A Victória" publica o texto do Decreto em primeira-mão tal como "hoje a folha oficial deve publicar".

No mesmo dia 21, transcrevendo "A Victória", o "Primeiro de Janeiro" dá conta da transferência da Faculdade de Letras de Coimbra para o Porto, "satisfazendo uma antiga aspiração dos habitantes do Norte do país e subtraindo a Universidade de Coimbra à influência retrógrada dos professores daquela Faculdade".
Segundo a mesma " não desejando o Governo prejudicar a Universidade de Coimbra, no lugar da Faculdade de Letras será criado uma faculdade Técnica que deverá ter ainda maior frequência de alunos".

Dois dias depois, a 23 de Maio de 1919, o mesmo "Primeiro de Janeiro", noticiava o envio de um telegrama por parte do Centro Comercial do Porto exprimindo a maior satisfação pela instalação da Faculdade de Letras, apelando para que o mesmo venha a acontecer com a desejada Escola Normal Superior, curso habilitante ao magistério secundário; outro da Comissão Municipal Republicana do Porto saudando o ministro pela sua decisão quanto à Faculdade de Letras; ainda outro do Grémio Republicano do Norte expressando que a Faculdade de Letras no Porto" imprimirá moderna orientação ao ensino com o afastamento dos antigos professores de teologia"; e do Clube Fenianos Portuenses saudando a criação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto como uma "acção republicana e patriótica"; finalmente da Associação do Livre Pensamento definindo a criação da Faculdade de Letras no Porto como um "acto verdadeiramente liberal".

Quanto ao "A Victória", do mesmo 23 de Maio, enche parte da primeira página com um artigo de fundo intitulado "Sobre o Protesto dos Lentes", onde explica: "Não haveria jamais possibilidade de modificar a estrutura do ensino, de o fazer assentar em fases novas, de corrigir, numa palavra os seus defeitos, se a opinião do professorado tivesse de ser acatada como um dogma." "Os conselhos das faculdades não representam o sentimento nacional". "Uma reforma do ensino (...) tem de corresponder às aspirações do país e não às indicações ou conveniências das entidades a quem cumpre apenas executá-las (...)".
E sobre a participação dos professores afirma que "um professorado reaccionário, rebelde a todas as ideias progressivas (...) pretende inspirar uma reforma que visa a derruir os preconceitos, a preparar a formação de um espírito liberal nas novas gerações". "A República tem obrigação de impedir que as novas gerações sejam formadas sob a influência de espíritos retrógrados"

Ainda noutra notícia da mesma edição de 23 de Maio, dá-se conta de uma manifestação organizada pelo Grémio Luzitano, Liga Nacional da Mocidade Republicana e outras agremiações liberais, de apoio a Leonardo Coimbra, em defesa da República e contra o "espírito reaccionário" que tende a dominar os estabelecimentos de ensino. Segundo a mesma, à frente da manifestação, a caminho do Ministério da Instrução, seguia o Dr. Magalhães Lima e José Pinheiro de Melo, representantes da Maçonaria, o primeiro dos quais tomou a palavra afirmando que "o número de cidadãos presentes valia mais do que todos os discursos". Manifestou apoio a Leonardo Coimbra, referindo-se-lhe como "uma das maiores mentalidades do país" que "conseguiu fazer publicar um decreto extinguindo a Faculdade de Letras de Coimbra, que era a continuação da de Teologia e como tal um coio jesuítico". Nóbrega de Quental, por sua vez, leu uma saudação da Liga Nacional da Mocidade Republicana onde se afirmava que a "extinção da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra – revivescência da antiga Faculdade de Teologia – é um grande passo para a republicanização do ensino (...) que não pode continuar entregue à reacção ultramontana, aos apaixonados admiradores da Alemanha Imperial". Também, segundo a reportagem, usou da palavra o presidente da Federação Municipal Socialista, Ladislau Batalha, afirmando que a "sociedade portuguesa tem três sexos: o masculino, o feminino e o teológico. O masculino e o feminino constituem família, o teológico produz a reacção, o veneno e o mal-estar."
" A prova de que a sua obra é valorosa", afirmou referindo-se ao Ministro da Instrução, "está patenteada no ataque cerrado que lhe movem os jornais reaccionários". Em nome do Partido Socialista Português felicitava o Sr. Leonardo Coimbra.

A "Revolta", órgão republicano radical do Porto, na sua edição de 24 de Maio de 1919, dá conta de uma solicitação dos alunos portuenses em favor de uma Escola Normal Superior e de uma faculdade de Letras no Porto, manifestando-se imensamente gratos pela iniciativa governamental já que desaparecia uma lacuna gravíssima da Universidade do Porto. A Escola Normal Superior é o primeiro pedido dos académicos e é essencial para o Norte permitir aos seus alunos o curso com que acedem a professores efectivos de liceu, pondo-se assim cobro a uma situação de inferioridade em relação ao Sul.

Mas já no dia seguinte, 25 de Maio, "O Primeiro de Janeiro", aplaudindo embora a necessária criação duma Faculdade de Letras no Porto, classifica, através da pena de B.V. Moreira de Sá, de "inconcebível" o documento da desanexação da Universidade de Coimbra de uma Faculdade de Letras que em pouco tempo de existência nobilitou o pensamento português, verberando a violência contra um corpo docente que deveria ser respeitado. Depois de rejeitar uma "violência injustificada que condena sem qualquer forma de processo, individualidades intelectuais de reconhecido valor", Moreira de Sá aventa a cegueira da paixão política como provável responsável pela precipitação ministerial, citando a propósito Diogo Couto quando, em "O Soldado Prático", afirma que "o príncipe apaixonado não pode geralmente fazer justiça perfeita".

A 26 de Maio, o "A Victória", em Lisboa, entre notícias de manifestações, contra-manifestações e cabeças partidas, dá grande destaque a uma conferência de Leonardo Coimbra, proferida na véspera na Sociedade de Geografia que, de acordo com a reportagem efectuada, parece do maior interesse para o conhecimento da problemática filosófica subjacente à acção reformadora do ministro no campo da filosofia, da sua incidência com a ciência e com a sua concepção de realidade.

Não se tem dado importância às suas considerações na Rua das Portas de Santo Antão, mas parece ser, com efeito, o momento escolhido por Leonardo para fundamentar a acção política na sua concepção de modernidade e progressividade do pensamento e do mundo. Eis os principais tópicos da conferência, recolhidos pelo repórter do diário e que, dado a inexistência de "erros de palmatória", é de supor que ou o jornalista fosse versado no pensamento filosófico ou as notas tivessem sido revistas pelo autor ou ainda transcritas de qualquer plano de exposição:
"Luta entre o espírito de absorção do conhecimento tendendo para o movimento e a multiplicidade da vida, quebrando os moldes de todos os monismos. Faz exposição entre a estática e a concepção dinâmica criadora. Só esta é viva e flor, nascendo do coração da realidade. Dissertou sobre a

Fatalidade que os vários monismos têm criado e analisando a evolução da Fatalidade desde os gregos, mostrou como ela diminui e recua diante do crescimento da vontade *socrática* do homem. Mostra como a própria Fatalidade biológica que dava a maior parte do trágico grego vai diminuindo. Hoje resta a Fatalidade física, o caminhar de todos os mundos para a Morte, cegos e amorais, estranhos à intenção moral da vontade humana".
"Há duas atitudes, a quixotesca e a cristã. Interpreta o cristianismo como a descoberta de um novo mundo para lá da aparência física, cuja existência a experiência religiosa pretende ter demonstrado."
Numa referência que não parece desajustada da situação concreta que o seu projecto político reformador enfrentava, o conferencista, segundo o repórter, "explica o que seja a atitude quixotesca de permanecer, afirmando o Ideal a despeito do desmentido da realidade"
"Em qualquer das duas atitudes", continua, "é a moral a excedência de vontade orgânica sobre o desejo caótico e contraditório. Mostra que a vida de união moral é a mais alta e audaciosa flor da beleza humana. Evoca a figura de Sócrates, dominador de instintos e erros, criando a verdade da lei científica e da lei moral."
"A moral deixa a lei jurídica, que é o acordo objectivo das vontades, para criar a beleza dum melhor e mais profundo acordo."
"Faz uma original interpretação da pedagogia jesuítica, como criadora de sonambulismos colectivos, e é nesta orientação que integra as suas reformas das faculdades de letras. Expõe a ideia de consciência colectiva e mostra a da pátria no esforço de arranjar expressão original face à Espanha, nas descobertas e na colonização. Mas essa consciência é hoje hesitante. Malgrado a guerra, ainda não se fez a unidade moral dos portugueses".

Para a 27 de Maio, o "Primeiro de Janeiro" publicar, encimando a primeira página, destacados anúncios da Comissão Administradora da Câmara Municipal do Porto e da Comissão Nacional de Defesa da República, apelando para recepção em S. Bento ao Ministro da Instrução vindo ao Porto para a instalação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, "pelo acto eminentemente patriótico" que acabara de praticar ao extinguir a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, "particularmente escolhida pelo reaccionarismo para a propaganda das suas ideias anti-republicanas".

Mas no mesmo dia 27, a "Época", dava voz directamente à reacção coimbrã, publicando o "cadastro dos *jesuítas*" que teria chegado de forma mais ou menos misteriosa à redacção, onde se sublinhava com ironias que, dos seis lentes da Faculdade de Letras de Coimbra que "ali deformavam a mentalidade da mocidade portuguesa", apenas quatro foram lentes na

extinta Faculdade de Teologia e todos eles inatingíveis por qualquer epíteto familiar de clericalismo ou reaccionarismo[98]. António de Vasconcelos, valendo por si só uma Faculdade, é o único que se mantém padre; Mendes dos Remédios mantendo embora a sua fé religiosa, já não é padre, e Alves dos Santos, sendo padre-apóstata, escreveu um manual de Filosofia para os liceus que "se não é um monumento da *boa* filosofia, depõe suficientemente a favor de quão afastado este jesuíta anda da filosofia cristã" sendo mesmo inconveniente que os pais cristãos deixem os filhos estudar guiados apenas por essa obra do filiado evolucionista; quanto ao quarto, Oliveira Guimarães, evoluiu de tal maneira que tem aplicado ao colégio que dirige a mais moderna pedagogia, sendo também filiado num partido da República.

No dia seguinte, 28 de Maio, enquanto o "Primeiro de Janeiro" dá à estampa uma "Carta de Coimbra" defendendo o *status quo ante* das decisões governamentais, "A Gazeta da Figueira", publica um extenso artigo de J.M. Santiago Prezado que se reclama como um dos revoltosos da crise Académica de 1907 contra o Governo de João Franco, de cuja geração coimbrã, exclui o Ministro da Instrução que, em boa verdade, não pertenceu à de Coimbra porque lá não estudava, mas pertenceu à do Porto onde, aliás, ao que diz, alinhou com o grupo do "Intransigente" que não aceitou o desfecho do conflito.
Prezado afirma no entanto que três dos actuais ministros foram consigo revolucionários de 1907 e que era em nome desse passado que afrontava a arbitrariedade e violência do Ministro da Instrução.
"Teve recentemente o Sr. Ministro da Instrução o malogro das sindicâncias feitas a quatro lentes da Faculdade de Direito" suspensos antecipadamente, afirma Prezado, no entanto, a verdade é que, tais sindicâncias e suspensões foram feitas pelo Governo anterior de José Relvas, e Leonardo Coimbra reintegrou-os. Não conseguindo os objectivos, prossegue o articulista, "fomentou-se no espírito público que a Faculdade de Direito era germanófila e reaccionária"; desta, foi-se contra a Faculdade de Letras, espalhando-se que "é retrógrada e jesuíta".
Embora ache muito bem que os professores que saem da lei e das atribuições escolares sejam chamados às responsabilidades, ou que os programas de ensino deficientes sejam remodelados, não aceita o velho processo das insinuações que nunca se demonstram.
No entanto, Prezado vai zurzir em força na remodelação dos estúdios filosóficos decretada, e, claro, na nomeação dos novos professores, repetindo *ipsis verbis* todo o historial e argumentos já conhecidos, reiterando que a Faculdade de Letras deve ficar em Coimbra por ser um meio essencialmente universitário, mais próprio para "o trabalho

[98] Os outros dois são Carolina Michaëlis e Eugénio de Castro.

especulativo, literário e científico" e não no Porto, pois uma Faculdade de Letras nada tem a ver com "o movimento das docas, ou das praças, a indústria ou o comércio de vinhos finos".
Mas este ultramontanismo de lira do artigo de Santiago Prezado, profusamente difundido em anexo pelo autores de "A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao País", é, como se vê, tão pouco hábil no plano político que acaba por dar conta da rejeição de uma proposta presente à Câmara Municipal de Coimbra pedindo uma representação ao ministro e de um telegrama da Câmara Municipal, presidida por António Augusto Alves dos Santos, discordando da desanexação, protesto que o nosso articulista apoda de "raquítico", insinuando estranheza pelo facto de ser oriundo da mesma pessoa que é professor e deputado e confirmando a distância com que os sectores mais tradicionalistas viam o "evolucionismo" militante de Alves dos Santos.
Aliás, o extenso artigo, pretendendo invectivar qualquer nuança que pudesse ser vista como brecha na frente anti-Governo que se pretendia constituir, acaba por dar conta ainda de que os estudantes republicanos da Faculdade de Ciências se distanciaram das posições tomadas pelo Senado Universitário e pelo Conselho Escolar da Faculdade de Letras, manifestando-se contra os actos de indisciplina perpetrados, firmando que só o Parlamento tem competência para discutir os actos do poder executivo que o próprio Conselho da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra reconheceu como legais e rejeitando qualquer proposta de greve académica.

A 29 de Maio, enquanto o "Primeiro de Janeiro" transcreve a "Época" de 27 com as "biografias" dos "jesuítas", ao mesmo tempo que publica saudações calorosas do Grémio Académico Republicano do Porto ao Ministro da Instrução, é Brito Camacho que surge nas páginas de "A Lucta", sem acrescentar novidade, mas também ele contestando um decreto que enferma do "vício eminentemente português de ter por demonstrado aquilo que se afirmou, a afirmação sendo a prova de si mesma". No entanto o "A Victória" não deixa nesse mesmo dia de referir no artigo principal da primeira página que o movimento de contra-reforma representa a "conjunção de todas as forças reaccionárias" e que não são capazes de dizer uma única palavra contra a reforma em si e do ponto de vista científico. Apenas são capazes de considerar uma "afronta" que o Governo nomeie sem concurso quatro professores! Em vésperas de abertura do Parlamento, alguns zunzuns capitulacionistas terão feito o diário republicano defender que o Governo não pode nem deve recuar proferindo: "Abandone o Governo imediatamente o caminho da transigência em que parece disposto estar a entrar!

A 30 de Maio, "A Victória", entre notícias sobre o Julgamento de Monsanto, o debate sobre o dezembrismo no Congresso e a renúncia do Presidente da República, zurze na dita "afronta", afirmando que "na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra havia professores sem concurso e outros que não possuíam sequer um curso superior. Como é que agora aparece como indispensável o concurso? Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra não cumpriu a lei que mandava proceder a concursos para a admissão de novos professores. Como se explica agora o seu escrúpulo?"

Mas as forças da "contra-reforma" sentem que vale a pena mexerem-se, nomeadamente na Imprensa. Nesse mesmo 30 de Maio, é a vez de "O Século" entrevistar Ângelo da Fonseca que se deslocara a Lisboa para desenvolver iniciativas contra a desanexação. O professor da Faculdade de Medicina da Universidade de Coimbra profere então, segundo o jornal, a afirmação de que "Universidade de Coimbra deixaria de ser Universidade se lhe tirasse a Faculdade de Letras". Afirmação que não deixa de ser curiosa pois reduz à inexistência a Universidade do Porto.
No entanto, Ângelo da Fonseca afirma que a "questão do momento", entendendo-se a questão mais urgente, é a defesa dos direitos dos professores que não podem ser castigados sem culpa formada nem podem ser todos medidos pela mesma rasa. Independentemente de reconhecer deverem ser castigados os prevaricadores. A Universidade de Coimbra estava aberta a todos os inquéritos feitos por pessoa competente e ele próprio tinha convidado nada mais nada menos do que a Maçonaria, na pessoa de Magalhães Lima, para se certificar através dos sumários guardados nos arquivos da Faculdade de Letras do modo como o ensino é aí ministrado.
Quanto a uma Faculdade Técnica em Coimbra não teria viabilidade, tal como não a teria no Porto. Só Lisboa, onde já existe o Instituto Superior Técnico, justificaria o empreendimento. Nada haveria pois a criar, apenas a desenvolver o já criado.

No dia seguinte, 31 de Maio, "A Lucta" volta a terreiro atacando directamente a reforma da filosofia, sobretudo pela introdução das cadeiras de biologia, física geral e química geral, já que tais cadeiras existiam nas outras faculdades; entendendo-se que por um médico dever conhecer grego, não tem sentido criar, por isso, essa cadeira na Medicina, outrossim fazê-lo frequentá-la nas Letras; prevendo ou conhecendo a contra-argumentação afirma desde logo que dizer-se que "há uma física geral e uma química geral próprias para futuros filósofos" como algumas "pessoas que escondem o vazio de pensamento por trás de frases campanudas e de afirmações dogmáticas" "é um argumento que pode colher em Cascais ou Aveiras de

Cima", na perspectiva do articulista, os únicos lugares, além do Ministério da Instrução, onde se entendia o papel da filosofia enquanto epistemologia das ciências.
Além disso, na perspectiva do plumitivo de "A Lucta", todas as reformas universitárias, mesmo as efectuadas em ditadura, provêm de estudos e debates feitos por ou com a participação de professores, sendo assim aceites com prazer pela Universidade. Todavia esta provém de um mero decreto feito de "ciência certa" pelo Governo, sem qualquer consulta, conhecimento ou participação da Universidade.

A "Época" do mesmo dia, 31 de Maio, dá conta duma visita de António Ferrão, da Academia de Ciências e chefe da Repartição Pedagógica da Direcção Geral de Instrução Superior, à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, após o que são tecidas as considerações mais elogiosas sobre as diversas secções, não só pelo que já são, como sobretudo pelo que mostram poder vir a ser.

Mas Ângelo da Fonseca não se deslocou a Lisboa para se ficar pela já referida *interview* ao Século do dia 30 de Maio. Dois dias depois, a 1 de Junho, fala à "República", para se debruçar unicamente sobre a questão, que considera não meramente "histórica", da Faculdade de Teologia. E não era, na verdade, meramente histórica, porque o professor de Medicina pressente estar aí a base ideológica de todo o processo e o móbil essencial que faria o processo pender para um lado ou para outro durante o longo curso que se avizinhava. Apresenta então ao "República" a tese, já repetida à saciedade em numerosas instâncias e opúsculos, de que a extinção da Faculdade de Teologia e criação em seu lugar da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, efectuada por António José de Almeida, longe de ser feita contra o corpo docente, pelo contrário, correspondia inteiramente à aspiração universitária dos professores da extinta, "possuidores de um alta competência e de uma vastíssima cultura humanista".
Mais, os antigos professores da extinta Faculdade de Teologia seriam "homens de tradições liberais, tendo rompido com a reacção". Fonseca fundamentou minuciosamente a civilidade dos lentes de Teologia, a partir das propostas de Damásio Fragoso, Lente de Teologia no Conselho Superior de Instrução Pública, em 2 de Outubro de 1985. Tais propostas obrigaram "todos os que aspirassem às funções de ensino ou de governo da Igreja" a terem de "frequentar a escola oficial do Governo, onde, sob a inspecção deste, se ministrava o ensino da religião", na medida em que os lugares de professores nos seminários passaram a ser exclusivos dos formados pela Faculdade de Teologia com as menções de Bom ou Muito Bom. Não fora por acaso que tais medidas mereceram a oposição do Núncio Apostólico em Lisboa que reivindicava a manutenção da sua jurisdição sobre a Faculdade

de Teologia, censurando-a pelas "propostas de pôr peias aos bispos na livre escolha dos docentes dos seminários e das dignidades eclesiásticas". No parecer de Monsenhor Vanutelli, e segundo o dizer do professor Fonseca, tratava-se de "uma insurreição dos lentes de teologia" contra ele, apodo que os lentes firmemente rechaçaram, iniciando-se um longo prélio classificado como "uma enérgica campanha" donde "ressalta o vigor com que a Faculdade de Teologia vitoriosamente combateu sempre a doutrina ultramontana", mal-grado todas as "condenações"; "abandonada dos governos e perseguida pelos bispos", com os lugares de professores dos seminários bem como os mais elevados cargos das dioceses providos exclusivamente por sacerdotes graduados em Roma", a Faculdade de Teologia tornara-se cada vez menos frequentada, tese que sustenta a de que teria sido pela própria reivindicação dos docentes que teria sido dissolvida e substituída pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, com António José de Almeida como ministro do Governo provisório, ao arvorar da República.

A partir desta altura, os artigos de opinião, de um lado e de outro, vão antecipando a argumentação que vai ser dirimida na Câmara dos Deputados, umas vezes como fogo de aviso outras como fogo de ensaio. Nos bolsos só ficam os trunfos mais fortes, aqueles capazes de, na Câmara, se jogados no momento certo, fazerem a diferença arrumando com contentores e definindo o desfecho.

No "A Victória" de 1 de Junho, é a pena de João Camoezas, também ele deputado do Partido Republicano Português (Democrático), a escrever em artigo de fundo que "Leonardo Coimbra aproveitou a passagem pelo Ministério da Instrução para criar o ensino da filosofia em Portugal. Não há sombra de exagero na palavra criar, porque quanto por aí se rotulava de ensino filosófico, mais não era do que um arremedo atrasado e inferior".
"O seu primeiro pecado teria sido não ter consultado as faculdades. Consultou a Faculdade de Letras de Lisboa e o professor da especialidade em Coimbra. Mas ainda há poucos meses se fez uma reforma que manteve a filosofia como estava, com aplauso das faculdades. Manifestando a sua incompetência na especialidade, nada contestam da reforma em si".
E quanto às nomeações, o distinto médico elvense desenvolve considerações sobre as personalidades escolhidas que, por não serem abundantes, vale a pena transcrever:
"Newton de Macedo é um bacharel em Filosofia com altas classificações e um exame de Estado[99] distinto feito sobre um trabalho original e

[99] No jornal aparece "estudo" mas será gralha e deverá ler-se "Estado", sendo a Dissertação à Escola Normal Superior intitulada ***A crise moral e a acção pedagógica***, Lisboa, 1917.

interessantíssimo. Almeida Rocha é um antigo 1° assistente da Faculdade de Medicina de Lisboa com trabalhos de Biologia valiosos. Sousa Coutinho é um dos mais distintos professores liceais da sua especialidade, com um curso cheio de distinções. Lúcio dos Santos é uma das mais vivas inteligências da nova geração, com a frequência dum curso de filosofia no Colégio de França[100] dirigido por Henri Bergson, tendo trazido ao exercício do magistério, novos e frutuosos métodos pedagógicos".

O "*interview*" de Ângelo da Fonseca ao "República" prossegue, dois dias depois, na edição de 3 de Junho. Ao abrir, retomando ainda a questão da Faculdade de Teologia, esclarece que apenas quatro professores da extinta Faculdade aceitaram integrar a novel (já que os outros também teriam sido convidados) e repete que só a partir da criação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra em 1911 se podia falar de uma verdadeira Universidade de Coimbra pois sem "Letras" não há uma verdadeira Universidade. Tanto mais que o modelo universitário seguido entre nós, o francês, ao contrário do da maioria dos países, alicerçava-se em dois grandes pilares o da Faculdade de Ciências e o das Letras. Considerando a extinção das "Letras" uma "bárbara mutilação", Fonseca verbera a instituição de uma Faculdade Técnica, afirmando que "as escolas profissionais não podem constituir núcleos de Universidade".

Por razões de fundo que não são clarificadas, pois referem-se as "faculdades profissionais" de Direito e Medicina em toda a Europa, consciente que nos EUA "há-as diversíssimas", e por razões nacionais concretas que não são apresentadas, afirma a falta de rendabilidade das Faculdades Técnicas. O que se demonstraria pela do Porto, já existente, cuja frequência seria reduzidíssima. Donde a ideia de criar tantas "Escolas Técnicas Superiores e Escolas de Belas Artes, quantas as Universidades", estratégia atribuída ao Ministro da Instrução, seria um erro pois não tem viabilidade nem precedentes em país nenhum.

E Fonseca acaba repetindo as considerações já produzidas na entrevista ao "Século", atrás referida, de 30 de Maio, de que "o ensino técnico só pode ser feito com aproveitamento em Lisboa" referindo-se ao Instituto Superior Técnico, já que a Faculdade Técnica "do Porto está condenada a morrer e a de Coimbra, por maioria de razões, não poderá viver."

No mesmo dia 3, em "A Lucta", o espaço é para a pena de José de Magalhães, que introduziu, ao que afirma, no plano de reorganização do ensino mandado elaborar pelo ministro António José de Almeida, aquando do Governo provisório, portanto em 1911, a Faculdade de Letras que faltava à Universidade de Coimbra. Aí depois de desenvolver uma prosa vaga sobre

[100] O diário grafa "Colégio de Braga", certamente por gralha.

orgânica e didáctica universitárias no sentido oposto ao corrente, avança com interrogações críticas concretas à reforma da filosofia propugnada por Leonardo Coimbra. Interroga-se se, com a reforma dezembrista da História da Filosofia já se tinham feito três, Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea, a disciplina ter-se-ia desenvolvido a ponto de não caber no "crânio do nosso filósofo". Embora sejam exactamente essas disciplinas de História da Filosofia que constam do Decreto nº 5491. Mas o articulista vai para a ironia: é que surge além da nova cadeira de "Teoria da experiência" que, no mínimo, o perplexa, um outra, de Metafísica. Ora como poderá ela ser leccionada, num "Estado republicano", a não ser na História da Filosofia? "Ensinará o professor a sua metafísica?" Ou "haverá uma metafísica do Estado?" Admira aliás que o crítico não incida sobre o "Curso prático de História da Filosofia / leitura e interpretação de textos de 5 semestres". A não ser que já nele incidisse, ao glosar o crânio do reformador. De resto, de novo a costumada crítica a disciplinas científicas num Curso de Letras, (matemáticas gerais, física geral, química geral e biologia) pois tal só seria possível nas faculdades de Artes inglesas ou nas de Filosofia alemãs em que as Ciências e Letras estão reunidas numa só, dando a entender ao leitor menos confiante que se a reforma fosse no sentido contrário o mesmo aconteceria com a crítica, de forma a garantir-se a oposição directa. O que se torna ainda mais convincente quando se percebe que as razões de fundo da oposição do articulista são semelhantes às de todos os outros.

No dia 5 de Junho, em "A Victória" a pena está ao dispor de Sílvio Pélico Filho, para acusar a Faculdade de Letras de Coimbra de ter monopolizado todo o ensino em seu benefício exclusivo, constituindo perante o Direito e a Moral uma monstruosidade. Fora da esfera intelectual da Faculdade de Letras não há vida científica possível em Portugal".
Mas não deixa de ser sintomático que, mesmo nestas páginas dum diário republicano, surja este articulista a deixar escapar que "é certo que nós queríamos a reforma e não a extinção da Faculdade de Letras de Coimbra, não impedindo que o Governo crie outra Faculdade de Letras no Porto". E que se note uma diminuição da agressividade reformadora.

No entanto a "Lucta" e José de Magalhães prosseguem no dia 9 do mesmo mês de Junho, com "A Questão de Coimbra". Desta feita, depois de alguma especulação vaga e genérica sobre a errada politização das problemáticas por parte dos poderes, quando tal só conviria às oposições, termina-se com uma curiosa conclusão centrada na coimbrã polémica: ao contrário do que erradamente o Governo fará crer, a questão nada teria de política, seria apenas técnica; por isso deve estar no terreno pedagógico no que se refere à

Faculdade de Letras, e no terreno jurídico no que se refere aos professores. Assunto resolvido.

Também a "Época" continua a dar à estampa, a 10 de Junho, textos em apoio da causa dos professores da Faculdade desanexada, repetindo a tese de que só quatro dos 19 professores da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra vinham da Faculdade de Teologia. Desta vez sob a forma de Suplementos ao "Cadastro dos "Jesuítas"" já publicado no mesmo, em 27 de Maio de 1919 que, segundo o jornal, punha "a nu a mais miserável mentira que em Portugal se tem espalhado".
Por duas vezes o texto ataca o Dr. Teixeira de Carvalho[101], num passo indicando que é professor, indevidamente, de uma cadeira anexa, noutro acusando-o de ser um dos que tem dirigido a campanha contra a Faculdade. Ficamos assim a saber que, mesmo em Coimbra, havia professores favoráveis à desanexação da Faculdade de Letras e concordantes com a posição do ministro, não sendo apenas o sempre apontado Reitor Joaquim Coelho de Carvalho.
Depois vem mais uma apologia da incompreendida Faculdade de Teologia e dos seus professores, dos quais quatro transitaram e quatro (os ilustres teólogos Silva Ramos, Bernardo de Madureira, Lino, e Araújo e Gama) não transitaram para a novel Faculdade de Letras. Sendo totalmente falso que a Faculdade de Teologia tivesse sido um coio de jesuítas, pelo contrário, dispunha de uma longa tradição anti-jesuítica! No resto, é um encómio ao *curriculum* dos quatro ex-teólogos agora ameaçados pela desanexação, não faltando a referência aos "trabalhos sobre a nossa Escola e a história da instrução primária", bem como "da passagem pela Inspecção do Círculo Escolar de Coimbra, de Alves dos Santos", estranhamente sem referir a autoria do seu "Elementos de Filosofia Científica" e, como costumadamente, ignorando a sua obra teológica. Entre os quatro professores, além de Alves dos Santos ser um padre-apóstata, os outros foram secularizados ou desistiram da vida sacerdotal. Para se ver o alinhamento republicano destes tradicionais combatentes da liberdade no corpo docente da antiga Faculdade de Teologia, Alves dos Santos é nomeado marechal do evolucionismo e Oliveira Guimarães estaria à frente de um outro partido republicano, prova provada de situacionismo (embora fossem partidos da oposição) e de que não poderiam vir dum "coio de jesuitismo"

---

[101] Joaquim Martins Teixeira de Carvalho (1861-1921) professor de estética e história de arte na Universidade de Coimbra com uma profusa bibliografia historiográfica: ***Taxas dos ofícios mecânicos da cidade de Coimbra***, 1922; ***Domingos António Sequeira em Itália***, 1922; ***Dois capítulos sobre Camilo***, 1922; A ***Universidade de Coimbra no Séc.XVI***, 1922; ***A cerâmica coimbrã no Sec.XVI***, 1921; ***Arte e Arqueologia***, 1925; ***Teatro e artistas***, 1925; ***Tempo perdido***, contos e baladas, 1924; ***Bric-à-brac***, 1926; ***Das veias das extremidades***, Dissertação, 1982; ***Dois capítulos da vida do Doutor Pedro Nunes***, 1916; ***Garcia d'Orta***, 1915; ***Homens doutros tempos***, 1924; ***João de Ruão e Diogo de Castilho***, 1921.

A 12 de Junho, em "A Manhã", Ângelo da Fonseca prossegue a campanha, agora acusando o ministro, face a uma intervenção produzida num Comício no Coliseu dos Recreios de, por ser incapaz de defender as suas posições que aliás seriam as do Reitor Coelho de Carvalho "no domínio das razões e princípios", ir, "perante a multidão apaixonada, agitar o espectro da reacção e do jesuitismo para colher efeitos políticos e "excitar contra a Universidade ódios dos que a não conhecem".

Atentando na prodigiosa campanha em diversos órgãos diários e hebdomadários, verifica-se que se reduz à difusão repetida à saciedade de alguns poucos argumentos, por um número também restrito, embora com múltiplas prestações, de agentes.

É por isso que se Ângelo da Fonseca dá a entrevista que acabamos de referir a "A Manhã" no dia 12 de Junho, nesse mesmo dia enche "O Século" com mais outra.
Considera que o fundamental do conflito se reduz à acção do Governo na reforma da Secção de Filosofia e na nomeação de professores sem ouvir oficial ou oficiosamente a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Historia a sua versão do processo afirmando que os decretos foram datados de 10 de Maio porque só até essa data o Governo dispunha de poderes legislativos. Afirma que ao extinguir a Faculdade de Letras e pôr os professores na disponibilidade, o Governo julgou por autoridade própria, sem averiguar se o ensino era tendencioso ou confessional, nem qualquer procedimento disciplinar. Ataca feramente o Reitor nomeado Coelho de Carvalho que considera desprezado pela comunidade docente. E termina protestando contra a manifestação ocorrida na véspera, em frente do Avenida-Palace, na presença do presidente Epitáfio Pessoa (do Brasil) onde teriam sido bradados "Morras à Universidade de Coimbra"!

E como se duas entrevistas para dois órgãos diferentes sobre o mesmo tema e no mesmo diapasão não chegassem, nesse mesmo dia 12, é o poeta Eugénio de Castro, também ele professor da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, que dá ao "Diário de Notícias" uma longa entrevista em que o "glorioso poeta" nada acrescenta aos encómios já repetidos por outros ao Dr. António de Vasconcelos, Dr. Cerejeira, Dr. Alves dos Santos e ao Dr. Joaquim de Carvalho, professores e assistentes das secções de História e de Ciências filosóficas, sendo esta a Secção que lhe parece politicamente mais combatida. Sem razão pois tanto Alves dos Santos como Joaquim de Carvalho, longe do escolasticismo de que são acusados, seriam faróis da modernidade. O primeiro criou um laboratório de psicologia experimental de cuja orientação científica surgem os seus estudos

sobre "o crescimento da criança portuguesa", tal como a sua regência de Lógica é empírico-criticista à Mach e Pearson, e a de Moral, centrando-se sempre nos factos, reflecte em torno de Kant e de Guyau. Quanto ao segundo, o seu neo-kantismo é bem patente em "A minha resposta".

Entretanto, a 19 de Junho inicia-se o debate parlamentar.

Ao contrário de Santiago Prezado[102] que via as Letras como especulação idílica num meio universitário enredomado sobre si, longe das fétidas docas, praças ou vinhos tripeiros, e que certamente expressava um pensamento subjacente a muitos dos que de uma forma politicamente mais correcta se opunham à desanexação, Ângelo da Fonseca, em "O Primeiro de Janeiro" de 27 de Junho, ou seja no coração do Porto, já iniciado o debate na Câmara dos Deputados, vem procurar limar o cortante do entusiasmo com que as medidas governamentais estavam a ser recebidas no Porto, reiterando com inteligência e habilidade políticas que ao lutarem contra a desanexação não estavam a opor-se "à ideia da Universidade do Porto ser completada com uma Faculdade de Letras". Ao mesmo tempo aproveitou para corrigir na imprensa portuense algumas ideias que deixou nas suas entrevistas à imprensa lisboeta, nomeadamente afirmando que se uma Universidade é constituída de forma indissociável por Letras e Ciências, se não tendo Letras não é uma Universidade propriamente dita, pela mesma razão em que se opunha à amputação das Letras de Coimbra entendia como legítimo e necessário que a Universidade do Porto passasse a ter uma Faculdade de Letras, passando a "ser, real e efectivamente, uma Universidade".

A "Questão" na Câmara dos Deputados

O debate inaugura-se na sessão nº 10, a 19 de Junho de 1919, com uma interpelação de Alves dos Santos[103] deputado da minoria evolucionista, ao

---

[102] ***Gazeta da Figueira***. (31 de Maio de 1919).

[103] Augusto Joaquim Alves dos Santos, nascido em Ponte de Lima em 1866. Alternou, entre o Seminário de Braga e a Universidade de Coimbra, nos estudos de Teologia, obtendo a graduação universitária de bacharel, em 1898, licenciado, em 1899 e doutor em 1900, chegando a tomar ordens sacras que, no entanto, exerceu por pouco tempo.
Bibliografia desta fase: ***Concordismus et idealismus commentarium in Hexameron***, Dissertatio inauguguralis, Conimbricae, Tapis Academicis, 1° vol. 8°,1900; ***O problema da origem da família e do matrimónio em face da Bíblia e da Sociologia***: Dissertação para o concurso ao magistério da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, Imprensa da Universidade, 1° volume, 8°, 1901; ***Elogio Fúnebre do Conselheiro António Maria Pereira Carrilho***, proferido nas exéquias solenes mandadas celebrar pelos funcionários da Direcção geral da Contabilidade Pública na Igreja de S. Nicolau da cidade de Lisboa, 18.12.1903, Lisboa, Imprensa Nacional, 1 folha, 8°gr., 1903; ***Elogio fúnebre de SS Leão XIII***, 20 Agosto de 1903, 30° aniversário da morte do Grande Pontífice, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1 folha, 8°, 1903.

Protegido de João Franco, conforme afirma Rogério Fernandes em ***A Pedagogia portuguesa contemporânea*** (Biblioteca Breve, Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa, 1979), de 1901 a 1911, entregou-se à docência na Faculdade de Teologia que, com o advento da República e por força de decreto de 9 de Maio de 1911, se passou a denominar de Letras, regendo, na da Universidade de Coimbra, Filosofia, bem como na Escola Normal Superior da mesma cidade. (***Parlamentares e ministros da 1ª República (1910-1926)*** - Coordenação de A.H. de Oliveira Marques)

Um exemplo de particular capacidade para se adaptar rapidamente a novos eventos, já que, ao ouvir os termos da sua veemente oposição a Leonardo Coimbra, ao mesmo tempo que aos senados universitários, (Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***, II, Guimarães Editores, Lisboa, 1979, p.170) ninguém, de outra forma, imaginaria o percurso ideológico e político que calcorreara.

Alves dos Santos notabilizara-se em eventos como as exéquias oficiais a Leão XIII ocorridas em Lisboa, em 1903, ao proferir o elogio fúnebre, tal como, em 1907, o de Hintze Ribeiro, sendo também ele a destacar-se com um discurso sobre o Regicídio, na sessão solene em que a Universidade de Coimbra homenageou D.Carlos, já em 1909; nessa época produziu uma vasta obra litúrgica e alguns ensaios pedagógicos: ***Estatística numérica e gráfica das escolas primárias da 2ª X Circunscrição***, Imprensa nacional, Lisboa, 1906; ***O Ensino primário em Portugal***, Imprensa Nacional, Lisboa, 1908, ***A Nossa escola primária***, Casa Editora A. Figueirinhas, Porto, 1910;

No entanto, logo no biénio de 1912/13, segue para França, Suiça e Bélgica, estudando no Instituto J.J..Rousseau, em Genebra, Psicologia Experimental e Pedagogia com Édouard Claparède. (Parlamentares e Ministros da 1ª República e A Pedagogia portuguesa contemporânea). De volta ao país, ao mesmo tempo que faz publicar os seus ***Elementos de filosofia scientifica***, publica ***Psicologia e pedologia***, Relatório de uma Missão científica ao estrangeiro, Separata da Revista da Universidade de Coimbra, 1913, ***O Ensino primário em Portugal***, Porto, 1913, enquanto organiza e dirige o laboratório de Psicologia da Faculdade de Letras de Coimbra.

Aderiu então à República, passando pelos partidos Evolucionista e Liberal. Foi deputado por Coimbra nos anos de 1910, 1919, 1921 e 1922, tendo chegado a presidir à Câmara. Os registos dão-no como chefe de Gabinete de Teófilo Braga, em 1911 (***Parlamentares e ministros da 1ª República***). Deteve a pasta do Trabalho entre 16 de Dezembro de 1921 e 6 de Fevereiro de 1922, ou seja num governo de crise, particularmente instável, ministério dirigido por Cunha Leal, concatenando" reconstituintes, liberais e democráticos", (***História de Portugal***. Porto: Portucalense Editora, 1954. I Sup., p. 321).

Referente a esta fase de "pedólogo", em 1919, publica ainda ***A Educação nova***; ***O Corpo da criança***, Lisboa, 1919 e em 1923; ***Psicologia experimental e pedologia***, Imprensa da Universidade, Coimbra.

Faleceu em Janeiro de 1924, segundo Oliveira Marques com uma "variada bibliografia sobre assuntos teológicos, pedagógicos, filosóficos, etc." (***Parlamentares e ministros da 1ª República***) entre a qual, além dos já identificados ***Elementos de filosofia scientifica***, Coimbra: Moura Guedes, 1915, com edições em 1913 e 1915, citado por Álvaro Ribeiro e pretendendo-se na época como "Compêndio" concorrente da ***Filosofia elementar*** do Reitor coimbrão Mendes dos Remédios. Publicou ainda, em 1921, um ***Plano de reorganização do ensino público*** com um exemplar existente na Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Alves dos Santos era pois "parte interessada" nos debates sobre a Reforma da Filosofia, não só como lente e professor na Secção de Filosofia da Faculdade de Letras de Coimbra, ao lado de Joaquim de Carvalho, como enquanto autor do único compêndio que, a partir da data da publicação serve de apoio ao programa liceal de 1905, vindo a ter, "apesar do seu baixo nível", grande aceitação até 1919, por ser " a única alternativa que restava aos professores" (Santos, José Trindade dos - ***Da Filosofia no liceu***. Lisboa: Seara Nova, 1974, p.92) .

Em 1916 sai uma 2ª edição da ***Filosofia elementar*** de Mendes dos Remédios que rapidamente se vai impor aos "Elementos" de Alves dos Santos.

De notar que Alves dos Santos nos seus ***Elementos*** remete a rubrica sobre a "classificação das línguas" imposta pelo programa, para a obra de Mendes dos Remédios ***Introdução à história da literatura Portuguesa*** (***Elementos de filosofia scientífica***, p. 304), o que dá a entender pelo menos a pretensão de uma divisão de campos em que o terreno filosófico estaria para si reservado, relegando-se para Remédios o campo estritamente da filologia.

A propósito do ***Elementos de filosofia scientífica***, José Trindade dos Santos afirma que ao o lermos, "compreendemos que o Escolasticismo verbalista e superficial não é exclusivo dos defensores da "Philosofia espiritualista" (Santos, José Trindade dos - ob.cit., p.91) depreendendo-se referir-se aos assumidos antes de 1905, por exemplo por Bernardo Augusto de Madureira, "Lente Catedrático da Faculdade de Theologia", que se declara aristotélico e espiritualista (idem, ibidem, p. 88).

O que dá algum enquadramento factual à leitura de Joaquim de Carvalho em relação ao preâmbulo crítico do escolasticismo do ensino da filosofia que se pretendia reformar.

Ministro da Instrução e com a apresentação, por parte do mesmo, de uma proposta de projecto-lei que "cria uma faculdade de Letras na Universidade de Coimbra" contrariando assim explicitamente o Decreto nº 5770 no referente à desanexação, alargando-se, nesta primeira fase, às sessões 11ª e 12ª de 20 e 24 de Junho.

O "Diário da Câmara dos Deputados", de entre as intervenções mais extensas, só transcreve na íntegra as revistas pelos autores, não constando entre estas as de Leonardo Coimbra, simplesmente porque o autor nas as reviu, exceptuando a intervenção final na Sessão nº 28 em 24, 25 e 26 de Julho de 1919, já na condição de deputado, que veio a ser editada em brochura com o título de "A Questão Universitária"[104].

Verifica-se pois uma certa desproporção entre as longas intervenções revistas de Alves dos Santos, onde foram acoplados documentos, e as notas taquigrafadas das intervenções do ministro que, ou não teve tempo, ou deu pouca importância, aos registos integrais, para a posteridade, das suas intervenções argumentativas, exceptuando, como já se disse, a intervenção final, talvez por a considerar a única com significado suficientemente profundo nos planos da reflexão filosófica e doutrinária.

Alves dos Santos depois de fazer jus a Leonardo Coimbra como "pensador original que honra a filosofia portuguesa" "com uma obra filosófica que se impõe pelo seu valor e pela sua originalidade" reconhece que o Governo não tinha obrigação jurídica de consultar a Faculdade de Coimbra, nem sequer a de Lisboa, para fazer a reforma da filosofia nessas duas Escolas. No entanto teria consultado, particularmente, alguns professores da Universidade de Lisboa e, quanto a Coimbra, teria apenas mostrado ao director da Secção (ele próprio, Alves dos Santos) o referido projecto quando o tinha já pronto para o "Diário do Governo".
Confessa que então disse concordar pois identificava-se com as suas linhas gerais. No entanto, ao contrário do que se dizia por Coimbra, não tinha responsabilidades directas na reforma pois não tinha colaborado no diploma. Uma coisa era anuir ao que era mostrado, outra colaborar.
Alves dos Santos, nesta sua interpelação inicial, parece interessado sobretudo em desresponsabilizar-se da reforma tão contestada pelos seus pares coimbrões. Mas ao mesmo tempo interessado em demarcar-se das posições coimbrãs, garantindo a falsidade da sua assinatura no protesto que tinha dado entrada na Câmara como tendo sido aprovado por unanimidade,

---

[104] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessão nº 10,19 de Junho 1919, p.15. Em "Leonardo Coimbra - Testemunhos dos seus contemporâneos", Tavares Martins, Porto, 1950, na p. 347, a intervenção aparece como intitulada "A Liberdade e a Universidade".

ou seja com a sua assinatura aposta, o que era falso. Já o teria esclarecido pessoalmente ao Reitor Coelho de Carvalho e ao próprio Ministro da Instrução em carta. Por isso manteve-se coerente.
Posto o que entra na questão em debate demonstrando, com argumentos a maioria dos quais já utilizados em diversos documentos e na Imprensa, como uma Universidade sem Faculdade de Letras não o é, sendo obrigado, por uma interrupção de Raúl Tamagnini Barbosa, a dizer que, por isso, a Universidade do Porto, de Universidade só tinha o nome, reconhecendo que também lá deveria ser instalada uma faculdade de Letras.
No entanto acabou por corroborar a argumentação do Governo, ao considerar que em Coimbra a Faculdade de Letras estava muito bem já que, ao contrário do que pensaria o ministro, a cidade de Coimbra deixara de ser a "poética" de outrora para se tornar "uma cidade moderna que tem progredido extraordinariamente" na última dúzia de anos[105], contendo-se de estabelecer qualquer conexão entre esse facto e o de ter sido, ele próprio, presidente da Câmara Municipal da lusa Atenas, mas estabelecendo doutrinariamente a conexão entre o ambiente social do território e a localização da faculdade, relação que, uma vez estabelecida e aceite, seria sempre mais favorável à opção portuense.

Mas desenvolvendo alguma reflexão própria, e própria da espiritualidade condicionada do cientismo positivista que abraçara a partir da vitória republicana: a ciência não se centra apenas nos factos dominados pelas leis físicas e biológicas, a sociedade tal como cada homem dispõe de "um *centro de unidade*," "uma *alma*", que é "*um elemento* primordial"," *um germe fecundo*"," *uma energia misteriosa*", "causa e raiz de tudo quanto há de grande *na vida das nacionalidades*"[106].

O social e o psíquico dos fenómenos do Universo, ou seja a consciência, interessando pois à ciência, as Faculdades de Letras estão aí para estudar os produtos e os imponderáveis dessa vida superior, nas línguas e literaturas, na história geral e nacional (ciência do homem, educação cívica e aprendizagem patriótica), na geografia e nas ciências psicológicas e filosóficas.

Não quereria falar dele e por isso se abstinha de considerações neste último campo, no entanto, não poderia deixar de referir que em Coimbra *se* fundou o primeiro laboratório de Psicologia Experimental da Península Ibérica. *Se* fundou sabendo-se que toda a gente saberia que *ele* fundou.

---

[105] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessão nº 11, (20 de Junho de 1919), p.15.

[106] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessões 10,11 e12. (19,20 e 24 de Junho de 1919), p. 49, discurso revisto pelo autor e publicado na íntegra no "Diário" da Sessão de 30 de Junho.

Onde se poderia fazer, senão nas Faculdades de Letras, um estudo intensivo destas ciências? Além de que as Faculdades de Letras, tal como as de Ciências, preparam alunos para a entrada nas Escolas Normais Superiores, essenciais para o ensino profissional e técnico. Em que outro lugar poderia ser feita a preparação cultural do "normalista"[107]?

Eis quando, segundo o "Diário", "uma voz" responde:
"Em faculdades republicanas"[108].
Aparte aparentemente extemporâneo mas que colocava a questão no cerne do combate ideológico subjacente.

Mas para Alves dos Santos as razões do Decreto nº 5770 de 10 de Maio não o eram.
Sobretudo as daquele considerando que "supõe que é tomista, de forma escolástica, a orientação revelada nas obras da filosofia dos seus professores, etc...."[109].

Ora quem, desde 1911, ensinava filosofia na Universidade de Coimbra era ele próprio, Alves dos Santos, e o Doutor Joaquim de Carvalho, outrora assistente provisório. Por isso o deputado considera que o "considerando" só a si e a Joaquim de Carvalho se pode referir, perguntando indignadamente se seria possível que o ensino filosófico das suas aulas, laboratório, livros, relatórios e artigos, que tantos odiavam pelas razões opostas, fosse *escolástico e tomístico?*

O que vale uma interrupção de Leonardo Coimbra garantindo que o "considerando" nada tem a ver com ele que só pode não ter lido bem o Decreto. E explica que "toda a obra tem uma filosofia implícita, o Decreto refere-se à filosofia que deriva de qualquer obra "não às obras da Secção de Filosofia[110]". Desarmando e desconcertando ainda mais, em seguida, o deputado, ao dizer-lhe em resposta à sua interrogação, que nem por sombras é visado o seu livro para o ensino médio, ou seja o "Elementos de Filosofia Scientífica", que "é até uma tentativa interessante de valorizar a filosofia pelo estudo das ciências"[111].

---

[107] Ibidem, p. 50.

[108] Ibidem.

[109] Ibidem, p. 51.

[110] Ibidem.

[111] Ibidem.

Ora o que reza o texto do Decreto nº 5770 no passo em discussão é: "manifestando-se na filosofia revelada nas obras dos seus principais professores e alunos laureados uma quase completa orientação tomista de forma escolástica"[112].

Donde, analisando bem, a interpretação do autor do Decreto, não será um mero recurso retórico argumentativo, mas faz o maior sentido. O texto do considerando pode referir-se a muitos outros professores da Faculdade e não necessariamente aos da Secção de Filosofia que, com efeito, não é explicitamente citada, ficando também a possibilidade de insinuação muito mais assacada à responsabilidade da consciência, ou do subconsciente, de algum observador. Alves dos Santos, tal como Joaquim de Carvalho, terão fervido em pouca água e ter-se-ão precipitado ao interpretarem o considerando do Decreto como pretendendo visá-los.

Visivelmente abalado pela riposta do ministro, o deputado unionista e lente coimbrão opta por declarar não insistir na interpretação, reiterando, no entanto, o seu *curriculum* como estudioso da Psicologia Experimental no estrangeiro e como instalador do Laboratório de Coimbra, cuja existência, por si só e do seu ponto de vista, obstaria a que se considerasse a Faculdade de Letras coimbrã como retrógrada. E como trazia a artilharia afoita, não deixou de a utilizar em fogo de barragem contra o decreto e o ministro, retomando o mote e tomando a defesa de Joaquim de Carvalho que "por um inconcebível erro de interpretação" teria tido as suas "*Dissertações Académicas*" entendidas como prova de ter "uma mentalidade do Século XIII!..."[113].

O que valeu uma segunda interrupção do ministro no mesmo sentido da primeira, obrigando Alves dos Santos a reconhecer que a sua indignação derivava de *uma* legítima interpretação. Legítima mas ainda assim apenas *uma* e *sua*.

Mas a interpelação de Alves dos Santos, célere, seguiu um caminho mais político e ideológico. Voltando a contestar, desta feita *en passant*, a vantagem de colocar uma faculdade de Letras num meio mais desenvolvido económica e socialmente como o Porto, em relação a Coimbra cuja Universidade deixaria de o ser sem Faculdade de Letras, chega ao que chama o *punctum saliens* da questão: os professores da Faculdade de Letras

---

[112] ***Diário do Governo***, 1ª série, nº 98, 14º suplemento, (10 de Maio de 1919).

[113] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessões 10,11 e12, (19,20 e 24 de Junho de 1919), p. 51, discurso revisto pelo autor e publicado na íntegra no "Diário" da Sessão de 30 de Junho.

de Coimbra eram competentes como homens de ciência e como professores, nada havendo de condenável "sob o ponto de vista científico nem sob o ponto de vista pedagógico"[114]. No entanto, em relação ao ensino ministrado "quanto ao *espírito* que o anima, em ordem à formação psíquica dos alunos", em boa verdade, a Faculdade, como ao que parece tirar-se da intervenção, a Universidade, era, desde que caiu a monarquia, "ultra-conservadora", vivendo alguns professores muito mais na "recordação da autocracia" do que na "paixão da liberdade"[115]. Professores na sua maioria sem "condições de poderem subministrar uma cultura baseada nos princípios da democracia"[116]. Afirmava-o com a veemência de toda a certeza e desafiava quem quer que fosse a demonstrar-lhe o contrário. Não eram democratas, nem nunca o viriam a ser, a não ser com o "milagre da reforma das pregas do seu cérebro"[117].

Para o deputado e lente, "a Faculdade esforçava-se por fazer a ciência das letras" mas o espírito com que operava, não era susceptível de integrar-se perfeitamente nas aspirações do nosso tempo"[118]. E narrou à Câmara um episódio do dezembrismo, a recepção a Sidónio, para reiterar o tradicionalismo da Universidade de Coimbra com toda a "poeirada de sumptuosas velharias" "cortejo, charamela, bedéis e archeiros", "lentes com os seus capelos e as suas borlas", "o mestre de cerimónias", um "sonho medieval" mas, ao mesmo tempo, para se qualificar como um dos contestatários de tais anacronismos como teria afirmado no Senado universitário, quando já se adivinhava "a vitória dos Aliados contra a Alemanha" e por conseguinte "a vitória da liberdade e da democracia"[119].

Mesmo assim, concluiu que "a Faculdade de Letras carece de subsistir em Coimbra" tal como a "Câmara deve aproveitar o ensejo para melhorar o ensino da Faculdade[120].

Para o que apresentou à Mesa um Projecto-lei que cria uma Faculdade de Letras na Universidade de Coimbra.

---

[114] Ibidem, p.55.

[115] Ibidem.

[116] Ibidem p. 17, versão não revista.

[117] Ibidem, p. 55, discurso revisto pelo autor e publicado na íntegra no "Diário" da Sessão de 30 de Junho.

[118] Ibidem, p. 55.

[119] Ibidem.

[120] Ibidem.

Leonardo Coimbra teve ocasião de, à saciedade e para a posteridade, num longo discurso, deixar esclarecidos alguns pontos da sua política reformadora reiterando as vantagens de instalar a Faculdade de Letras no Porto em vez de Coimbra. No entanto, mais uma vez, o "Diário" só registou as transcrições taquigráficas que resumem a intervenção, ainda por cima não revistas, embora certamente, como era habitual, tenham sido enviadas ao ministro para o fazer. Infelizmente, pois perdeu-se a contra-argumentação concreta e específica feita pelo ministro "destruindo", no dizer dos taquígrafos, os pontos da "representação" da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra ao Ministro da Instrução que Alves dos Santos leu e a que dirigida à Câmara dera entrada na Mesa. Tal como ficámos sem registo do descrito no seguinte parágrafo do "Diário: "Passa em revista o Programa do ensino que se fazia na Faculdade. Critica esse programa e opõe, para confronto, os termos da sua reforma como estando de harmonia com os progressos da ciência"[121].
Quanto à "admissão livre de professores", na expressão do seu interpelante Alves dos Santos (que declarou aceitar a utilidade da utilização excepcional das nomeações)[122], ou seja quanto à nomeação ocorrida de professores para as Secções de Filosofia das Faculdades de Letras de Coimbra e Lisboa, efectuada por decreto, o ministro declarou que nunca defendeu tal como um processo usual para o ensino, mas a título apenas excepcional. As nomeações contestadas foram feitas excepcionalmente por uma reforma que além de alterar o espírito existente, não podia fazer concursos, entre outras razões, porque havia apenas um professor da especialidade em cada escola para formar júri[123]. De resto, com as regras existentes ou, melhor, com a falta delas, dificilmente poderia surgir o novo. Se dependesse da aquiescência do velho nunca haveria novo, ou seja, reforma.

Nunca teve qualquer objectivo de ataque pessoal. Se Alves dos Santos entendia as suas medidas como extensivas a Lisboa, não se ficando por Coimbra, tinha toda a razão, pois a reforma da Secção de Filosofia tanto foi para Lisboa como para Coimbra, ou não fosse necessária tanto na Faculdade de Letras de uma cidade como na de outra[124]. Ataque argumentativo de Alves dos Santos que, no contexto do debate, até convinha ao ministro, pois permitia-lhe mostrar a inexistência de rancor ou sanha persecutória contra

---

[121] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessão nº11, (20 de Junho de 1919), p. 18.

[122] Ibidem, Sessão nº12, (24 de Junho de 1919), p. 17.

[123] Ibidem, Sessão nº11, (20 de Junho de 1919), p. 18.

[124] Ibidem, p. 19.

os conimbricenses como vinha sendo propalado pela oposição e pela vitimação coimbrã.

O problema de Coimbra não era pessoal, nem de rebeldia da Universidade, tão-pouco de que os espíritos dos professores fossem de autocratas (embora tal fosse afirmado pelo próprio Alves dos Santos), mas sim de que a Universidade de Coimbra não estava "dentro do espírito democrático, de acordo com o ensino moderno"[125] de que "essa Faculdade não está de forma alguma adaptada ao espírito republicano moderno, porque há professores que não estão integrados nesse espírito, e cuja atitude perante a República não é das mais amigas"[126].

A tese da rebeldia merece aliás algumas linhas, pois, para algumas análises, fundamenta a decisão de desanexação, como se esta não fosse precedida de fundamentação própria expressa nos considerandos, ou se estes, por qualquer razão, não tivessem qualquer cabimento.

Mesmo uma obra de excelência e profundidade como a de Joaquim Domingues, em "De Ourique ao Quinto Império", afirma a tese de que a desanexação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra se ficou a dever a uma atitude de rebeldia por parte da academia coimbrã[127].

Tese rejeitada pelo ministro e que, em boa verdade, não mostra total consistência. Como poderia um homem como Leonardo, mesmo quando acometido das mais altas funções do Estado, tomar medidas com o impacto da "desanexação" por uma mera questão de conduta administrativa, sem lhe chegar ao sumo ideológico? Para o Ministro da Instrução e, bem entendido, do seu ponto de vista, o problema nunca foi de "rebeldia". Afirmou que, efectivamente, utilizou o termo no debate parlamentar, mas retirando-o de um outro símile usado por ele próprio, o oponente parlamentar Alves dos Santos[128].

Foi um momento particularmente acesso de picardia e também um momento difícil para o deputado.

---

[125] Ibidem, Sessão nº 13, (25 de Junho de 1919), p.19.

[126] Ibidem, p.17.

[127] Domingues, Joaquim - ***De Ourique ao quinto império***. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002, p.211.

[128] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessão nº 13, (25 de Junho de 1919), p.17.

É que o ministro abre a sessão do dia 25 de Junho, depois da longa intervenção, na véspera, de Dias Pereira[129], em que este afirmara que a faculdade Técnica criado pelo Governo na Universidade de Coimbra não tinha ali condições de desenvolvimento, nunca podendo compensar a supressão das Letras, elemento indispensável numa Universidade e tão harmónica com as tradições da cultura coimbrã, sintomática, mas ainda assim lateral em relação aos aspectos mais quentes, reiterando que a questão fora vindo a ser deslocada, já que o problema nem era pessoal, nem de rebeldia face ao poder central, mas sim de inadaptação da faculdade ao espírito republicano moderno na medida em que havia professores não integrados nesse espírito e alguns mesmo hostis[130].
Mas se quisesse falar de rebeldia podia fazê-lo na medida em que isso mesmo lhe fora denunciado, em carta a si dirigida, pelo seu, agora, opositor no debate.

A reacção de Alves dos Santos foi a que facilmente se imagina, interrompendo a verberar que não tinha usado tal expressão nem autorizado o uso da carta e exigindo a sua leitura, ao que o ministro retorquiu que se ele não autorizava não lia, mas leria se autorizasse. E se aludira à carta foi porque, ele próprio, Alves dos Santos, já o tinha feito anteriormente.
Generalizando-se a exigência de leitura da carta, o ministro fê-la em parte.
"Meu Exmo. Amigo – A minha Faculdade está em rebelião contra o Governo. Não a acompanharei porque, no fundo, o movimento é reaccionário e dirigido por reaccionários[131].

Seguiu-se um momento menos elevado, protagonizado por Alves dos Santos, exigindo a leitura do resto da carta o que, a pedido da Câmara, Leonardo fez, sendo obrigado a revelar um pedido de Alves dos Santos para se transferir para Lisboa a instalar um Laboratório de Psicologia; furibundo,

---

[129] Alberto Álvaro Dias Pereira, sendo, na altura dos debates da "Questão", uma destacada figura da política portuguesa, eleito por Ponte de Lima em 1919, era, no entanto, um coimbrão por nascimento em Souselas, em 1891 e por formação, já que fez o curso secundário no Liceu Central de Coimbra, o universitário nas Faculdades de Filosofia e Matemática coimbrãs, concluindo o curso em 1912. Embora efectuando o magistério secundário no Curso Superior de Letras de Lisboa, efectivou como professor no Liceu de Santarém sendo depois transferido para o José Falcão, em Coimbra, do qual seria Reitor de 1919 a 1927. Sempre em Coimbra, foi ainda docente na Avelar Brotero, na Escola Normal Superior e no Instituto Industrial e Comercial. Um coimbrão, pois, dos oito costados. Se tal condição, não faz necessariamente desmerecer a força dos seus argumentos, ao dirimir no parlamento contra a desanexação decretada por Leonardo Coimbra, relativiza no entanto a motivação das suas intervenções. Dias Pereira, militante do PRP, foi nomeado governador civil de Braga após a Monarquia do Norte e eleito deputado em 1925 por Coimbra. Em 1932, com Sá Nogueira, Marques Guedes, Vitorino Nemésio e Newton de Macedo, entre outros, fundou o "Grupo de Estudos Democráticos". Em 1936 foi afastado da docência por ter participado num jantar de homenagem a Cunha Leal, falecendo em Alpiarça em 1984.

[130] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessão nº 13, (25 de Junho de 1919), p.17.

[131] Ibidem.

ao invés dos elogios com que reconhecera o alto nível do ministro, fez estalar o verniz e acusou Leonardo de cabotinismo, num debate que, malgrado a tensão e a exaltação, e segundo os registos, ao contrário do que por vezes se diz sem análise directa da fonte, na grande parte do tempo decorreu com elevação.

Mas ficou visto que o termo "rebeldia" de Leonardo Coimbra advinha do "rebelião" de Alves dos Santos, já que rebeldia, como explicou o ministro, não era mais do que o "crime" de rebelião[132]. Mas o importante, do ponto de vista do ministro, era não estar aí a questão, senão teria muito onde se apoiar para falar de "rebelião", pois tal não tem qualquer relevância para as medidas tomadas de desanexação da Faculdade de Letras de Coimbra e sua instalação na Universidade do Porto.

O problema de fundo vinha desde que, após o 5 de Outubro, passaram para a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra alguns professores da Faculdade de Teologia, sem concurso e com uma orientação científica especializada, incompatível com os novos estudos que ali tinham de ser professados, na nova era que se desenvolvia em todo o país orientada para a Democracia. Esses professores, pela "sua formação psíquica", no próprio dizer de Alves dos Santos, "encontrando-se dentro de confissões religiosas" não tinham condições para garantirem a neutralidade e imparcialidade que este ensino impõe nem condições para responderem aos desafios do ensino moderno[133]. Nem seria preciso o Sr. Alves dos Santos, como é sabido antigo lente da Faculdade de Teologia e que tanto se opunha às medidas tomadas, vir dizer, como afirmou, que esses professores tinham um espírito autocrático, não sendo também preciso desta vez ler carta nenhuma carta, pois Alves dos Santos não negou tê-lo afirmado peremptoriamente a toda a Câmara.

Analisando ponto por ponto, o programa de ensino da filosofia, como o fez na Câmara de Deputados embora, desse balanço, não tenham ficado os registos, como atrás se assinalou, via-se bem a necessidade de lhe impor e opor a sua reforma de acordo com os progressos da ciência e com o "espírito de progredimento" necessário ao espírito democrático e liberal em que está a sociedade portuguesa[134].

---

[132] Ibidem.

[133] Ibidem, p. 18.

[134] Ibidem.

Nem tinha que consultar fosse quem fosse pois, "indo para a pasta da Instrução com ideias próprias, harmónicas com as conquistas modernas da ciência" decretou o que entendia[135].

Em resposta à objecção do deputado Dias Pereira afirmando que as cadeiras criadas, com a reforma da Secção de Filosofia, já existiam na Universidade, dir-se-á de novo que são disciplinas diferentes, pois embora tenham o mesmo nome têm perspectivas tão diversas como diversos são o ensino a que se destinam[136].

Se o deputado Dias Pereira, além de levantar questões sobre o ensino técnico universitário e sobre o médio[137] e de imaginária repetição de cadeiras, vinha citar de António Vasconcelos considerações a propósito do constitucionalismo, para garantir o direito de reclamar que ninguém contestava, atentasse em que nessa obra se relata a demissão feita pelo liberalismo, em 1834, de muitos professores da Universidade, mostrando que "todos os regimes se defendem"[138].

Ao contrário do que Dias Pereira afirmara, bem como ao contrário dos seus desejos, o resultado do ensino tal como estava, era que a juventude estava muito longe de estar com a República, pelo contrário, boa parte dela, nomeadamente a monárquica, enchendo as fileiras da Carbonária não fazia outra coisa senão conspirar para o seu derrube, conforme as informações fidedignas que o Governo dispunha. Se o ensino fosse o que devia ser, se propagasse inteligentemente os ideais republicanos, pelo contrário, seria fácil haver convergência entre a juventude e a República, na medida em que o espírito republicano é o da audácia e esse é particularmente consentâneo com o da juventude.

Claro que a problemática levantada por Leonardo no debate com Dias Pereira, extravasa o ensino. Se a República teve de esperar oito anos para reformar o ensino da filosofia e mexer nas sequelas da Faculdade de Teologia, isso resultou de, após a revolução, em 1910, e a fundação das universidades, em 1911, a tendência para a inércia, para o reequilíbrio do

---

[135] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 13, Lisboa 25.6.1919- Notas taquigráficas não revistas pelo orador.

[136] Ibidem, p.18.

[137] Dias Pereira afirmara que o mais necessário era reformar o ensino secundário, cf. ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 12, (24.6.1919), p.25.

[138] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 13, (25.6.1919). Notas taquigráficas não revistas pelo orador, p.19.

existente e para a acomodação conservadora dos poderes públicos, ter superado os desejos de mudança profunda. Em particular num sector, como já referimos, especialmente sensível à mimética ideológica, como é o caso da filosofia. Sendo claro, na mente de Leonardo Coimbra, que as faculdades de letras teriam de produzir a nível do pensamento, e fazer repercutir na formação da juventude, a expressão de uma cultura republicana e moderna, embora criativa e superadora, no que diz respeito às limitações do positivismo, que preenchesse o pavoroso vazio ideológico em que se encontravam os quadros da República.

Por outro lado, as suas nomeações, feitas a título excepcional pois, como foi dito, pelas condicionantes concretas (haver apenas um professor por Escola) e pela profundidade das transformações (impor o novo espírito sobre os velhos hábitos), não poderia ser de outra forma, recaíram sobre "os mais idóneos e competentes", como se prova pelos "trabalhos científicos" que, segundo os taquígrafos, especificou. Ninguém tinha de se sentir agravado com a reforma, pois fez o que devia e lhe competia fazer"[139].

Quanto a António Vasconcelos, cujos trabalhos são apresentados como um modelo de erudição histórica, considera que, embora valiosos, a sua orientação contende com o que deve ser o "moderno estudo da história[140].

Finalmente, pelas notas registadas do debate parlamentar, o ministro terá reiterado todo a argumentação que indica o Porto como lugar preferencial, em relação a Coimbra, para a instalação da Faculdade de Letras e, embora elogiando a clareza e severidade do discurso de Alves dos Santos, considera manter a opinião.
A Câmara iria discutir o projecto de reforma de Alves dos Santos e que decidisse pelas alterações que entendesse.

Era, com efeito, a última intervenção de Leonardo enquanto Ministro da Instrução do Governo de Domingos Pereira. Nesse mesmo dia, a 26 de Junho de 1919, tomava posse o novo ministério de Sá Cardoso com a pasta da Instrução atribuída a Joaquim Oliveira.

Com Leonardo já na condição de deputado, o debate interrompido prosseguiu a partir do dia 7 de Julho na Câmara dos Deputados, sendo Brito Camacho, fundador do Partido Unionista[141] e director de "A Lucta" onde já

---

[139] Ibidem.

[140] Ibidem.

[141] Designação vulgar do Partido União Republicana.

tinha amplamente divulgado a sua hostilidade às medidas de Leonardo Coimbra, o primeiro interveniente, para referir uma entrevista dada ao "A Victória" pelo novel ministro Joaquim Oliveira, em que este diria não pretender resolver por si a Questão Universitária, entregando a sua resolução ao Parlamento[142]. Camacho tece loas a tal decisão caso se viesse a confirmar pelas palavras do ministro, o que veio a acontecer logo em seguida, mas a verdade é que Leonardo já tinha entregue a questão nas mãos do parlamento como, de resto, não podia deixar de fazer, dado que ninguém poderia impedir a avocação pelo Congresso das medidas tomadas por um Governo com as características do de Domingos Pereira embora, pelas mesmas razões, só o Congresso o pudesse fazer na medida em que os decretos promulgados por Leonardo tinham todos força de lei.
De resto Brito Camacho não chega a discutir nenhum outro aspecto da reforma, além de insistir na urgência de uma solução parlamentar e se centrar no que considera a magna questão dos "perdões de acto" ou seja "dispensas de exame".

Francisco Fernandes Costa, homem de Coimbra em cuja Faculdade de Direito foi bacharel (oriundo da Lousã), professor, maçon e carbonário, com um percurso político que começou no Partido Republicano, passou pelo Evolucionista e desembocou no Liberal e Nacionalista, pelo contrário, arrasou, num discurso violento, de ponta a ponta, tudo o que Leonardo fez, "indefensável no campo da pedagogia, do direito e da própria filosofia" num *parti pris* tão obstinado, que acaba por ter pouco interesse argumentativo. De resto, a concluir o seu discurso, o deputado de Arganil exorta o parlamento a que "da obra do Sr. Leonardo Coimbra nada, absolutamente nada," fique de pé, para isso enviando para a mesa um projecto-lei[143].

O seu correligionário Lino Pinto[144] fez-lhe a apologia e saiu a terreiro em defesa do carácter aberto e liberal tanto da antiga Faculdade de Teologia como da Universidade de Coimbra onde "só o espírito jacobino desta malfadada política portuguesa" via jesuitismo, germanofilia e... no dizer de um aparte de Mem Verdial "outras barbaridades". Na Universidade de Coimbra, pelo contrário, os próprios professores monárquicos, com o advento da República, deixaram-se de políticas! E a ele, preocupava-lhe

---

[142] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessão nº 20, (7 de Julho de 1919), p. 8.

[143] Ibidem, Sessão nº 21, (8,9 e10 de Julho de 1919), p. 13.

[144] Lino Pinto Gonçalves Marinha, eleito em 1919, personagem obscura de que se desconhecem quaisquer dados biográficos.

menos a autocracia dos professores coimbrões do que a autocracia do ex-Ministro da Instrução[145] [146].

Já Vasco Borges[147], filiado no Partido Democrático, tem uma posição noutro sentido. Considera que, a questão de saber qual o espírito dos professores na organização do ensino é da maior importância. Afirma que "é preciso que os dirigentes da República, substituindo professores e modernizando programas e métodos de ensino, obriguem os professores a fazer, dentro das escolas, obra republicana" e que nunca se viu "que se transformasse uma Faculdade de Letras como quem muda a cor da frontaria de um prédio, deixando lá ficar os professores de Teologia para formar o moral daqueles mestres que devem ir formar o carácter das gerações republicanas. Admite que ninguém vá fazer propaganda monárquica para as aulas mas "é o ambiente retrógrado, conservador e reaccionário estabelecido pelos mestres, é na subserviência duma grande parte dos alunos para conseguiram os seus diplomas literários através do menor esforço que produzem a academia nefasta para a Pátria e para a República, e que nesta questão se tem manifestado a favor dos lentes monárquicos e contra a República" [148].
Para o deputado lisbonense e democrático, bacharel em Direito por Coimbra, o que "tem entravado a obra da República" é "o espírito reaccionário das escolas", "espírito que jurou guerra de morte à República"[149] e que "acobertando-se por trás de nós, entrincheirando-se connosco" "procurou ferir a República", tal como Pimenta de Castro e Sidónio Pais. "É esse mesmo espírito que vem guerrear um homem eminente da República, o Sr. Leonardo Coimbra, servindo-se de pasquins imundos escritos com lama"[150].

Era com efeito o teor de algumas folhas que circulavam, de que se conservaram alguns espécimes nos depósitos das bibliotecas, alguns irreproduzíveis e mesmo indescritíveis, onde a calúnia contra a pessoa de Leonardo Coimbra atingia o extremo da sordícia.

---

[145] ***Diário da Câmara dos Deputados***. Sessão nº 21, (8,9 e10 de Julho de 1919), p. 14.

[146] Ibidem.

[147] Vasco Borges, 1882-1942, advogado e juiz, foi deputado pela Guarda em 1919/21/22 e 25, exercendo o cargo de Ministro em diversos momentos, nomeadamente na Instrução de Março a Junho de 1920.

[148] ***Diário da Câmara dos Deputados***. Sessão nº 21, (8,9 e10 de Julho de 1919), p. 18.

[149] Ibidem.

[150] Ibidem, p. 19.

Para Vasco Borges, que também nada acrescenta ao debate argumentativo da questão em si, travava-se uma batalha que colocava de um lado a reacção conservadora e monárquica, de outro a República que tinha de defender-se desses professores, definidos pelo próprio Alves dos Santos, como responsáveis por imprimir um espírito autocrático à Faculdade de Letras, onde até havia um professor autor de uma obra que seria particularmente reaccionária intitulada "Geração Nova"[151], que mereceu citação específica embora não se fique com a ideia de que a leitura do escalpelizador tenha sido minuciosa.

A verdade é que a posição "centrista" ou "centradora" do interpelante no debate, Alves dos Santos, por um lado opondo-se às medidas do Governo de Leonardo Coimbra e reiterando o nível científico dos professores coimbrões, mas por outro lado afirmando o autocratismo e reaccionarismo do seu espírito, mantida habilmente desde o início do processo, colocou as suas afirmações no cerne do prélio, disputado por uma banda e pela outra em termos argumentativos.

---

[151] Tratar-se-á não de "A Geração Nova", como o deputado Vasco Borges do Partido Democrático afirmou (Sessão nº 21 de, 8, 9 e 10 de Julho p.51) e Mem Verdial, do mesmo partido, afirmará, um pouco mais à frente, mas, para ser da autoria de Diogo Pacheco de Amorim, será ***A Nova geração*** (Coimbra: França & Arménio, 1918). Mais um dado neste sentido é o autor da obra, Diogo Pacheco Amorim, ser citado pelos taquígrafos como "seu colega" ou seja deputado. Tratar-se pois do deputado católico Diogo Pacheco de Amorim, nascido em 1888 em Monção e falecido em Coimbra em 1976, que foi efectivamente deputado e apenas na legislatura de 1919, eleito pela Covilhã, sendo entre 1934 e 1938 "deputado" na Assembleia Nacional do Estado Novo.

Além de deputado do Partido Católico em 1919, o autor de ***A Nova geração*** foi um insigne matemático professor na Universidade de Coimbra, desde 1913, e na do Porto, desde 1925, autor de inúmeras obras didácticas de matemática, notabilizando-se mundialmente pelos seus trabalhos no domínio da estatística e do cálculo de probabilidades, ainda hoje citados como actuais, e considerados um marco na história da matemática.

A Geração nova, também citada no debate no dia anterior (por Vasco Borges, Sessão Nº21 de, 8, 9 e 10 de Julho p.19) como sendo obra dum professor da Universidade de Coimbra, a ter título como o registado no ***Diário da Câmara***, teria de ser da autoria de Domingos Tarrozo (1860-1933), (Lisboa: António Maria Pereira, 1897), personalidade que também publicou obras no domínio da filosofia política e existencial: ***Filosofia da existência: esboço sintético de uma filosofia nova***, Biblioteca do Norte-Editora, 1881; ***A Poesia filosófica: poemas modernos: com um programa sobre a renovação científica das literaturas e um excerto da poesia nova***. Ponte de Lima: Biblioteca do Norte, 1883; ***O Monopólio da ciência oficial: discussão dum problema político***. Biblioteca moderna, 1888; ***A forma de votar: estudo e projecto de reforma das operações eleitorais***. Lisboa: Antiga Casa Bertrand, 1898, tendo esta merecido, aliás, um estudo de António Braz Teixeira. Também Delfim Santos dedica a Domingos Tarrozo uma nótula no seu ***O Pensamento filosófico em Portugal.*** No entanto, além de que ***À Geração nova*** é um poemeto, Tarrozo ou Tarroso nunca foi professor em Coimbra, antes se afirmou como um autodidacta, escrivão em Ponte de Lima (1882) e em Lisboa (1884). Teve sim carreira política e foi deputado mas em 1891, eleito pelo Círculo de Ovar, tal como Secretário do Ministro da Fazenda em 1892.

A confusão nas citações dos deputados ou taquígrafos, sob a possível penumbra de ***A Geração nova*** de Bruno, é tão possível quanto a inflação de "novos e novas" na adjectivação, vindos que estávamos da República Nova do sidonismo e perto como estavamos do advento do Estado Novo.

Digamos que o deputado evolucionista, a avaliar por toda a sua vida pública, política e ideológica, também não teria grande dificuldade em ser agente desse tipo de equilíbrio mediador...

Outra questão é a de saber-se porque Leonardo não prosseguiu com mais jogadas tácticas que explorassem as contradições entre Alves dos Santos e os coimbrões, fazendo evoluir o novel evolucionista para posições que lhe fossem mais favoráveis, dando-lhe, como se dizia e diz na gíria política, *qualquer coisa*, até porque, aquele já lho pedira ostensivamente, mesmo por escrito, quando lhe sugeriu a colocação em Lisboa para a instalação de uma gabinete de Psicologia Experimental.

Sendo verdade que, chegados aquele ponto, a margem de manobra do ministro em relação ao deputado se tinha reduzido, tudo indica que Leonardo, independentemente da exequibilidade ou não, consideraria tal tipo de sedução indigno da sua concepção de acção política, vendo como certamente via com desconfiança a evolução do ex-clérigo e novel teólogo do positivismo mais cientista.

Mas era a vez da intervenção de Ladislau Batalha, da minoria socialista[152]. Da sua publicação resultam páginas de ensaio reflexivo de origem experiencial dum viandante sábio que, a par com a vocação enciclopédica e multidisciplinar, se entrosa com as referências doutrinárias progressistas

---

[152] Ladislau Estêvão da Silva Batalha nasceu em Lisboa a 2 de Agosto de 1856 e morreu em Arruda dos Vinhos em 26 de Fevereiro de 1939. Viajante, homem dos sete ofícios e autodidacta, viajou pelos quatro cantos do mundo, nomeadamente como marinheiro, tornando-se poliglota e homem de grande cultura. Instalando-se em Portugal definitivamente, tornou-se professor liceal e escritor, com obra publicada num leque tão vasto como o que abrange o romance, a filologia, a história, as memórias, a filosofia, a literatura de viagens, a política, etc. Militante do Partido Socialista, foi eleito deputado pelo Porto em 1919. (Marques, A. H. de Oliveira, coord. - ***Parlamentares e ministros da 1ª República (1910-1926)***.Porto: Afrontamento, 2000).
Ladislau Batalha deixou uma vasta e variegada bibliografia indiciadora da sua personalidade multifacetada: ***Lições das cousas/Curso geral de vulgarização scientífica***. Lisboa: Grémio Socialista dos Anjos, 1898; A Língua de Angola. Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1891; Línguas d'África. Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1889; ***Atravez do Reino Unido, notas de viagem***, Lisboa, 1904; ***O Japão por dentro: esboço analítico da civilização nipónica***, Lisboa, 1904; ***Angola***. Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1889; ***História geral dos adágios portugueses***, com estúdio preambular do Dr. Agostinho Fortes, Bertrand, Lisboa, 1924; ***Curiosidades da história portuguesa***, Lisboa; ***Gomes Leal na intimidade***. Lisboa: Livraria peninsular, 1933; ***O Negativismo: viagem aventurosa nas regiões do ideal***. Lisboa: Parceria António Maria Pereira, Lisboa, 1908; ***Mysterios da loucura, romance portuguez***, Lisboa: Companhia Nacional Editora e João Romano Torres, de 1890 a 1891, 4. vols.; ***Misérias de Lisboa, romance da actualidade.*** João Ramalho Torres, Lisboa, 1892 e 1893, 6 vols.; ***A Rússia por dentro: esboço analítico da civilização moscovita***. Prólogo de Consiglieri Cardoso. Lisboa: Parceria António Maria Pereira, 1914; Curiosidades da História de Portugal, Guimarães, Lisboa, [1920]; ***O Socialismo no parlamento: excertos, fragmentos e discursos***. Lisboa: Grémio Socialista, 1920 ***Florêncio: romance patológic.*** Lisboa: Livraria central de Gomes de Carvalho, 193?; ***Gomes Leal na intimidade.*** Lisboa: Livraria Peninsular, 1933; ***A Inglaterra perante a civilização***. Lisboa: Tipografia Gutemberg, 1901; ***Memórias e aventuras: reminiscências autobiográficas***, Lisboa: J.Rodrigues & Cª, 1928.

mais incontornáveis, na antropologia e na linguística, do virar do século e do primeiro quartel do Vigésimo: Max Müller, J.F. Champollion Le Jeune, Friederich Diez, Émile Burnouf, François Bopp.

É, com efeito, no plano doutrinal que a prestação do solitário e fogoso deputado socialista denota maior interesse na medida, em que as suas posições sobre o problema concreto em discussão, o da desanexação de Coimbra e anexação ao Porto, sendo relativamente sintéticas e orientando-se para a simpatia pelo ministro mas também para o consenso salomónico que se forjava na maioria da Câmara e no Governo, não acrescentam em argumentação[153].

Para levar o tema para o campo doutrinário, Batalha assume que há, no problema, uma questão superior a todas as outras, que classifica como de ordem moral, sobre a qual a Câmara deve dizer ao país o que entende. Sabendo-se que "quando fala a ciência, a teologia tem de calar-se"[154].

Mas a figura das suas palavras iniciais, políticas e incisivas, apodando Alves dos Santos, valem uma transcrição integral:
"O discurso que, sob o título de interpelação, o Sr. Dr. Alves dos Santos aqui pronunciou, impressionou-me por aquela estatura respeitável, alta, com a sua calva rodeada de cabelos brancos, merecendo a consideração devida a um erudito. Mas deu-me também a impressão de um sábio do Século XVI que tirou as sandálias e as meias de seda para vestir uma sobrecasaca moderna e pôr um chapéu de coco"[155].

Mas não foi só a abrir, nem só quanto ao aspecto físico, que Ladislau Batalha visou a coerência do interpelante evolucionista das medidas governamentais: primeiro, acusou-o de no seu discurso defender um caminho para as faculdades de Letras muito diverso do que expôs "num livro recentemente publicado em Coimbra" e que só pode ser o "Elementos de Filosofia Scientífica" com 1ª edição em 1913 e a 2ª em 1915, que hoje só poderia ser visto como um mimo de dogmática positivista importada mais ou menos à pressa; segundo, o de defender a Faculdade de Letras pelo seu lado de "bom católico" e ao mesmo tempo procurar a inclusão de um laboratório de psicologia experimental, por ter ido ao estrangeiro estudar esse campo, dispondo pois de instrumentos para perceber "que só há matéria

---

[153] Lembremos a presença de Ladislau Batalha, a título oficial, na manifestação de apoio ao Ministro da Instrução encabeçada pelo Dr. Magalhães Lima, ou seja, pelo Grão-Mestre da Maçonaria.

[154] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 21, (8, 9 e10 de Julho de 1919), p.21.

[155] Ibidem, p.24.

e matéria, onde mesmo se procura o espírito", sendo tal uma contradição insolúvel para o lido e vivido deputado[156].

Em seguida acusou a Universidade de Coimbra de se manter, à revelia de toda a modernidade universitária, na sua torre de marfim.

Por via destas considerações, Álvaro Ribeiro deu larga atenção a esta intervenção, num sentido insinuadamente jocoso, procurando ridicularizar a prestação do autodidacta socialista, sobretudo por considerar que "este foi o modo por que os políticos portugueses passaram a falar e a escrever na transição do positivismo para o materialismo dominante após o termo da primeira guerra mundial"[157].

Para Batalha, o espírito das universidades do Século XV e XVI que, por sua vez, foram criadas como empórios de ciência alternativos à teosofia conventual, não pode mais subsistir.
As de Coimbra e Évora teriam formado bacharéis em Direito que, citando Sá de Miranda e Vieira, chegaram, sobejaram e tornaram-se um quisto sem corresponderem às necessidades modernas. O mesmo se teria passado em Itália onde o Governo fechou as universidades por uns anos para livrar o país da "praga dos bacharéis"[158].

Batalha reflecte desassombradamente sobre tudo, tal tudo se questiona neste pós-guerra por toda a Europa, conjecturando-se hipotéticos remédios, como o de fechar universidades, que virá aliás a ser defendido, mais tarde, por Delfim dos Santos, aquando da resposta ao inquérito à Universidade em 1933.

Por isso, no dizer de Ladislau Batalha, a criação por toda a Europa de universidades livres! Que expressavam a "oposição das massas populares ao monopólio da ciência das universidades tradicionais", explicava, ou talvez melhor, proclamava[159].

Para além disso, uma faculdade de Letras autónoma não teria razão de ser, pois, pertencendo o estudo das línguas e da história, a nível superior,

---

[156] Ibidem.

[157] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores, 1979. Vol. II, p.174.

[158] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 21, (8, 9 e10 de Julho de 1919), p.22.

[159] Ibidem.

exclusivamente às ciências, não deveria ser mais do que "uma secção da Faculdade de Ciências, ou melhor uma Faculdade de Filosofia"[160].

Estruturando uma teoria da génese geral das línguas e narrando diversos casos de aglutinação do português com as línguas locais através de numerosos exemplos com que conviveu, mostrou a importância do que hoje chamamos paleolinguística para a história, reiterando que "a investigação histórica que se faz através das línguas", não é "Letras" mas "ciência pura", e por isso estaria provado que o "estudo das línguas" "deve constituir apenas uma Secção de Letras da Faculdade de Ciências, ou fazer parte duma faculdade especial de Filosofia"[161].

O "estudo da história e a função das línguas" tinha hoje como "lâmpada" "no templo majestoso das Ciências"[162] os mais modernos autores, de Bopp, a Le Jeune, tal como a história, encarada do ponto de vista filosófico, cuja perspectiva autoproclamada "materialista", o instruído deputado desenvolve, transformando a sua intervenção, para toda a evidência, numa peça de doutrina e propaganda ideológicas que, certamente não por acaso, faz publicar em brochura, em edição do Grémio Socialista[163].

De resto, "o espírito moderno que se observa nos EUA, muito em Inglaterra e bastante na Alemanha" punha em causa a "orientação genérica enciclopédica das universidades antigas"[164] .

Por um lado, segundo "o espírito moderno" começavam a distinguir-se e separar-se fisicamente as diversas faculdades, cada uma delas entregando-se ao seu campo específico. Mas por outro lado, em cada uma dessas faculdades instaladas em estabelecimentos especiais, havia uma "generalização" dada por via da "vulgarização", ou seja pela abertura às diversas forças da sociedade, pois considerava-se que essa instituição deveria corresponder ao máximo interrelacionamento do conhecimento humano, estando a "ciência acessível a todas as criaturas"[165].

---

[160] Ibidem.

[161] Ibidem.

[162] Ibidem, p.27.

[163] Batalha, Ladislau - ***O Socialismo no parlamento***, Excerptos, fragmentos e discursos. Lisboa: Grémio Socialista de Lisboa, 1920.

[164] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 21, (8, 9 e10 de Julho de 1919), p.25.

[165] Ibidem.

Foi assim que ele, Ladislau Batalha, conseguiu "estudar o organismo humano, estudo que nunca conseguiria ter feito em Portugal" tal como é assim "que tem sido possível realizar-se lá fora inúmeras descobertas científicas"[166].

No entanto, o mais importante ou o mais urgente na "imensa" "remodelação do nosso ensino" não deve partir de cima, mas de enfrentar o analfabetismo, essa "imensa mazela nacional", pois em Portugal só há ou "doutores ou analfabetos" sem "uma camada intermediária"[167].

.

Podia pois o deputado socialista continuar com um tom cordial que fazia adivinhar alguma cumplicidade com o antigo Ministro da Instrução, pois a política de Leonardo, embora não optasse por um dos níveis em detrimento dos outros, inserindo-se em reformas paralelas e simultâneas do ensino universitário, médio e primário, em decretos aprovados, de resto, no mesmo Conselho de 10 de Maio de 1919 em que tomou as medidas sobre a Faculdade de Letras de Coimbra, materializou-se no maior apoio de sempre ao ensino primário, sublinhando-se o que eleva de 3 para 5 anos o ensino para todas as crianças dos 7 aos 12 anos, medida que viria a regredir, mais tarde, quando os ventos políticos passaram a zinir do quadrante oposto.

Incidindo finalmente, no tema concreto em discussão, e reiterando na generalidade que "toda a matéria que constitui a Faculdade de Letras tem de ser, numa futura remodelação universitária, relegado exclusivamente a uma secção de Ciências ou a uma Faculdade de Filosofia"[168], o deputado socialista aproveita as considerações expressas pelo interpelante Alves dos Santos, de que, segundo a sua interpretação "os professores da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra têm capacidade superior para o ensino técnico, mas não têm alma democrática", não tendo condições de modernidade adequada aos interesses e aspirações da República, para garantir por experiência própria que um professor influencia sempre os alunos no plano ideológico pois tem sempre "grande ascendência moral sobre o discípulo".

Assim sendo, é de parecer que "os professores que se reconheça serem reaccionários" devem ser eliminados; devendo, além disso, sem "desprimor para o Sr. Leonardo Coimbra" a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra deixar-se estar como está e a Faculdade de Letras da Universidade

---

[166] Ibidem.

[167] Ibidem.

[168] Ibidem p. 29.

do Porto aguardar a necessária e urgente remodelação que preconiza. Em relação à questão em debate, pode dizer-se que Ladislau Batalha criando uma grande expectativa pelo menos na posteridade pela desenvoltura e arrojo das suas considerações ideológicas acabou, na questão concreta em apreço, redundando num *mons parturiens*, a montanha a parir um rato.

Já Pedro Pita[169], na altura ainda membro do PRP, verbera a Leonardo não ser mais consequente. Uma vez entrado pelo caminho da repressão às rebeldias deveria instaurar aos professores em greve um auto de abandono dos lugares e demiti-los. No mesmo fio de exigência de coerência consequente, depois de criticar com veemência a vacuidade do ensino na Faculdade de Direito de que foi aluno, entende, face ao Decreto de desanexação, que se o meio coimbrão não é bom para uma faculdade de Letras então não será para nenhuma faculdade e por isso a decisão de desanexação carece de qualquer sentido. Coimbra é um meio republicano embora haja lá muitos reaccionários, incluindo os lentes cujo "espírito reaccionário, anseia ainda pela sua cátedra e pela sua velha capa e batina, em que se enrolavam satisfeitos quando pontificavam lá do alto" [170] . Mas aventa a interrogação insinuante por si só defensora duma estratégia de apaziguamento: "quem sabe se será o destruir dessa velhas praxes, a que eles estavam tão agarrados, um dos motivos do seu ódio à República?"[171]Reconhecendo em seguida que "Dentro da Universidade, contam-se as criaturas que sejam verdadeiramente liberais". "Procurando, rebuscando entre os mestres... não vejo"[172].
Não foi pois pela intervenção de Pedro Pita que o debate ficou iluminado, embora seja de sublinhar que, mais uma vez, nas próprias fileiras do Partido Republicano surgia o apoio à proposta de criar em Coimbra uma Faculdade de Letras. Nova ou a velha, ver-se-ia se houvesse tempo e ocasião, o que não seria seguro neste período particularmente perturbado. Iluminado também não ficará com a longa intervenção, verdadeira catilinária, do orador de fundo Orlando Marçal, em simultâneo com uma outra longa intervenção sobre o dezembrismo, em outro ponto da Ordem do Dia, mas mais aceso, terá ficado certamente.

---

[169] Pedro Góis Pita, (1891-1974) bacharel em Direito por Coimbra em 1914, membro do Partido Republicano Português até 1920, data em que aderiu ao Partido Reconstituinte, transitando em seguida para o Nacionalista de cujo directório foi membro até à dissolução em 1935.

[170] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 21, (8, 9 e10 de Julho de 1919), p.33.

[171] Ibidem.

[172] Ibidem, p. 34.

Orlando Marçal[173], deputado democrático mas também poeta de créditos firmados e obra publicada, numa peça de oratória monumental, não deixa de atentar no ponto concreto de que não era a existência ou não de uma "consciência republicana coimbrã"[174] que estava em causa mas sim a análise dos "processos do seu professorado universitário que, em vez de formar espíritos e caracteres, não faz mais do que lançar para a tremenda luta da vida verdadeiros autómatos, à sua imagem e semelhança criados"[175].

Acusando a Universidade de Coimbra, e "não só a Faculdade de Letras" de ser um "perigo permanente para as ideias generosas que adoptamos e espalhamos com toda a alma e fé patriótica", e de ser "reaccionária, porque jamais admitiu um leve assomo de independência e liberdade dentro dos seus negros muros"[176] sendo falso que altos paladinos da República tenham tido ali liberdade de acção do alto das suas cátedras, como Afonso Costa ou Guilherme Moreira. "Quantos vexames e quantas amarguras... para se conseguir impor a condição de homem livre e a afirmação de republicanismo". É que "a grande maioria dos catedráticos universitários eram irredutíveis inimigos da República, porque esse ideal era para eles a luz que os cegava, como às corujas quando as fere a claridade do dia" [177].

O deputado fozcoense, eleito por Vila Nova de Gaia nas listas do Partido Democrático, não deixou de resto de apontar as baterias ao já citado livro do deputado católico Diogo Pacheco Amorim, onde se proclamaria que depois da geração da República que era quase totalmente republicana, "as que se seguiram e ainda deambulam no meio coimbrão (mercê certamente do ensino universitário) são monárquicas e católicas"[178].

Argumento utilizado em diversas ocasiões pelo próprio Leonardo Coimbra e justificativo de uma acção célere e cerce, reformadora da instituição educativa, começando pela filosofia, caso se pretendesse acautelar o futuro da República.
Sendo portanto o facto, um forte pretexto para justificar a acção de Leonardo.

---

[173] Orlando Marçal, (1887-1947), natural de Vila Nova de Foz Côa, formado em Direito por Coimbra, exerceu vários cargos incluindo o de Presidente de Câmara na sua terra natal. Além de ter sido eleito pelo Partido democrático em 1919, pertenceu aos Partido Popular e Partido radical. Pertenceu à Maçonaria, loja Ordem e Progresso com o nome simbólico de Marat.

[174] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 21, (8, 9 e10 de Julho de 1919), p. 36.

[175] Ibidem.

[176] Ibidem.

[177] Ibidem, p.37.

[178] Ibidem.

No entanto, se o debate juntava argumentos a favor de uma purga reformatória da Universidade de Coimbra, a verdade é que, talvez em nome da liberdade de ensino, ninguém parecia disposto a assumi-lo nesses termos. Além de que, ao apontarem para a reforma, as intervenções punham em causa a extinção da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, posição detectável tanto na Câmara como nos jornais, mesmo entre os mais acérrimos defensores da política do Ministro da Instrução, alguns dos quais nunca esconderam o lamento de que prefeririam a reforma necessária e radical de Coimbra do que uma desoladora desanexação.

Este tipo de posições torna-se mais sensível a partir do momento em que Leonardo passou de novo a simples deputado, tratando-se sobretudo de defender a honra do Governo anterior, bastando para isso lembrar que era essa a própria posição do novel Ministro da Instrução.

Mas seria iníquo ler a sucessão de intervenções, fora do contexto de Julho de 1919, meia dúzia de meses depois da queda do sidonismo e da derrota dos monárquicos em Monsanto, quando ainda sangravam as feridas abertas pela repressão da Polícia Preventiva de José Luciano Sollari Allegro.

Donde o tom justicialista da intervenção de Orlando Marçal afirmando que na Universidade de Coimbra não foi respeitado a imposição da neutralidade religiosa do art. 14 da Constituição Universitária e aquando da sanguinolenta noite de 5 de Dezembro, "eis que os mestres soerguem a cabeça, exteriorizam os seus instintos autocráticos e, saudosos dum passado de mentira, imploram que o artigo 14 seja fulminado"[179].

Mais, a Universidade de Coimbra nunca se manifestou em qualquer festa republicana e sempre que um homenageado era republicano faltava o seu professorado universitário. Com a tirania dezembrista, no entanto, a Universidade de Coimbra "que não dava apoio a manifestações liberais" fez-se "representar com espavento numa festa memorável ao jesuíta Francisco Suarez", em Granada, "uma homenagem retumbante ao escolástico Suarez, que pertencera à ordem dos jesuítas inimigos da civilização e do progresso"[180].

É possível que o deputado democrático tivesse razão quando contrapunha a passividade e silêncio da Universidade de Coimbra em relação aos valores da República, com o empenho e alarido com que participou no simpósio

[179] Idem, p. 37.

[180] Idem, p. 38.

granadino, acalentado pelo período da ditadura sidonista que, no entanto, teve entre os seus apoiantes ou crentes personalidades como Fernando Pessoa, António Sérgio e Basílio Teles além de que Sidónio teve, como se viu, no período pré-ditatorial, a participação dos unionistas de Brito Camacho e do "intransigente" carbonário Machado Santos[181]. Mas a resposta de Joaquim de Carvalho é elucidativa de como o estudo dos escolásticos não se pode reduzir a uma manifestação jesuítica a coberto duma ditadura, muito embora ela até possa ter, na simbólica política de um dado espaço e tempo, esse significado.

Joaquim de Carvalho esclarecerá as suas razões em a "A Minha Resposta", quanto à memória que apresentou sobre "a teoria da verdade e do erro nas *Disputationes Metaphysicae* de Francisco Suarez", produzida em 1917, transcrevendo a sua conclusão em que refere que "Suarez foi verdadeiramente o último grande *Doctor*", compreendendo-se por que "Descartes e Espinosa o meditassem e da sua obra extraíssem *abundante e de subidos quilates, aquel oro que Leibniz reconocia en la escolástica* como disse o insigne Menéndez y Pelayo"[182].

Mas Orlando Marçal, retrocedendo uns anos, vai desenrolando os nomes dos injustiçados pelo que considera prepotência universitária, alegadamente por serem republicanos: Teófilo Braga, António José de Almeida, Bernardino Machado, este, mesmo com Sidónio, "quando tiveram a coragem de proclamar a sua liberdade de pensamento"[183]. Um rol a que poucos escaparão, declarando que, por ele, enquanto aluno na Faculdade de Direito, só podia salientar entre os professores com um "feitio liberal e independente", os Drs. Marnoco e Sousa, Dias da Silva e Caeiro da Mata, todos falecidos, e uns poucos mais que não citaria, por se terem afastado para outro meio onde podem exprimir os seus espíritos liberais. "Como se vem assumir a responsabilidade tremenda de afirmar neste Parlamento que a Universidade é liberal e não reaccionária?[184].

Leonardo Coimbra começara a sua reforma ideológica do ensino universitário pelo da filosofia, fazendo confluir a sua importância com a sua capacidade e competência profissionais, para o fazer sem mais consultas nem delongas, como declarou no debate parlamentar.

---

[181] Madaíl, Fernando - ***Fernando Valle: um aristocrata de esquerda***. Lisboa: Âncora Editora, 2004, p.39.

[182] Carvalho, Joaquim de, ob. cit., p.7.

[183] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 21, (8, 9 e10 de Julho de 1919), p.38.

[184] Ibidem p.39.

Aproveitou a oportunidade política, sentindo que nada faria no lugar que aceitou ocupar se não fosse para fazer política enquanto "técnica de realização social", ou seja para mexer na sociedade no que entendia que devia ser mexido, fazer o que entendia que devia ser feito, mesmo que isso lhe custasse a cabeça no poder.

O poder não se destinando a manter-se mas sim a utilizar-se no sentido social, utilizou-o com os apoios e a argúcia que conseguiu juntar. Mas o debate parlamentar ultrapassou-o.

Para a história, ou seja para a nossa análise, fica que Leonardo ou avançou de mais ou de menos. No decorrer do debate parlamentar, em que a questão da filosofia e da Faculdade de Letras só quase se mantém aflorada por imposição administrativa da Ordem do Dia, indo o correr do aprofundamento argumentativo no sentido da análise de toda a Universidade de Coimbra e de a revolução republicana de 1910 lá não ter chegado quase uma década volvida!

É o tom de boa parte das intervenções, e a toada continuada da intervenção de Marçal no sentido de que a universidade coimbrã continuou depois de 1910 a funcionar como um reduto do passado, nos campos de superior importância, como são os da formação dos espíritos e dos caracteres: "Após a proclamação republicana fez-se dentro daqueles muros uma obra de emboscada. É perscrutar o sentimento da quase totalidade da actual academia coimbrã para se avaliar quanto de profundo e de verdadeiro há nesta afirmação"[185]. Urdindo uma pérfida teia "que não tardaria a prender (...) o espírito da mocidade", "quando por toda a parte perpassa o clarão civilizador", deparamos com uma geração caótica e falhada", "ajoelhando na sombra enodoada das sacristias"ou "chalreando nos chás das cinco entre a aristocracia dourada"[186].

E como não podia deixar de ser, como último, não o mais leve, dos argumentos, vem a citação de "o erudito professor Alves dos Santos" no apodo caracterizante de uma propalada autocracia conimbricense, num encómio em que o lente aparece fugidio e fugitivo às pintadas sombras soturnas coimbrãs, "à fatal asfixia das suas emanações putridinosas"[187] "para fitar a luz imorredoira da liberdade" na actividade parlamentar.

---

[185] Ibidem.

[186] Ibidem.

[187] Ibidem, p. 40.

A Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra seria, nem mais nem menos, a lâmpada acesa da reacção e do ultramontanismo dentro da Universidade de Coimbra, já de si reaccionária e monarquista. "Como poderia ser liberal se era ainda há dez anos a pedra de toque do jesuitismo em Portugal?[188]

E tanto esforço feito para reabilitar a dignidade da independência da antiga Faculdade de Teologia, para o deputado republicano, afirmando de resto conhecer bem, a par de António Granjo, "esse alicerce torquemádico em que assente a actual faculdade", a destruir inteiramente, acusando-a de prender e "atrofiar o pensamento humano, numa grande rajada de ignomínia e de crime", lembrando como foi expulso de uma aula por se recusar a acreditar na ressurreição de Lázaro[189].

Invectivando o que define como hipocrisia de Mendes dos Remédios considera que "A Universidade (de Coimbra) não é só inimiga irredutível das ideias modernas" mas também "a mais feroz e fervorosa adversária do regime republicano[190].

No entanto, Coimbra, ao contrário da Universidade, é não só propícia ao trabalho de uma Faculdade de Letras "transformada desde os seus fundamentos, para que sinta o efeito do progresso e da civilização"[191] como é uma cidade fidelíssima à República.

Donde, sendo claríssimo que estava consolidada a retoma da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, pois também para Orlando Marçal, urgia a criação de uma faculdade de Letras em Coimbra, percebe-se a estratégia republicana de recuar na extinção da Faculdade de Letras decretada por Leonardo, aproveitando para, sob a forma de criação de uma novel, a criar em novos moldes, o que passaria necessariamente pelo recrutamento de novos professores que criassem uma nova dinâmica.

Mas João Pinheiro, um aderente ao sidonismo, agora no Partido Centrista, fez, como se diz na gíria parlamentar, a marcação a Marçal, intervindo em seguida a repetir todo a argumentação ínsita no opúsculo "A Faculdade de Letras ao país", sublinhando a contradição do ministro de retirar as Letras,

---

[188] Ibidem.

[189] Ibidem.

[190] Ibidem, p. 41.

[191] Ibidem, p. 43.

instalar uma Faculdade Técnica e não retirar as outras, e desafiando Leonardo Coimbra a referir qualquer impedimento da livre expressão de um aluno imposta pelos professores da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Pelo contrário. Como de resto acontecia com a Faculdade de Teologia que Leão XIII classificava de demasiado secular. Para terminar repegando na questão da erudição livresca dos professores da Faculdade de Letras, que não seria mais do que "os professores darem todos os elementos para pensar livremente e diversamente da opinião exposta e detalhados nas suas amplas e eruditas bibliografias"[192] o que se poderia indubitavelmente aplicar às próprias sebentas.

Mas vale porque implicou um aparte de Leonardo Coimbra dizendo que não era isso a "erudição livresca" e que, o que disse e perfilhava, era que "as doutrinas dogmáticas são incompatíveis com a ciência moderna". De pouca utilidade em relação ao deputado centrista, apostado em persistir no seu fio acusatório: "Eu sei que V.Exa. defende o livre pensamento desde que aqueles que o escutem pensem como V.Exa". No entanto Leonardo voltou a esclarecer pacientemente que "um dogmático não pode ensinar doutrinas modernas, porque elas são contrárias à lei fundamental do seu dogma"[193].

O debate não só era partilhado na Ordem do Dia com uma segunda parte em que se analisava o dezembrismo, como era constantemente entrecortado por informações umas vezes, fidedignas, outras, meros boatos, dando conta de movimentações de tropas ameaçando ou não o poder constituído.
A instabilidade era, com efeito, permanente. Por motivos conhecidos, tornou-se usual verberar a instabilidade republicana, mas geralmente não é tão sublinhada a responsabilidade directa da permanente conspiração monárquica.

É ao que alude Mem Verdial, na intervenção seguinte sobre a "Questão", entremeada por um debate acalorado sobre o sentido de certos sinais ou "prenúncios" lidos das movimentação do Batalhão de Infantaria nº33 a entrar na capital, tal como tinha acontecido em Dezembro de 1917...

É nesse ambiente político, digamos assim, que nas palavras de Mem Verdial a reforma surge como resultado da "derrota da cartada monárquica"[194]; o ataque a Leonardo destina-se a impedir que a República faça o que devia há muito ter feito; a República só tem sabido recuar deixando a onda

---

[192] Ibidem, p. 47.

[193] Ibidem.

[194] Ibidem, p. 49.

reaccionária alastrar na Academia com os professores à testa; só um ensino bem fundado garante a solidariedade à democracia; senão, sendo os alunos os homens do futuro, a República está perdida[195].

Além disso e como expressão de tudo isso, passo a passo, a República tem vindo a deixar o espírito liberal, desprezando os princípios, até se chegar à situação actual autenticamente calamitosa: "Pusemos os frades fora dos conventos e eles foram fazer sementeira por esse país fora; fechámos as portas dos conventos mas eles por toda parte continuaram fazendo propaganda reaccionária "provocando um movimento de recuo cada vez mais acentuado". As novas gerações são "cada vez mais acentuadamente reaccionárias"[196].

De "A Nova Geração" de Pacheco Amorim, de a "Filosofia Elementar" de Mendes dos Remédios e do manifesto "Da Faculdade de Letras ao país", analisados por Mem Verdial no debate, concluiu que "a reacção mantém-se" e "levanta-se" embora "dessa onda que cresce, nós havemos de triunfar". "Há-de mostrar-se à Universidade, que a luta há-de terminar pela vitória da Democracia, pela vitória da liberdade, pela vitória do povo"[197].

A nova intervenção do líder unionista e director de "A Lucta", Brito Camacho[198], só correu na sessão seguinte e procurando desviar a dicotomização político-ideológica que se verificava no debate, bipolarização de que apenas o Partido Republicano poderia obter vantagem dada a maioria da sua representação. Ademais, com o debate politizado entre uma identidade monárquico-reaccionária-universitária por um lado e uma republicana, modernista, popular por outro, era claro que todos os que, mesmo sem convicção, se encapotavam tacticamente numa posição favorável à República, se encontrariam numa posição difícil no momento de exercer publicamente o seu voto. No entanto não nos podemos esquecer que

---

[195] Ibidem, p. 51.

[196] Ibidem.

[197] Ibidem, p. 53.

[198] Manuel de Brito Camacho, nascido em Aljustrel em 1862, bacharel pela Escola Médico-Cirúrgica de Lisboa em 1889 e estudou em Paris entre 1902 e 1903 o que lhe permitiu a entrada no Exército onde chegou a coronel em 1919. Foi membro do Partido Republicano, chegando a pertencer ao seu Directório entre 1897 e 1899, mas em 1912 fundou o Partido da União Republicana (Unionista). Foi presidente da Associação Académica. de Lisboa em 1888. Dirigiu ***O Intransigente*** em 1894/5 e fundou, em 1906, ***A Lucta***. Deputado por Beja em 1908, participou no 5 de Outubro, retomando então o lugar de Deputado pelo mesmo círculo alentejano. Ministro do Fomento de 1910 a Setembro de 1911. Deputado em 1915, 1919, 1921 e 1922. Alto Comissário em Moçambique entre 1920 e 1923. Pertenceu ao Grande Oriente Lusitano, iniciado em 1893 no Triângulo de Torres Novas. Publicou a sua tese ***A Herança Mórbida*** em 1889. Publicou dezenas de obras no domínio do ensaio político, da reportagem, notas de viagem, contos e impressões.

a quase totalidade dos discursos republicanos de apoio às medidas do anterior Governo, e portanto de Leonardo Coimbra, passavam pela subscrição da proposta de criação de uma Faculdade de Letras em Coimbra, desfazendo, em substância, a desanexação a Coimbra com anexação ao Porto, tornando-se dado adquirido que passariam a existir três faculdades de letras.

Faltava saber, embora não assomasse como preocupação dos parlamentares dispostos a apadrinharem generosamente a "melhor solução", com que dinheiro se iria assegurar esse novo funcionamento, dada a situação do país, a sair da guerra e do sidonismo, profundamente deficitária. Situação aliás presente nos debates parlamentares embora de forma lateral em relação à "Questão". E que terá pesado na decisão de Leonardo, capaz, certamente, da decisão mais fácil de contentar as partes, todas de resto, neste ponto concreto, com inequívoco peso nas suas razões.

Camacho optou por zurzir o executivo anterior por ter assumido com tanta "elasticidade" as autorizações para legislar em zonas tão vastas e profundas como o da reforma de todo o ensino. Autorizações inexistentes segundo o unionista. No entanto, como pergunta interrompendo Júlio Martins, fundador nesse mesmo ano do "Grupo Parlamentar Popular", também se poderia questionar onde estaria o diploma que autorizou a dissolução do Parlamento anterior, relevando o domínio do político sobre o jurídico no processo histórico[199].

Mas para Brito Camacho não só não se pode aceitar que o Governo anterior se tenha arrogado de tais poderes, como tenha empreendido a reforma de todo o ensino com tanta ligeireza, como se fôssemos entrar num regime não de "cada cabeça sua sentença" mas de "cada ministro sua reforma". O mesmo aliás em relação à nomeação de professores, entendida como arbitrariedade do Executivo, e "um golpe de morte no ensino"[200].

Não é pois por nada fazer, ou por não fazer reformas, que Leonardo é feramente atacado, mas tem de se lhe fazer a justiça de ter granjeado tantos adversários exactamente por as ter feito, porventura de forma pouco sustentada. O que decorre da sua própria concepção de acção política como aprofundaremos.

Para Camacho, no entanto, o importante era ter-se cumprido a lei da República. Porque embora o Governo provisório da República tenha sido,

---

[199] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 27, (23 de Julho de 1919), p.14.

[200] Ibidem, p. 15.

"reaccionário, até permitir que ficasse em Coimbra, em vez de a mandar para Roma, a Faculdade de Teologia, transformada em Faculdade de Letras" há que o louvar pela legislação que firma a República "numa base sólida como é o ensino". E se é mau que qualquer ministro possa operar reformas "a seu talante", pior que "possa nomear professores como se nomeiam empregados subalternos de qualquer repartição pública" pois a "demonstração de competência deverá ser feita perante um júri" estando a este propósito a legislação perfeita[201].

Mas ao terminar a intervenção, Camacho não deixou de fazer emergir o outro vector, o territorial. Basta atentar nas últimas palavras da sua intervenção na sessão: "Coimbra, meio essencialmente intelectual, cotado com uma Faculdade Técnica, e o Porto, meio essencialmente industrial, dotado com uma Faculdade de cultura especulativa, não faz sentido"[202]. Vector submerso, com mais peso do que o explicitado no correr das intervenções, advindo no entanto, em numerosos opositores à política leonardina, através de alusões curtas, mais de expressão emocional à guisa de desabafo final, do que de desenrolo de uma argumentação ou contra-argumentação deduzida ou, pelo menos, racionalizada.
Na sessão seguinte, que se iniciaria também no dia seguinte, Camacho prosseguiu, contestando que, conforme o teor do "considerando" caiba aos professores provindos da Faculdade de Letras formar o carácter dos alunos liceais[203]. Recordemos que no texto da lei que coloca a Faculdade de Letras no Porto é sublinhado a importância dessa localização na formação dos professores que, depois de frequentarem a Faculdade de Letras ingressam na Escola Normal Superior, tal como, lembremos, uma e outra reivindicação do Porto caminharam a par e passo. E que também do texto dos considerandos se depreende a preocupação central de assegurar uma mentalidade e capacidade pedagógica humanista e republicana, nos que virão a ser os formadores de carácter da juventude liceal que, minoria embora no cômputo social da juventude, era fulcral, pois a si estavam destinados os lugares mais influentes e mais decisivos da sociedade e da administração pública e como tal o futuro da democracia.

No entanto vale a pena registar que Brito Camacho invectiva tal desiderato do pensamento político leonardino desvalorizando-o e sublinhando que "o carácter se forma principalmente na família, subsidiariamente nas escolas

---

[201] Ibidem, p. 16.

[202] Ibidem, p. 18.

[203] ***Diário da Câmara dos Deputados***, Sessão nº 28, (24,25 e 26 de Julho de 1919), p.17.

primárias consolidando-se no meio social, mais do que nos liceus e faculdades"[204].

E como o objectivo é contestar a localização portuense da Faculdade de Letras, desenvolve-se a tese de que sendo esta "uma escola onde se cultivam os altos estudos, fazendo-se nela a grande especulação científica", será descabido levá-la para "o Porto que é uma cidade eminentemente industrial e comercial, onde o conflito da vida é de natureza a imprimir ao meio um carácter económico muito mais do que intelectual"[205].

Nem mais. A lonjura completa em relação ao pensamento leonardino. Para Leonardo o meio social impulsionado pelas actividades económicas teria necessariamente expressão nos níveis mais elevados da cultura, sobretudo quando adveniente de um centro cosmopolita, de constante cruzamento internacional, como era o burgo portuense. A cultura e especificamente a alta cultura advinham dos cidadãos na vida real e a eles se destinavam, tal como à sociedade na riqueza da sua complexidade emaranhada. Como a filosofia teria de estar intimamente ligada à ciência, ou não estivéssemos num processo de superação do positivismo, mas sem largar a concepção de filosofia como um pensar a ciência enquanto pilar estruturante essencial.

Mais, o sentido das actividades económicas, era não a engorda dos cabedais no sentido financeiro, patrimonial ou das enxúndias, mas a libertação do homem na sociedade para a expressão, dir-se-ia a criação, da sua elevação espiritual, na ciência e nas humanidades, indissociavelmente ligadas não só pelo pensamento filosófico explícito, por exemplo, em "A Razão Experimental", mas pela reforma curricular da filosofia decretado a 2 de Maio através do 5491.

Não para Camacho. A ideia de pensamento é totalmente outra, algo que se gerará na clausura contemplativa ou meditação solipsa do espaço conventual: "será verdadeiro ou falso que (...) o trabalho especulativo, de ordem intelectual superior, se fez sempre fora dos conflitos da vida, nos isolamentos do gabinetes de estudo"[206]. Quanto a uma sociedade industrial, ou uma cidade em que a indústria tivesse particular peso, deveria avir-se com isso mesmo e manter-se alheado de qualquer aspiração espiritual. A cultura do Porto deveria limitar-se aos livros do deve e haver do Muro dos

---

[204] Ibidem.

[205] Ibidem.

[206] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 28, (24,25 e 26 de Julho de 1919), p.17.

Bacalhoeiros como aliás Camacho chegou a aludir explicitamente num tentame de chicana territorial...

Mais uma razão para as razões do Decreto o não serem. E, em coerência, Camacho deveria explicitar que a Universidade do Porto deveria manter-se na incompletude ou mesmo, segundo alguns, sem o ser, na medida em que não dispunha de Faculdade de Letras.

Outro passo, com interesse, da intervenção de Camacho, prende-se com a alegação de reaccionarismo motivada pela visita de Sidónio à Universidade de Coimbra, por causa da ressurreição ocorrida das praxes medievas que haviam cessado com a revolução republicana.

Para Camacho, não era de espantar.

É que os próprios republicanos, entre os quais se incluía, tinham feito tudo para regredirem a antes do 5 de Outubro.

Na monarquia, os mais avançados republicanos queriam uma "república bem democrática" de estilo suíço e acabaram fazendo uma república com presidente que não tem "as prerrogativas dum rei" mas para lá caminha[207]. E se os republicanos recusavam a fruição dos vários palácios nacionais pela família real, alegando que deveriam servir para escolas e museus, mal se implantou a república tornaram-se residências dos presidentes. O mesmo com as comendas que eram um processo de corrupção utilizado pela monarquia para distinguir e afidalgar: não faltavam agora comendadores republicanos.
Se os republicanos históricos estão a arrepiar caminho, que autoridade lhes fica para se insurgirem contra "a ressurreição casual ou episódica dos capelos e cerimónias universitárias em Coimbra"? [208]

Raciocínio argumentativo que repete, quando se pronuncia sobre o parecer da Comissão que se debruçou sobre a legislação de Maio de 1919 em causa, corroborando o quão lamentável é a distância "entre as universidades e o público, entre os que ensinam e os que praticam a vida", contraditório aliás com teses anteriores que colocavam as mais altas actividades do intelecto em inacessíveis e intangíveis torres de marfim. Mas o objectivo do destacado retórico, director de "A Lucta" e líder unionista, é destruir o adversário de momento. E para isso não há-de faltar veneno na crença de que, sendo ele próprio a ingeri-lo previamente, funcione como preventivo

[207] Ibidem, p. 19.

[208] Ibidem.

antídoto; ou então no descabelo sarcástico, por vezes parecendo desespero de causa, de que todos se afundem no mesmo pântano.

A cisão aludida por António Granjo era um facto, no entanto, que contacto havia entre os dirigentes da República e o público nos últimos nove anos? Donde vinha a força moral para tal crítica? [209]

E contesta o carácter reaccionário da extinta Faculdade de Teologia antes sublinhando os seus desaguisados com o episcopado coimbrão e a cúria romana aquando do conflito de 1885. Tentando adaptar o raciocínio, se a comissão era de parecer que as nomeações não deveriam ser contrariadas, seria que o "seu ilustre relator[210] alguma vez ouviu citados, como homens de ciência, os nomeados do Sr. Leonardo Coimbra?"[211].

Donde, depois de, contra o ponto de vista do próprio interpelante Alves dos Santos, rejeitar a competência ministerial para efectuar as reformas, parte para a contestação total, política e jurídica, da legitimidade e da legalidade das nomeações feitas por Leonardo Coimbra, chegando a afirmar que mais valeria seguir os princípios da monarquia em matéria de contabilidade e legislação, pois era elementar que nenhum funcionário podia receber o vencimento sem tomar posse o que, segundo afirmava, já acontecia com os nomeados. Note-se que estávamos a 24 de Julho e as nomeações tinham sido efectuadas a 5 de Maio.

António Granjo, pelo contrário, redargue, exigindo que Camacho demonstre "com factos irrefutáveis, e interpretados à luz de uma sã hermenêutica" que a Universidade de Coimbra não é reaccionária. Cita a obra de António José de Almeida "Desafronta"[212] e os obstáculos colocados à entrada de Afonso Costa e Teófilo Braga, acusando-a de ter sido no período "do constitucionalismo uma escola de conservantismo, no sentido pejatório do

---

[209] Ibidem, p. 24.

[210] António Granjo, 1881-1921, cursou Teologia no Seminário de Braga e no Porto, pertenceu ao Comité Revolucionário Académico de Trás-os-Montes e Beiras, integrou o CEP como alferes e dirigiu o ***República***. Ministro da Justiça entre30 de Março e 28 de Junho de 1926, sob o Ministério de Domingos Pereira. Aquaflaviense de nascença, foi maçon do triângulo 187 de Santa Marta de Penaguião e pertenceu à Carbonária de Chaves. Foi membro do Partido Republicano, do Evolucionista e do Liberal de que foi líder em 1919. Assassinado na "noite sangrenta" de 19 de Outubro de 1921. Bibliografia: ***A Grande aventura, scenas da guerra, Lisboa, Portugal-Brasil***, 191?; ***Do povo a Sua Majestade a rainha D. Amélia***. Vila Real: Imp. Moderna, 1909; ***Águas***. Famalicão: [s.n.], 1909; ***História de uma mocidade***. Coimbra: França Amado, 1907.

[211] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 28, (24,25 e 26 de Julho de 1919), p.19.

[212] Almeida, António José de - ***Desafronta***. Coimbra: A.de Oliveira, 1895.

termo"[213]. Lembra as ocorrências da greve de 1907 e como a Universidade dizendo pretender entender-se com a Academia se mancomunou com João Franco, assim como o dezembrismo, em que a Universidade não consentiu a discussão das leis e dos decretos, guardando a coragem para o fazer agora, com os mais veementes protestos, representações e movimentos académicos, uma vez restabelecida a Constituição[214]. Reitera o reaccionarismo da Faculdade de Teologia de que foi aluno, tal como Orlando Marçal, e sublinha que a agitação popular em torno da questão académica tem toda a razão de ser na preocupação de defender a república. Essa é também a razão do apoio das colectividades republicanas às medidas de Leonardo Coimbra, não porque as alcançassem em si, mas porque percebiam que se estava a travar uma batalha decisiva na defesa da república.

Para o deputado aquaflaviense, havia uma grande contradição em Brito Camacho, ao defender a necessidade de uma remodelação completa do ensino superior e fazer a defesa desse mesmo ensino[215].

Tudo tinha sido feito legalmente, tanto a reforma como as nomeações, embora a Comissão entendesse dever firmar o "princípio de que não era conveniente, nem legítimo, impor à Universidade professores de reputação científica duvidosa"[216].

Quanto ao Decreto nº 5770 que desanexava a Faculdade de Letras, já tinha caído não valendo pois a pena falar-se de cadáveres. No entanto, mesmo tendo a comissão estabelecido o critério dos concursos, porque está na tradição do ensino em Portugal, a questão dos "critérios seleccionadores de professores" existia, uma vez que "tantos argumentos há a favor do método do concurso, como a favor do método da nomeação directa" "não havendo tratadista algum que não reconheça em qualquer dos métodos vícios e defeitos, sendo indispensável, quer se adopte um, quer se adopte outro, lançar mão de elementos de correcção"[217].

Mas Granjo tinha guardado uma carta forte para enfrentar Camacho e não deixou de a jogar quando referiu que ele próprio, Brito Camacho, enquanto

---

[213] ***Diário da Câmara dos Deputados***, sessão nº 28, (24,25 e 26 de Julho de 1919), p.33.

[214] Ibidem, p.34.

[215] Ibidem, p. 35.

[216] Ibidem, p. 37.

[217] Ibidem.

Ministro do Fomento, utilizara o critério da livre escolha pelo Executivo, nomeando para o Instituto Superior Técnico os respectivos professores![218].

O que não seria de espantar porque houve sempre a tradição de contratar e nomear professores, desde a "munificiência" humanística de D. João III trazendo professores de Paris e de Bolonha, à reforma pombalina feita com programas do ensino redigidos a partir de Paris pela mão de Ribeiro Sanches[219].

Granjo reconhece que houve, no entanto, um grande erro na República: não ter procurado um vulto para dirigir a reforma de 1911, antes ter restabelecido unicamente a autonomia universitária que permitiu, confundindo-a com independência, a liberdade de elegerem um reitor, e a entrega da "execução da reforma àqueles que, afeitos ao antigo regime, a não podiam compreender, sobretudo no que dizia respeito às novas condições políticas e sociais do país". Donde o "uso e abuso" da autonomia contra o Estado republicano[220].

A reforma da universidade teria necessariamente de ser dirigida de fora, pois, de dentro, a tendência seria sempre para o conservadorismo e para a afecção ao regime anterior cujos representantes se mantinham incólumes nos seus lugares.
E Granjo aproveita para sinalizar a navegação: "Assim como a reforma joanina foi destruída pela chamada contra-reforma católica, assim como a reforma pombalina foi destruída pela chamada reacção ultramontana, assim a reforma republicana ameaça ser subvertida pela reacção monárquico-clerical". E vai mais longe acusando directamente a Universidade de escolher durante a guerra segundos assistentes só para os eximir aos campos de batalha[221].

Quanto ao trabalho da Comissão de que foi relator, os professores agora contratados só podem ser nomeados após dois anos do exercício do professorado mais que suficientes para provar ou não a sua competência. Além disso, a proposta há-de ser do Reitor com opinião favorável do Conselho, em que cada professor não se refugiará mais no escrutínio secreto

---

[218] Ibidem.

[219] Ibidem.

[220] Ibidem.

[221] Ibidem. p. 39.

mas assumirá verbalmente as suas responsabilidades, parecendo assim mais facilmente combater-se a tendência para o favor[222].

O que, como é sabido, é polémico, provocando a oposição de Brito Camacho. Sem convencer António Granjo que entende tratar-se da afirmação do carácter. Mal se estará, com efeito, quando responsáveis educativos ao mais elevado nível sejam incapazes de assumir a responsabilidade dos seus actos na avaliação de candidatos e tenham necessidade de se acautelarem e desresponsabilizarem no anonimato do voto.

Valerá a pena continuar a leitura da longa intervenção do líder liberal, pegando na questão levantada anteriormente pela não menos longa intervenção do líder unionista. Granjo toma de Camacho, o remoque de que os republicanos se tinham afastado do povo e por isso não podiam criticar a Universidade de estar desligada do ambiente popular, para o contestar, afirmando que só alguns governantes tinham perdido o contacto com o povo. Ao que Brito Camacho, interrompendo, redarguiu que ele não, pois nunca o tinha tido. O que expressando a ironia cínica com que o deputado aljustrelense, oriundo de família humilde, via o percurso republicano, senão a política de que ele fora um dos principais protagonistas, ou ainda mais, o seu papel de entre todo o processo, serviu para uma "lição de moral republicana" arrasadora de António Granjo, demonstrando o mérito do Governo anterior ter tido como critério a sua aproximação ao povo. "O divórcio entre a república e o povo, não passa dum erro ou dum equívoco dalguns republicanos de pouca fé"[223]. Haverá sim um preconceito por parte de alguns governantes de que o povo não os compreende e por isso não se pode enraizar a democracia, mas no dia a dia, verificava que mais vale ao país "a intuição popular que a alta mentalidade de certos políticos"[224].

Alves dos Santos, que retornara à liça parlamentar para sublinhar que o objecto principal da sua interpelação era impedir a desanexação da Faculdade de Letras de Coimbra e sua anexação à Universidade do Porto, entende que a autonomia universitária foi a principal responsável por enormes progressos e o que seria preciso era, unicamente, conservá-la intacta "evitando os abusos a que ela poderá dar origem". Mas entende também que sendo a função das universidades formar elites, é difícil o contacto com o povo, pois este, cujo "critério é simplista", não pode

---

[222] Ibidem.

[223] Ibidem, p. 42.

[224] Ibidem.

compreender essa função. Por isso se fundaram universidades populares. No entanto, voltando à autonomia, Alves dos Santos distingue autonomia, de soberania, reconhecendo ao Estado o direito de interferir na organização do ensino através da apresentação das suas bases e exercendo a sua fiscalização, para o que propõe a criação da inspecção do ensino superior, de um visitador das universidades e a publicação obrigatória das lições dos mestres. E, quanto aos concursos, Alves dos Santos, defende-os acerrimamente, pois, pela sua experiência obtida junto à Universidade de Genebra, esse é o método mais democrático que se deve aplicar aos professores de todo o mundo, por mais eminentes que sejam. Mesmo em Portugal, cita Afonso Costa como personalidade eminente que, já professor, se submeteu a provas públicas de concurso sem por isso se sentir menos digno[225].

"A Questão" segundo Leonardo

É a vez de Leonardo Coimbra, estava-se na tarde do terceiro dia da sessão nº 28, a 26 de Julho de 1919, intervindo já de novo como deputado, proferir o discurso que veio a intitular, na edição em opúsculo "A Questão Universitária"[226], também intitulado "A Universidade e a Liberdade"[227], proferido à guisa de análise de fundo, resposta final e balanço.

As ciências e suas decorrências tecnológicas produzem novos valores que põem em causa as categorias sociais e as fórmulas políticas. A sociedade, por sua vez, não se adapta devidamente, "não é suficientemente maleável porque encerra uma parte de crença"; daqui a crise que se atravessa.

Para Leonardo Coimbra, a *crença* é a "força da coesão entre associações de certos estados psíquicos" representando a "atitude social de uma época". O homem de génio, pelo contrário, é o que "dissocia e afasta certos estados psíquicos, vencendo a coesão" estabelecida[228].

A força da inércia ou coesão das associações é a grande força conservadora e conservadorista das sociedades, "como uma moral social implícita",

---

[225] Ibidem, p. 55.

[226] Coimbra, Leonardo - A Questão Universitária. In ***Obras***. Porto: Lello & Irmão, 1983. Vol. II,.

[227] Monteiro, Adolfo Casais [et. Al.] org. - ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos***. Porto: Livraria Tavares Martins, 1950.

[228] Coimbra, Leonardo, ob, cit., p.607.

"parente dos instintos animais", pertença da "massa ignara"[229]. Ao contrário, a força de dissociação e criação de associações novas pertence esporadicamente aos génios, e "sistematicamente aos organismos intelectuais superiores que são a parte lúcida e criadora da consciência colectiva", entre os quais se contam as universidades, grandes factores, pois, de "evolução da *crença*"[230].

Associada à noção de *crença,* que o ex-Ministro da Instrução faz questão de fazer aparecer em itálico, certamente para decernir este tipo de crença inconsciente e abúlica da inércia social, de outro tipo de crenças vindas dum credo criador, surge o conceito de *bando.* O *bando*, sempre que pretende impor a *crença* como uma forma de "adormecer o espírito humano num dado associonismo psíquico", lança-se à "conquista das Universidades". Começa sempre, tal como os jesuítas com D.João III, por reivindicar a "*liberdade de ensino*, para se introduzir, e depois irá, sempre que possa, até exigir o monopólio do ensino nas suas mãos". É com os mesmos fins que agora retornam com a *liberdade de ensino.* Como ainda há pouco, proclamava o programa dezembrista[231].

A missão social da Universidade deverá definir-se na generalidade, mas o particular permite-nos uma reflexão. Saídos como estávamos do conflito mundial que terminara no ano anterior, o exemplo estava tragicamente fresco. Por culpa de todos e portanto de alguém, a Universidade portuguesa cheia de valores isolados não foi capaz de corresponder à sua missão social. Nenhum esclarecimento à população: "Onde e quando a vimos, de lâmpada na mão fraterna, guiando os incertos passos desse povo?" Nenhuma preocupação com o país: " Onde e quando a vimos, sacerdotisa da verdade, guardando o fogo sagrado da Pátria, dando aos seus corações o estímulo do alento, à sua boca as palavras da certeza e da vitória?" Nenhuma comunhão com o sofrimento das pessoas: "Quem disse ao povo, quando ia dar os seus filhos ao lume vivo do patriotismo, que eles lhe seriam restituídos em imortal beleza redentora no futuro da Pátria dignificada e engrandecida?". Da Universidade, nem o eco de uma lembrança, apenas silêncio! Incapaz de assumir "a alma da pátria". Uns, por consciente traição, outros, por erro intelectual, corroeram com o "defectismo" o coração português! Eis o sentido do alheamento político da Universidade. Como pode uma

---

[229] Idem, ibidem, p.607 e 608.

[230] Idem, ibidem, p. 609.

[231] Idem, ibidem.

universidade declarar-se "estranha à política" sendo precisamente a política "a *técnica* das realizações sociais?"[232].

E eis também, em Leonardo, uma concepção de política bem adversa da outra de raiz maquiavélica, a que considera que o objectivo principal da acção política é o poder e o objectivo principal do exercício do poder, a própria mantença. O poder político em Leonardo, enquanto exercício, pelo contrário, só vale pelo que realiza no plano social. É pois natural que as suas experiências ministeriais, mormente a que ora estudamos, tenha sido altamente controversa e enfrentado os poderes mais poderosos da tal coesão conservantista. É que Leonardo, nas suas curtas experiências de estadista, não procurou ladear habilmente as questões de forma a manter-se, ou manipulá-las de forma a tirar o proveito de acrescento de prestígio, mas procurou enfrentar o cerne das questões mexendo no que valia a pena mexer por ser o axe transformador, mesmo isso lhe acarretando a queda política. Não é uma questão de habilidade política, do tacto, ou da táctica. É, no mínimo, uma questão ideológica do entendimento moral da política, indo afinal ao problema moral principal da república e de toda a política: servir ou servir-se? No máximo, uma postura de raiz transcendental sobre que não vamos, neste momento, sequer volitarmos.

Neste sentido Leonardo manteria a visão radical da adolescência dos tempos anarquistas do "Intransigente" e da "Nova Silva".

A Universidade falhou por falta de espírito de liberdade, entendendo-se por esta não a permissão de fazer ou não, mas a capacidade de romper com os "associonismos" e crenças, de "quebrar a coesão psíquica de sentimentos e ideias" para buscar outros mais longínquos e outras porventura novas[233].

As universidades serão "templos de liberdade" se o forem de um "deus vivo e criador" "coração oculto" animando os seres, o que é muito diferente de ensinar-se todas as doutrinas ou permitir a contestação de todas as afirmações, como a do cábula que discorda do teorema para se eximir à sua formulação. Essa falsa liberdade é uma "caricatural inversão". Porque "o alimento espiritual da liberdade é a procura da verdade e não a simples vitória verbalista"[234].

---

[232] Idem, ibidem.

[233] Idem, ibidem, p. 610.

[234] Idem, ibidem, p. 611.

Ensinar doutrinas, mas quando a alma já dispõe do espírito de liberdade que a salva do "hipnotismo" de um qualquer ponto brilhante; promover a discussão livre quando a alma ama a verdade, sendo esse o "alicerce do carácter moral"[235].

A livre discussão implica uma liberdade que discuta sem a qual é nada. Essa liberdade identifica-se, em Leonardo, com o amor pela verdade, logo a discussão identifica-se com a busca da verdade. Eis uma posição socrática, uma demarcação com aquela sofística que, em determinada fase da sua decadência, perdeu de vista esta bússola, mesmo se a Estrela Polar fosse inatingível.

E implica um despertar e vigília permanentes! "Adormecei a capacidade de associar e dissociar", "fixai num só ponto a atenção da consciência" e, na "bruteza de uma ideologia petrificada", deixareis de sentir as "ondas de vida". Porque "a alma humana é um ressoador universal", "repete a forma e o ritmo de todas as vibrações" [236].

Educação? Mas um educador pode ser um criminoso! Pode ser "o sinistro fantasma do nosso medo infantil", que Leonardo deveria estar a memorar das trevas do Colégio de Penafiel, quiçá a recordar o que terá descortinado nas mentes púberes do Orfanato de Braga de que foi director ou, simplesmente, a glosar de Antero[237]. Fantasma que com "as suas mãos gigantescas" aperta os crânios moldando à sua feição os psiquismos. "Torva figura que, de noite e às escondidas" envenena as fontes para onde amanhã correríamos a dessedentar as gargantas sequiosas[238].

No mínimo, a alusão dirige-se ao *bando* do jesuitismo. Mas não só. Alarga-se a qualquer pretensa pedagogia que desvie da busca da verdade construída criativamente por cada um, abrangendo facilmente a "escolástica de forma tomista" e o "ensino livresco" vituperados nos considerandos do Dec. Nº 5770.

Criminoso é o que depois de nos adormecer cortou os fios da nossa sensibilidade para com o cosmo que nos enleia, que nos prendem aos

---

[235] Idem, ibidem.

[236] Idem, ibidem.

[237] De Antero de Quental, em ***Causas da decadência dos povos peninsulares***, ao definir a Inquisição como " um terror invisível que paira sobre a sociedade". Lisboa: Guimarães Editores, 2001. ISBN 972-665-450-5, p. 43.

[238] Coimbra, Leonardo, ob.cit., p. 611.

"estremecimentos do Universo" e nos "conduzem à compreensão e harmonia" para em seguida, manipulando os fios, poder dar-nos a "liberdade nominal dum movimento, que tem por centro e lei as ligações por ele estabelecidas"[239].

Liberdade meramente nominal já que exterior ao indivíduo e à sua *natural* inserção cósmica. Falsa liberdade pois as vibrações rítmicas universais não encontram os fios da nossa sensibilidade que foram adulterados e substituídos por outros centrados em torno de uma personalidade estranha e por ela controlados.

A autêntica liberdade, a que se esbate no "longínquo astro do cristianismo", que se centra no "profundo coração da ciência e da arte," que se verte enquanto "corpo, sangue e alma da nossa alegria", tal "Prometeu conquistando o fogo", ou (e) "Cristo vencendo a morte", alguma vez se a viu a chegar da nossa Universidade "iluminando o solo e as almas da nação"[240]?

Tal como se esperaria a afirmação da Universidade na Grande Guerra e na renovação social em curso, esperar-se-ia que a mais elevada instituição da cultura da nação fosse autónoma, dirigente, sintetizadora. Esperar-se-ia dela a função autónoma de "directora da evolução", capaz de "descobrir a síntese das tendências separatistas" e a "unidade dos pluralismos díspares em que a luta de classes vai fragmentando a sociedade". Mas não, a Universidade foi apenas mais um elemento destas tendências em que se deixa arrastar, sem qualquer resistência ou personalidade, como que fatalmente... Pretendia tornar-se um sindicato de classe, (que hoje, após a experiência que atravessou o Século XX, designaríamos corporação), aspirando a "uma *autonomia estioladora*" que longe de lhe dar o lugar que dignamente deveria ocupar no topo das instituições culturais, isola-a das realidades envolventes, e emerge-a de novo no "conventualismo arcaico". Não passa de um cérebro com as ligações ao resto do corpo, aos próprios sentidos, cortadas[241].

A autonomia universitária que a República pretendeu, não se destinava a que a Universidade se deixasse arrastar na "ideologia sindicalista" constituindo-se ou arvorando-se em parte da conflitualidade. Tanto mais que essa "ideologia", na sociedade, só não é "um parcelamento feudalista"

---

[239] Idem, ibidem.

[240] Idem, ibidem.

[241] Idem, ibidem.

porque a "íntima solidariedade económica da vida moderna", sendo um facto, o impede. Mas também por ser apenas facto, ou seja algo exterior à própria estrutura da ideologia, não pode ser síntese dos vários "egoísmos parcelares" como se imporia se cumprisse a função que dela se (a República) esperava de superior sintetizadora e dirigente, fazendo jus ao seu alto lugar na cultura[242].

Questionada pois, no radical, a "ideologia sindicalista" de defesa dos interesses, primeiramente *da* classe, segundamente, numa evolução abstractizante e generalizante, *de* classe, a primeira indicando uma classe profissional proveniente do antigo mester, a segunda indiciando as classes laboriosas, o movimento operário, mais tarde a classe operária ou proletariado moderno, o despojado dos meios de produção capitalista não dispondo de mais do que da sua força de trabalho para vender.

No entanto, no sindicalismo, coexistindo ambos os eixos ideológicos, conforme fica numa perspectiva defensiva ou se erige em transformador da sociedade (e, neste caso conforme se fica pelo reformismo ou avança a enquadrar-se no revolucionarismo), o seu funcionamento orgânico vem primordialmente dos interesses económicos e laborais de classe (profissional) a defender, só em seguida evolui na disposição para a greve de solidariedade que tanto pode ser de apoio à luta de outra classe (profissional) como generalizante para a defesa da classe trabalhadora por motivos económicos, laborais ou políticos. Estando neste caso, a evoluir-se do sindicalismo *tout-court*, ou seja de defesa, para o sindicalismo revolucionário ou para o anarco-sindicalismo, vertentes cujas demarcações extravasam o âmbito desta referência[243]. Porque o momento maior da abstracção sindicalista, ou seja da sua socialização, numa síntese abrangente de partes, assumindo-se com o mundo do trabalho e não apenas dum grupo laborioso, é quando, ultrapassando o economicismo, faz culminar todo o plano estratégico de combate num Dia Redentor (também do Juízo) em que se opera a greve geral enquanto greve geral revolucionária, ou seja a revolução.

Que não chega no entanto a ser tomada de poder, pois os sindicatos e outras formas de auto-governo dos trabalhadores, com poucas excepções, não querem mais do que isto mesmo, a auto-gestão, no máximo o auto-governo comunista como o da Comuna parisiense de 1871. E assim não obtém crédito enquanto síntese societária.

---

[242] Idem, ibidem.

[243] Sousa, Manuel Joaquim de - ***O Sindicalismo em Portugal***. Lisboa: Comissão Escolar e Propaganda do Sindicato do Pessoal de Câmaras da Marinha Mercante Portuguesa, 1931.

Não por acaso o bolchevismo, ou seja a experiência da Comuna acrescida da crítica de Lenine, triunfara dois anos antes na Rússia (e se organizaria em Portugal dois anos depois na Federação Maximalista) despontando por toda a parte com grande facilidade, por aparecer como uma superação pragmática e eficaz dos desvios utópicos, como seriam apodados pela terminologia leninista, tais como o sindicalismo, o anarco-sindicalismo ou o anarquismo simplesmente, assumindo, e de que maneira, a tradição da tomada de poder e, mais do que isso, do estabelecimento de uma ditadura provisória revolucionária que, como é sabido, e seria sabido por muitos na altura, se transformaria em definitiva[244].

O sindicalismo só logra superar o seu "egoísmo parcelar" ou seja o seu parcelarismo profissional, através do confederalismo, da greve de solidariedade, e da greve geral revolucionária ou seja da revolução anarquista, essa sim proponente de uma nova ordem e como tal de uma nova coesão social e nacional. Mas nunca a fez, em parte nenhuma, de forma sustentada, porque nunca a soube fazer, nem sequer soube que contornos teria para lá dos que brotaram na espontaneidade das efémeras experiências, invariável e rapidamente esmagadas a ferro e fogo, um pouco por toda a Europa.

Nem poderia, porque isso implicaria a criação de um aparelho de coesão e coacção social e nacional que seria o Estado revolucionário, mas ainda assim Estado, tendo como componente essencial, o essencial do Estado, ou seja o seu aparelho de coacção. Lenine e os seus seguidores perceberam isso melhor que ninguém: para o combate só faltava um partido organizado, ou seja centralizado e disciplinado de revolucionários profissionais; para a tomada do poder um destacamento armado; para a nova sociedade a ditadura do proletariado. Face aos impasses do movimento operário dos anos 20 a tese leninista entrava como a faca na manteiga: o marxismo, na leitura leninista, não era mais do que a fusão do movimento operário com a teoria do socialismo. Socialismo científico bem entendido, menos escrito por Marx e Engels do que traduzido, anotado e comentado sob a supervisão hermenêutica de Vladimir Illitch, para não haver dúvidas da adaptabilidade das teses do autor de "O Capital" ao Estado e à nova sociedade que substituiria a Rússia csarista e feudal.

Não era este tipo de ultrapassagem das contradições inerentes ao sindicalismo de "classe" que Leonardo pretendia para a República, nem para o papel da Universidade. Mas no mínimo exigia que a Universidade,

---

[244] Lenine -L'État et La Revolution. ***Oeuvres***. Paris-Moscou: Éditions Sociales, 1970. Tome 25.

enquanto alto instituto do pensamento autónomo que deveria ser, não se deixasse levar na inércia de ser um como tudo o resto. E contudo, entre nós, vivendo a contradição própria das reclamações sindicais" em que" uma classe em nome do seu egoísmo lesa as outras ao ponto de receber" "um dispêndio maior que a vantagem conseguida", a Universidade corria "às cegas" para um "contraditório assistematismo social" como se a "inércia" fosse fatalidade[245].

Mas, independentemente das vontades individuais ou das ideologias, a própria evolução económico-social tendia para a ultrapassagem das divisões, isto é para a unificação "dos separatismos profissionais e económicos". Daí advirem alguns sinais, embora ainda ténues e abstractos, de um caminho para a unificação sem o qual a civilização está sob "pena de morte".

Sinais que, no entanto, se iriam concretizar em breve com "sínteses" "unificadoras", a mor das vezes bem longínquas do ideário político de Leonardo Coimbra. Até porque, em 1919, vindos como estávamos do dezembrismo, o discurso da necessidade de unificação nacional na incidência anti-sindical, ainda por cima com um Verão Quente como o de 1919, com encerramento de jornais operários e greves desde a CUF à CP, com sabotagem da circulação e repressão que redundou no famigerado Vagão J[246], ganha força nos sectores mais reaccionários, encorajados com os impasses em que caíam os executivos republicanos, ainda por cima exauridos financeiramente pela Guerra, e com as tramóias com que a própria reacção ia armadilhando o terreno e esburacando o subsolo da democracia parlamentar.

Para Leonardo, o caminho próximo está no socialismo que tem por isso de "renovar a sua ideologia".

Em primeiro lugar, "coando-se dos excessos marxistas" que baixam o homem ao nível do "celenterado", referência que conterá a demarcação com o materialismo radical e mecânico, o determinismo biologista, economista, historicista e fatalista, assim como com o colectivismo anti-individualista[247].

---

[245] Coimbra, Leonardo, ob.cit., p.613.

[246] Sousa, Manuel Joaquim de, ob.cit., p. 116.

[247] Coimbra, Leonardo, ob.cit., p.613.

Em segundo lugar, prosseguindo para "uma humanidade menos abstracta onde as pátrias não apaguem as fisionomias para se poderem concertar"[248], demarcação com os sonhos imperiais ou com internacionalismos estandartizantes, radicalmente anti-nacionais, em particular com o emergente internacionalismo que a Federação Soviética começava a montar através do Komintern, tornando-o um instrumento de um Império Vermelho, que aboliria (ou poderia vir a abolir) as identidades nacionais, reduzindo-as a resquícios folclóricos; a concertação internacional, as tendências fedelarizadoras ou – como hoje diríamos – globalizantes, implicarão ao mesmo tempo as afirmações identitárias "pátrias", nacionais ou meramente comunitárias, enquanto elemento de enriquecimento plural da concertação, como tal indeléveis no plano cultural, mesmo quando superáveis no plano político.

Em terceiro lugar, "libertando-se de doutrinas como o darwinismo"[249] que se lhe associavam indevidamente por "terem sido auxiliares contra dogmas inimigos"; no entanto, a luta comum contra o preconceito e o dogmatismo ancestrais não poderia dissipar a bifurcação em caminhos inteiramente distintos, devendo o socialismo, pois é disso que se trata, "libertar-se" do naturalismo evolucionista, deixando aberto o espaço da espiritualidade, do espiritualismo e, certamente, do criacionismo.

Jean-Marie Guyau[250] que, no dizer de Alfred Fouillée no prefácio ao seu "Esboço de uma moral sem obrigação nem sanção" (1884), partiu, tal como

---

[248] Idem, ibidem.

[249] Idem, ibidem.

[250] Jean-Marie Guyau nasceu em Laval em 1854 tendo crescido, por via familiar, entre intelectuais como Taine e Renan. Aos 17 anos tinha uma licença em Letras, aos 20 foi encarregado dum curso de filosofia no Liceu Condorcet e aos 24, em 1878, estreou-se com ***La morale d'Epicure***; pouco depois critica Stuart Mill, Spencer e Darwin em ***La Morale anglaise contemporaine*** considerando que se ocupavam demasiado das condições sociais e circunstanciais do homem, sem considerarem devidamente a evocação social no seio da própria vida individual; em 1884, em ***Les problèmes de l'esthétique contemporaine***, opõe-se à ideia kantiana do belo como uma "finalidade sem fim" considerando "a arte como vida concentrada", sendo a própria sensação de felicidade uma espécie de sensação estática e fecunda. A linha epicuriana prossegue em toda a obra e manifesta-se, no ano seguinte, com ***Esquisse d'une morale sans sanction ni obligation*** que surpreende tanto pelo estilo de exposição como pela audácia criativa do pensamento, embora não devesse surpreender quem viesse a seguir atentamente a produção de Guyau. Na edição da obra encontrada no espólio de Nietzsche, há diversas anotações à margem do filósofo germano, a mor parte de aprovação e até aclamação, como por exemplo um destacado "Bravo!" no passo em que Guyau afirma que "toda a acção é uma afirmação; é também uma espécie de escolha, de eleição; agindo, agarro sempre qualquer coisa no meio do nevoeiro metafísico, da grande nuvem que envolve o mundo e a mim próprio" (M. Guyau - ***Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.*** Paris: Félix Alcan, Éditeur, 1907, p.77). Aliás Nietzsche, Alfredo Fouillée e o jovem Jean-Marie, como relata o segundo, terão cohabitado diversas vezes em Menton sem se conhecerem. Em 1887, Guyau analisa a dissolução das religiões e o futuro do sentimento religioso em ***L'Irreligion de l'avenir*** mas a doença que o acompanhava não o deixou prosseguir. Falece em 1888.

Nietzsche, da concepção fundamental de uma vida extensa e intensiva, entre as cinco "equivalências do dever", formula a segunda, com efeito, tal como Leonardo refere, como a correlação necessária entre "a mais alta intensidade da vida" e a sua "maior expansão"[251].

Pois – e é o quarto vector da necessária renovação socialista apresentada à Câmara como resposta de fundo à interpelação, mas também à moda de testamento político ou suporte ideológico para o futuro – só "conceitos como o de Beleza e de Justiça"[252] darão "marés espirituais" que comoverão "todo o organismo das sociedades" e trarão ao socialismo a força mobilizadora e construtiva necessária para operar a ultrapassagem dos parcelarismos que o sindicalismo criou na sociedade.

O ponto, a charneira mágica, está em encontrar a "aceitável síntese do nobre individualismo e da solidariedade"[253].

Ontem e hoje, eis, sem dúvida, o ponto fulcral.

Entre nós, Jean-Marie Guyau foi não só uma referência essencial do pensamento moral de Leonardo Coimbra, autor que, no entanto, não nos legou uma obra de filosofia moral, como de Pascoaes, Newton de Macedo, ou Cortesão que o referem e citam abundantemente (Elisa Neves Travessa - ***Jaime Cortesão, política, história e cidadania, (1884-1940)***. Porto: Edições Asa, 2004).
Álvaro Ribeiro, que considera a filosofia de Jean-Marie Guyau um alicerce da "doutrina professada pelos epígonos da Renascença Portuguesa" considera que a grande "influência da obra deste filósofo na cultura portuguesa está afirmada na existência de dois livros traduzidos, o que era excepcional na primeira metade" do Século XX, (***Educação e hereditariedade***, Trad. Agostinho Fortes, 1910; ***Ensaio de uma moral sem sanção nem obrigação***, Trad. José Cordeiro, 1919) influência corroborada ainda pelo facto de Sílvio Lima, o insigne pensador e professor coimbrão, lhe ter dedicado a sua tese de licenciatura. Segundo nos narra ainda Ribeiro, também o professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto José Teixeira Rego "recomendava a obra de Jean-Marie Guyau, cujo ímpeto romântico, vitalista ou naturalista, conferia força e frescura a uma ética oposta a quaisquer formalismos jurídicos ou institucionais. Para o antigo aluno da "Quinta Amarela" a doutrina de Guyau "atraía-nos e seduzia-nos pelo chamamento constante à vida intensiva e expansiva, pelo aspecto generoso de simpatia e união, enfim, pelo ideal superior de sobrenaturalizar o natural" (Ribeiro, Álvaro - ***A Literatura de José Régio***. Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural, 1969, p. 70).
A obra de Guyau, extremamente polémica nos anos que se seguiram à publicação, nomeadamente através do concurso discordante com o sentido de "anomia" dado por E. Durkheim e, em boa parte, pelo seu afastamento, ou mesmo oposição isolada, à omnipresente moral kantista, foi durante bastante tempo esquecida ou pelo menos marginalizada. Verifica-se recentemente um novo interesse pelo seu pensamento moral e em particular pelo ***Esquisse*** como se pode avaliar pelas referências de Fernando Savater, Jean Duvignaud e Robert Pageard e, sobretudo, surge a consciência da contemporaneidade do pensamento moral de Jean-Marie Guyau como em ***La transfiguration du politique*** de Michel Maffesoli e mesmo a intuição do seu carácter premonitório como quando Giles Lipovetsky em ***O crepúsculo do dever*** afirma que a moral passou a estar determinada pela autodeterminação individual.

[251] Guyau, J.M. - ***Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction***. Paris: Félix Alcan, Éditeur, 1907, p.95.

[252] Coimbra, Leonardo, p. 614.

[253] Idem, ibidem.

Síntese, afirma Leonardo, em que "a força de intimidade dos sentimentos de família se não superficialize na vastidão da fraternidade humana" e se realize a "bela fórmula de Guyau da equivalência entre a interioridade ou profundeza da vida e a sua exterioridade ou vastidão"[254]. Dada a putativa importância histórica da charneira, valerá a pena desenvolver os termos da fórmula na própria origem.

O ser teve sempre necessidade de poupar para obter um excesso de força que lhe permita a geração já que, de acordo com Haeckel, a reprodução é um excesso de nutrição, um acrescento por via do qual uma porção do indivíduo é tornada independente.

Ultrapassada a simples divisão da célula elementar e a *sporogonia* das células germinais, a união *anfigónica* de duas células para um novo indivíduo, inicia uma nova fase moral para o mundo.

É que se a geração asexuada tivesse prevalecido, dificilmente existiria a sociedade, o que dá à sexualidade uma importância moral decisiva.

Ora só os jovens estão prontos a dar, pois vivendo excessivamente para viverem só para si, têm de dar o seu excesso de vida, como se tivessem necessidade de se diminuírem.

Pelo contrário o velho, a criança, o eunuco ou o doente, tendem para o egoísmo. Sempre que a fonte de vida é diminuída, o ser tem necessidade de se guardar para si.

O instinto sexual é uma forma particular da necessidade geral de fecundação, no entanto, esta não age apenas sobre os órgãos específicos da geração mas sobre o organismo inteiro, "exercendo de alto a baixo uma espécie de pressão"[255], que se manifesta sob formas diversas.

Em primeiro lugar, sob a de fecundidade intelectual: uma força interior obriga o artista a dar as entranhas, mas num sentido diferente da fecundidade física; aliás, nas diversas espécies animais, esta decresce com o desenvolvimento do cérebro.

Em segundo lugar, a fecundidade da emoção e da sensibilidade: quando sentimos um prazer artístico queremos partilhá-lo pela comunhão de

---

[254] Idem, ibidem.

[255] Guyau, ob. cit., p. 97.

pensamentos e de sentimentos. É o contrário do egoísmo que ocorre, por vezes, nos prazeres inferiores.

Em terceiro lugar, a fecundidade da vontade: a forma mais constante de acção de que a maioria dos homens tem necessidade é o trabalho. Os criminosos têm geralmente horror ao trabalho, não se aborrecendo por não fazer nada. O aborrecimento é, no homem, um sinal de superioridade, fecundidade do querer. "O povo que conhece o *spleen* é o mais activo"[256]. "O trabalho é o fenómeno, à uma, económico e moral, que melhor concilia o egoísmo e o altruísmo" só se podendo "tornar perigoso pela acumulação em capital", mas quanto a isso "as leis sociais é que devem impedir os maus resultados da acumulação do trabalho – excesso de ócio para si e excesso de poder sobre o outro"[257]. A ambição é, em sentido diverso, uma das formas inferiores da necessidade de trabalhar para os outros, nela não se devendo ver apenas a busca de honras mas uma "abundância de vida" sob a forma de "actividade material", "tensão nervosa".

A vida tem duas faces: "uma, a nutrição e assimilação, outra, a produção e fecundidade". Quanto mais adquire, mais precisa de gastar. O gasto não é um mal, é um dos termos da vida, "a expiração que segue a inspiração"[258].

O gasto a favor do outro que a vida social exige representa um engrandecimento, mesmo uma necessidade. A vida é fecundidade e, reciprocamente, "a fecundidade é a verdadeira existência". Sem fecundidade, a existência "seca interiormente", morre. Pelo contrário, "a moralidade, o desinteresse, é a flor da vida humana"[259].

O indivíduo não se pode satisfazer apenas a si, a vida mais rica tem necessidade de partilha com os outros; "o organismo mais perfeito será o mais sociável" tal como "o ideal da vida individual será a vida em comum"[260].

---

[256] Idem, ibidem, p. 99.

[257] Idem, ibidem, p. 100.

[258] Idem, ibidem, p. 101.

[259] Idem, ibidem.

[260] Idem, ibidem.

Nada disto é artificial e adventício, adquirido em determinado momento da evolução, como afirma a escola inglesa (Bentham, Spencer), mas aloja-se no fundo do ser, fonte de todos os instintos de simpatia e sociabilidade[261].

A citação de Guyau por parte de Leonardo Coimbra, neste passo do seu discurso parlamentar de fundo, em que pretende definir o socialismo renovado como ideário e caminho para a acção republicana, tem uma importância maior.
Pois a questão crucial do socialismo continua sendo a forma de articular a dobradiça entre a individualidade e a sociedade, a liberdade e a solidariedade, o privado e o público ou, nos termos de Guyau, a interioridade e exterioridade da vida humana.

Acrescendo que permite perceber como a leitura das obras de Jean-Marie Guyau foi feita com a maior atenção por Leonardo.

É curioso, de resto, o retorno a Guyau que se verifica um pouco nos nossos dias (Maffesoli, Lipovetsky), bem como a reivindicação feita pelos grupos anarquistas que o emparelham com Kropotkine, tal como outros o fazem com Nietzsche, seu leitor atento. A obra produzida pela curta vida de Guyau, nesta sua reactualização contemporânea, parece ter o carisma das grandes obras de ser reivindicada um pouco por quadrantes ideológicos, pelo menos aparentemente, de sinais contrários. Tal como é, no mínimo, curioso, o interesse (ou a nostalgia) do que foi o jovem anarquista Leonardo, director da "Nova Silva" lado a lado com Jaime Cortesão, agora, uma dúzia de anos volvidos, deputado, acabado de sair de ministro...

É assim que Leonardo considera, tal como Guyau já em obra anterior ao "Esquisse", em "Les Problèmes de l'esthétique contemporaine", publicado em 1884, que "a propriedade estética realiza tal ideal"[262] continuando a "síntese" de que se "para uma boca faminta o pedaço de pão de outra boca só aumenta a dor da sua fome", "havendo pão para todos, a reunião em banquete multiplica o prazer de cada conviva"[263].

Pois, como afirma quatro anos depois, em entrevista ao "Primeiro de Janeiro", com Guyau, o aumento da alegria interior, na medida em que faz

---

[261] Idem, ibidem, p.102.

[262] Coimbra, Leonardo, ob.cit., p.614.

[263] Idem, ibidem.

crescer a amplitude e a harmonia do querer, implica o aumento da alegria exterior e por isso cita: "A vida como o fogo só se conserva *dando-se*" [264].

Concepção de uma "síntese socialista" já apontada quando preconiza que seja dada, de forma "gradual mas permanente", mais "criatividade e beleza" ao trabalho sendo este então, na condição de inventor, a legítima – e portanto a única legítima – origem do capital[265].

Leonardo reconhece que "a opressão económica torna precária e muitas vezes ilusória a liberdade política", por isso compreendendo que isso provoque em alguns socialistas a indiferença em relação à política[266].

No entanto, não há que confundir o real e o ideal, a "república do nosso sonho nunca será a república da nossa realidade, como nenhum movimento concreto dum corpo traçará a curva geométrica pelo qual o definimos"[267].

"A liberdade económica" é o "máximo acordo na produção, distribuição e consumo", nada tendo a ver com a ideia de tudo se poder fazer vinda do que apodam de liberalismo. Que apodam, porque liberalismo, no seu autêntico sentido, não será nada disso. A liberdade económica enquanto optimização do acordo referido nas três plataformas do circuito económico-social só pode obter-se pela liberdade política. Sendo aquele um *desideratum* do socialismo, esta é um objectivo indeclinável da "verdadeira ideologia socialista" que é, assim, "fundamentalmente republicana"[268].

E de novo o conceito guyano da segunda "equivalência do dever" do "*Esquisse*": "Foi a própria liberdade na sua vida aumentativa e excedente que me trouxe até este sonho de futuro"[269].

Sonho de proporção e harmonia que decompõe em: primeiro, "pão para todas as bocas"; segundo, "justiça para as almas"; terceiro, "amor e beleza para os corações em êxtase". Depois do socialismo definido como o acordo social vindo da liberdade política no circuito económico, muito perto pois da social-democracia ou socialismo democrático do pós-guerra, faltando-lhe

---

[264] ***O Primeiro de Janeiro*** (10.1.1923).

[265] Coimbra, Leonardo, ob.cit., p.614.

[266] Idem, ibidem.

[267] Idem, ibidem.

[268] Idem, ibidem, p. 615.

[269] Idem, ibidem.

apenas o papel (interventor ou regulador) do Estado na *ajuda* ao "acordo" liberal, apontado no entanto pela crítica ao "laisser faire", temos as suas referências ideárias ou programáticas para a comunidade no plano social, no plano ético e no plano estético. Pão, justiça e beleza para todos, a síntese socialista[270]!

Que não terá o exclusivo do futuro, pois é possível que " da consciência dos soldados da grande guerra" "saia a melhor síntese social" que seja capaz de unir os pluralismos sem os destruir se não vier dos franceses mais uma invenção que a faça com a "fórmula política do momento"[271].

E Leonardo não consegue disfarçar, nem esconder, como por vezes parece pretender, o azedume, quando não o sarcasmo, e mesmo a crença pouco convicta, pelo menos momentânea, nas nossas capacidades para superarmos positivamente uma situação em que a República, como a Nação, tem acumulado demasiadas frustrações. Se a unidade nacional se realizasse pelo passado, se fosse como montar um museu... Mas o entusiasmo nacional só poderia advir da vida nacional na sua contemporaneidade criativa, na sua capacidade para ultrapassar o "separatismo sindicalista" e a cisão tão profunda das classes que, ao contrário do que se suporia nem a guerra conseguiu superar.

É neste Portugal que a Universidade se deixa arrastar na corrente geral de olhar para si mesmo e por si mesmo, não só traindo a missão de ser "o maternal seio das liberdades criadoras do país", como sem manter sequer uma palavra de resistência; e, nos fastígios da crise dos valores, quando estão em causa os elementares civilizacionais, dedica-se a produzir "teses completamente *niilistas*" onde é defendido o grotesco "direito da força" como vários deputados tinham demonstrado à saciedade na Câmara[272].

"Direito da força", expressão por si só contraditória e sofismática não pelas razões geralmente aduzidas da contradição entre o princípio do direito e a força enquanto facto, mas porque, mesmo em mecânica, força "significa ligação e harmonia"[273].

---

270 Idem, ibidem.

271 Idem, ibidem.

272 Idem, p. 616.

273 Idem, ibidem.

Tem, no entanto, valia, enquanto expressão psicológica de quem não logrou penetrar nessa forma de cultura que é o direito, como outras, condensadora do pensamento social e, por isso, sentindo-se oprimido pelo que não atinge, reage com "fúria iconoclasta"[274] como se criasse uma alternativa energética de pensamento.

Pois no processo de destruição de uma forma surge a "impressão de uma energia que se liberta e se expande" como se sente na música de Wagner com a partida e a morte dos deuses que deixa no ar "a violenta alacridade de uma energia solta"[275] entusiasmo propício ao crime, ou pelo menos susceptível de o propiciar, pois é a substituição das relações de sociabilidade estabelecidas pelo entusiasmo de uma energia em bruto.

Como se o momento de os monstros terem espaço para entrar em cena fosse aquele em que o que era deixou de o ser e em que o que vai ser (ou deve vir a ser) ainda não é.

O filósofo e político aprofunda que, no entanto, tal como se verifica tanto em Nietszche e em Sorel, o entusiasmo álacre não terá necessariamente de se dirigir para o crime. Se o fosse, de resto, necessariamente, deduzir-se-ia que o seria no seguimento de toda a destruição de uma coesão, sempre que fosse desperta a emotividade iconoclástica, não havendo, nesse caso, outro remédio senão a apologia do conservadorismo para proteger a humanidade do perigo de situações mais regressivas.

Quanto a Nietzsche, Leonardo, retomando tese já exposta três anos antes contrapondo Nietzsche a Guyau[276], aceita que o pensador germânico tenha feito descer o espírito e a vontade aos níveis da física e da fisiologia e que "de um certo modo" "o rolar ofensivo das massas germânicas bem parece a própria dialéctica de Nietzsche em sangue, corpo, aço e ferocidade"[277]. "De um certo modo" e "parece". Porque ao contrário dessa interpretação aceitável, mas, segundo ele, unilateral e discutível, o valor de Nietzsche está nas dissociações operadas nos "fios da coesão de certas crenças" "que só talvez a vizinhança da loucura" permitisse[278].

---

[274] Idem, ibidem.

[275] Idem, ibidem.

[276] Coimbra, Leonardo - O Sentido da guerra. ***A Águia***. Porto: Renascença Portuguesa. 2ª Série (Janeiro a Julho de 1916) Vol. IX, p.143-152.

[277] Idem, ibidem.

[278] Coimbra, Leonardo - A Questão Universitária. In ***Obras***. Porto: Lello & Irmão, 1983. Vol. II,, p.617.

Como quanto a Sorel e o seu elogio da violência[279], fica a condescendência de que as suas doutrinas resultam da "teoria bergsonista da verdade" e não da "idolatria da força" sendo um apelo às "forças criadoras da vida" que surgem aquando da mitogénese social que nasce do entusiasmo revolucionário a que chama violência.

Se bem que a demarcação doutrinária com o socialismo "sindicalista" de Ladislau Batalha e do Partido Socialista Português seja clara, não o é menos a diferença com que Leonardo Coimbra encara Friedrich Nietzsche e George Sorel ou quando foca Wagner ou a Universidade portuguesa, particularizando a coimbrã, mas nem sempre se ficando por ela. Sobretudo agora, liberto das delicadas situações do ministério, como deputado, com toda a margem de manobra vinda de um discurso sobre a liberdade e a universidade.

Subjacente a toda esta inconsciência está a doutrina jesuítica. Ela substitui as republicanas e socialistas "liberdades cooperantes"[280], ou seja a junção de agentes que consciente e livremente decidem unir-se para constituírem uma coesão, pelo "adormecimento" nos "automatismos sociais" nos "associonismos", crenças ou fixação "num só ponto" da atenção, sem capacidade de "associar e dissociar"[281], ou na crença de uma ilusória liberdade, meramente nominal, resultante da acção dessa "torva figura" atrás referida "que depois nos adormecer cortou os fios da nossa sensibilidade" e substituiu-os por outros, por si estabelecidos e manipulados[282].

O embuste jesuítico vai ao ponto de fazerem com que alguns, inconscientemente, acreditem ser os autores originários de teses que lhes foram implantadas pela educação jesuítica[283]! "Se a hipótese dos neurónios ainda tivesse lugar científico, diria que cada neurónio do pensador é um jesuíta adormecido, falando alto o eterno sonho da Companhia"[284]!

---

[279] Refere-se necessariamente a Georges Sorel, ***Reflexions sur la violence***, 1907.

[280] Coimbra, Leonardo, ob.cit., p.617.

[281] Idem, ibidem, p. 612.

[282] Idem, ibidem.

[283] Idem, ibidem, p. 617.

[284] Idem, ibidem.

A hipótese dos neurónios manteve e consolidou o seu lugar científico, pelo menos nos 90 anos subsequentes às considerações de Leonardo, o que terá sido desalojado, foi o mecanismo e o mecanicismo com que os primeiros materialistas modernos, ou se preferirmos a mor parte dos pioneiros oitocentistas das neurociências, viram a relação entre o cérebro e o espírito. Quanto ao segundo termo da analogia leonardina, fica a incógnita a aguardar melhor análise ou melhores artes de devinhação.

A maquinação jesuítica não é uma abstracção doutrinária. O conflito tinha uma dimensão histórica: se a lealdade, com a audácia, iluminava, na força e na alegria, a "fisionomia espiritual" dos portugueses, o jesuitismo e a inquisição deformavam-nos, dobrando-lhes e destruindo-lhes a vontade ante o terror da denúncia. O paradigma da lealdade foi D. Álvaro Vaz de Almeida ao lado do Infante D.Pedro, com a "Virtuosa Benfeitoria" e seu projecto de modernidade, até ao instante último do soçobro de Alfarrobeira; tal como o Infante D.Henrique, o Gama e Camões. Batalha contínua contra as trevas seguida nos golpes vigorosos de Pombal, da libertação vintista e da lei Afonso Costa após a proclamação republicana. Contínua porque, mais uma vez e como sempre, "a liberdade é criação continuada, se ela dorme ou repousa, de novo se perde e afunda"[285] aproveitando o vígil Colégio de Campolide para "envenenar a liberdade", criar uma rede que "se espalha pelo país" procedendo a "uma hábil e insidiosa hipnotização por si mesma se multiplicando" "no íntimo da mocidade portuguesa"[286].

Assim aproveitam todos os ensejos para confundirem de maneira a serem eles a indicarem os males da forma conveniente para os remédios que pretendem impor. Com o dezembrismo, ei-los, na própria capital, a apontarem inicialmente para a liberdade de ensino e logo a estenderem o remédio à guerra contra a Maçonaria, desembocando no assalto e prisão do Grão-Mestre, a coberto de um atentado contra Sidónio[287]. Pior, no Norte, as torturas inquisitoriais, as perseguições nas casas e os assassinatos nas ruas[288].

"Assim se preparava a mais miserável obra de traição da nossa história; o espírito jesuítico da reacção ia mais uma vez vencer a porfiada lealdade da

---

[285] Idem, ibidem, p. 618.

[286] Idem, ibidem, p. 619.

[287] Atentado frustrado de 6 de Dezembro. (Serrão, Joel, dir - ***Dicionário de história de Portugal***. Porto: Livraria Figueirinhas, 1985. Vol. IV, p.523.)

[288] Coimbra, Leonardo, ob. cit., p. 621.

raça", fazendo-nos acordar com "a monarquia clerical proclamada no Porto"[289].

O rol de crimes de sangue era inumerável! Mas a Leonardo, como disse, ficou-lhe o orgulho de, tanto no Porto, como em Monsanto, entre os combatentes contra o dezembrismo, se encontrarem tantos antigos alunos seus!

E, no entanto, a sociedade deixa-se adormecer, convive com os criminosos de há pouco, como se não se tivesse passado nada, permitindo-lhes a continuidade do trabalho interrompido pela frustração do plano ignominioso...

A política segundo Leonardo

Foi neste momento histórico que Leonardo surgiu ministro em uma acção política onde, com interferência interior e exterior, se poderão conjugar diversos factores:

Um primeiro, de *carácter político e ideológico*, onde avulta a instabilidade do Governo para que foi convidado, o curtíssimo prazo de existência previsível, donde o pouco tempo disponível para fazer o muito que julgava necessário, o que implicava uma acção selectiva, determinada, incisiva e rápida; de notar que à desvantagem do curto período de existência, o carácter provisório e transitório do Governo, a par da suspensão constitucional, trazia a "vantagem", se assim se pode dizer, de deter poderes legislativos, ou ser, como alguns designam, um período de ditadura, legal embora; as reformas a concretizar não poderiam ser vagas, do tipo de reformas globais, nem a longo prazo, antes teriam de ser selectivas e bem definidas; donde, no ensino universitário, entre um rol de reformas nos diversos graus de ensino, incluindo as "escolas normais superiores", a opção pela reforma da filosofia, já que assim incidia no "de maior influência no carácter, de maior irradiação e fecundidade"[290], ou seja, no mais susceptível de provocar uma onda de sustentação e fundamentação dum pensamento republicano ausente dos quadros e de que cuja necessidade de implemento urgente Leonardo tinha consciência.

---

[289] Idem, ibidem, p. 620.

[290] Idem, ibidem, p. 623.

Acresce que, na matéria, do ponto de vista da competência técnica, Leonardo sentia-se inteiramente à vontade para decretar; a prova estava no facto de não ter enfrentado nenhuma objecção científica ou pedagógica digna desse nome, nem no debate na Imprensa, nem nas representações institucionais, nem no debate parlamentar sendo que, praticamente, só Alves dos Santos, que tinha aquiescido, neste prisma, para com o essencial da reforma, o acompanhou. Por isso sublinhou no seu discurso, como derradeiro argumento em favor da bondade da sua reforma, um pretenso argumento, inusual para um espírito como o de Leonardo e que, não por acaso, fez sair em itálico na edição em brochura: *"de resto, eu sei que está bem"*[291].

Para Álvaro Ribeiro, o facto de poucos terem sido os deputados disponíveis para encetarem um debate com Leonardo expressando a elevação e a preparação que o tema implicava, resultava do tipo de deputados e senadores que preenchiam as câmaras parlamentares, inabilitados para falarem, argumentarem e raciocinarem, não só por míngua de provas orais, mas sobretudo porque eram apenas obrigados a votar disciplinadamente a vontade do partido em que estavam inscritos, limitando-se, no resto, a escutar os discursos dos oradores mais capazes[292].

Anteontem como ontem, ontem como hoje, os focos de pressão sobre os representantes dos cidadãos e a propensão para a pusilanimidade conveniente para a carreira política da maioria eram decisivos. Tal como a navegação à vista, a análise limitada ao imediato, a incapacidade de mexer em questões de fundo ou o desinteresse por assuntos que não se traduzam imediatamente em votos. Este tipo de miopia que, em português popular, ficou superiormente estipulado na figura mesquinha do videirinho, é mais uma doença social de um determinado momento de um povo, do que uma característica intrínseca, por isso permanente, a uma actividade. Não é pois específica da política como parece indicar Ribeiro. Inclui a política mas, infelizmente, a avaliar pelos factos, não é só desse reino.

Por outro lado, é inevitável que haja representantes tecnicamente mais habilitados do que outros, ora por formação, ora por experiência profissional, se quisermos, mesmo por inteligência operativa ou dotes oratórios particularmente bafejados. Mas o representante, enquanto decisor político legislativo e portanto não-executivo, não tem de conhecer as especificidades dos temas, mas sim as expressões dos seus debates, no sentido de diagnosticar as sensibilidades e os interesses em confronto, as

---

[291] Idem, ibidem.

[292] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores, 1979, Vol. II, p.162.

causas dos males nas diversas análises e as consequências das medidas em debate. O resto, a informação específica, é trazida, pelos menos nas modernas câmaras de representantes, ora pelos serviços permanentes ora pelos especialistas que os representantes ouvem. O importante não seria tanto que os intervenientes se mostrassem culturalmente aptos a discutirem o novo currículo disciplinar proposto por Leonardo para a filosofia universitária, pois é natural que os mais especializados, por formação ou por adopção, estivessem habilitados a discorrer com maior profundidade, mas sim que se mostrassem fiéis aos compromissos com os seus eleitorados incluindo as expectativas criadas pelo perfil ideológico exibido nas campanhas de esclarecimento das suas posições.

Segue um segundo factor, que caracterizaríamos como *moral*, decorrente da concepção leonardina de acção política como"técnica de realização social". Na acção política faz-se o que deve ser feito, independentemente da periculosidade ou dificuldades, mesmo que isso tenha como preço a perda de posições pessoais; é que esta "realização social" não existe para outra coisa. Nos antípodas dos que consideram o objectivo principal da acção política a própria manutenção do poder e por isso erigem o "tacto profissional" de conservação das posições políticas pessoais acima de tudo. No primeiro caso a motivação é social, no segundo é pessoal.

Pôde-se e pode-se apontar a Leonardo Coimbra a falta de tacto para lidar com a situação, consideração rejeitada premonitoriamente pelo próprio Leonardo no discurso parlamentar, ao afirmar que "deve acima de tudo interessar o valor intrínseco do que fiz e menos o muito ou pouco tacto diplomático com que o fiz"[293].

Objectar-se-á que o "tacto" pode ser colocado ao serviço da eficácia da causa de "realização social" e que pouco ganhará o social se a frontalidade dos seus projectos se aliar com a inabilidade da sua concretização e por isso se frustrarem.

Assim será. No entanto, os aspectos falhados da acção leonardina são mais resultado do arrojo dos projectos e da capacidade adversária de resistir a partir de tradições ancestrais, do que de inabilidade diplomática, ou seja "táctil", de que Leonardo não dá mostras no debate parlamentar. Pelo contrário, pelo correr do debate cujos passos essenciais forem sendo relatados, verifica-se que tanto as suas intervenções cirúrgicas esclarecem pontos essenciais da acção política como colocam a questão nos termos que considera adequados, tal como o seu silêncio é de oiro face a discursos

[293] Coimbra, Leonardo, ob. cit., p. 623.

infindáveis que repetiam o argumentário pró e contra há muito definido. O mesmo quanto ao tratamento individual: as questões pessoais são demarcadas das questões políticas sendo a cortesia uma regra das intervenções leonardinas, sem embargo de dizerem o que deve ser dito e de pôr os nomes às coisas quando elas o solicitavam. Basta lembrar a superioridade com que reage ao desarrazoado em que Alves dos Santos o insulta. Ou o tom do discurso final.

A concepção de política de Leonardo afirma-se na oportunidade de ser governo. Só valerá a pena o cargo político na medida em que sirva para a realização social. Como tal para fazer a reforma. É esse o entendimento do seu republicanismo e também do seu cristianismo.

Álvaro Ribeiro, ao concluir o seu depoimento para o "Leonardo Coimbra-Testemunhos dos seus contemporâneos", afirma que "na ordem da eticidade, todos os actos políticos de Leonardo Coimbra exprimem a mais elevada intenção do filósofo, sem quebra de coerência, nem mancha de oportunismos, embora numa linha de públicos insucessos e de privados desgostos"[294].

No entanto, não se poderá retirar da acção política leonardina qualquer perspectiva quixotesca como uma que procurasse o insucesso, pois a finalidade da acção é a "realização social" e portanto o sucesso público.

A sua conferência na Sociedade de Geografia de 25 de Maio de 1919, nas vésperas do debate parlamentar, de que, no entanto, só temos notas de reportagem[295], é sintomática: o cristianismo como alternativa ao quixotismo, a realização como alternativa a uma mera perseguição de ideal, contemplativa, satisfatória de algumas subjectividades, mas inócuo socialmente.

A prática da realização medeia na historicidade e na sociedade o percurso gizado metafisicamente do ideal para o real.

Leonardo não ladeia os desafios nem escolhe os caminhos fáceis ao assumir os desideratos: é por isso, sobretudo por isso, que arrisca o insucesso muito mais do que os que optam por "não fazer ondas" ou "fazerem-se de mortos".

---

[294] In Monteiro, A. Casais; Ribeiro, Álvaro; Marinho, José; Dionísio, Sant'anna, org. - ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos***. Porto: Livraria Tavares Martins, 1950, p. 150.

[295] ***A Victória*** (26.05. 1919).

Sendo-lhe claro que, pelos menos em domínios substanciais como o universitário e, mais ainda nas vertentes mais ideológicas como nas ciências filosóficas, a transição administrativa da Teologia para as Letras não tinha propulsionado o progresso ideológico que se esperaria do regime republicano quase uma década depois de se proclamar.

Para a reforma da filosofia, para arrancar as faculdades de Letras ao conservadorismo, para introduzir elementos de uma nova dinâmica capazes de concretizarem as mudanças e para dotar o Porto de uma faculdade, era agora ou nunca!

É possível que não estivesse nos planos imediatos de Leonardo a criação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, mas conseguindo juntar o útil ao agradável, ou seja, aparecendo como uma solução para fazer fogo certeiro sobre a reacção coimbrã, não iria enjeitar a oportunidade, até porque uma faculdade no Porto dava garantias, por motivos objectivos e subjectivos, de progressividade e abertura ao cosmopolitismo e à modernidade. Mas também é possível que Leonardo ponderasse seriamente a possibilidade de o fazer e tenha feito muitas contas de cabeça e no papel para ver como conseguiria, com o magro orçamento de uma situação financeira deficitária, instalar e alimentar uma faculdade nova.

No entanto, a desanexação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra estava perdida já antes da abertura do parlamento, como se pode ver pela própria Imprensa afecta à reforma leonardina, tal era a quantidade de fissuras que Leonardo tinha coleccionado, não por inabilidade, mas porque a Universidade coimbrã se adaptara e reforçara nos 9 anos de República, aumentado o peso e desenvolvendo as suas relações entre as diversas forças republicanas, raramente dispostas a consensos unitários.

De resto a mesma concepção que detinha para si, tinha-a a para a Universidade: como podia uma universidade declarar-se "estranha à política" sendo precisamente a política "a *técnica* das realizações sociais?"[296]. A Universidade não era uma torre de marfim, nem estava numa redoma, tão-pouco se limitava a transmissões de saberes por uma formação repetitiva, mas tinha um lugar destacado enquanto inteligência da sociedade e da nação, lugar sem o qual para pouco ou nada serviria. Como poderia abstrair-se da sociedade? E da nação? Como se poderia abstrair da política?

Resta um terceiro factor, de *carácter financeiro,* já que as dificuldades nessa vertente do Governo de Leonardo, e genericamente do Estado português,

[296] Coimbra, Leonardo, ob. cit., p.610.

saído da guerra e das sumptuosidades sidonistas, poderão ajudar a explicar a opção pela desanexação, em detrimento de uma salomónica manutenção de Coimbra e criação de uma novel portuense, solução mais fácil e politicamente mais "correcta" que não traria ao ministro as oposições que granjeou[297]. Embora a motivação da desanexação não fosse apenas financeira, mas se tratasse de quebrar um centro considerado negativo para o ensino da filosofia e das humanidades em geral. A fácil solução para onde se dirigiu a maior parte da opinião parlamentar, de manter Coimbra como estava, sem embargo de inquéritos de âmbito disciplinar, e criar no Porto uma nova Faculdade de Letras, sendo politicamente correcta e susceptível de agradar a gregos e troianos, tanto no vector territorial como no político-ideológico, custava dinheiro, argumento que nunca chegou a ser aduzido no debate na Câmara dos Deputados, porque a imagem do vil metal é sempre repugnante para quem dele não necessita ou dele não depende, mas foi referido por Leonardo no remate do seu discurso final, ao fazer o balanço da actividade, quando refere o que fez "dentro do pouco dinheiro" que lhe davam[298]. Foi apenas colocado, posteriormente, no Senado, para obstar a criação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e depois, em toda a curta vida da Faculdade, que será atribulada pela falta de verbas. Compete, aliás, por diversas vezes, a Newton de Macedo, como professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a tarefa de, em incursões à sede do poder político, resolver os problemas de financiamento da Faculdade, a mor das vezes conjuntamente com a boa-vontade dos professores e mesmo a disponibilidade comparticipativa de alguns.

Não é por acaso que Leonardo termina o seu discurso reiterando a distância entre o ideal e o real, ou seja entre o pensamento e a obra, onde também Ribeiro vê, e bem, a "disjunção platónica entre o real e o ideal"[299]. A obra não é o pensamento da obra, afirma Leonardo! De resto, a imortal liberdade, "a própria vida criadora" haveria de se instalar na Universidade. Mas "talvez por chegar atrasada", viesse a chegar "mais brusca e severamente"[300].

---

[297] O défice público saltara, nas Contas da gerência de 1918-19, para a exorbitância nunca vista de 114 584 contos, (Marques, A.H. Oliveira, coord. - ***Nova história de Portugal***. Lisboa: Editorial Presença, 1991. Vol. XI, p. 246); devendo contar-se, no entanto, com a distorção introduzida pela louca inflação da guerra e com a incidência no aumento da receita pela animação económica de 1918/19, resultante do investimento público no esforço de guerra; acompanhá-los-á a depreciação da divisa nacional em relação à libra e, dada a incerteza do valor do dinheiro, o esvaimento em gasto ou o depósito no estrangeiro (Mattoso, José, dir. - ***História de Portugal***. Lisboa: Editorial Estampa. Vol. 6, p.597.)

[298] Idem, ibidem, p. 623.

[299] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores, 1977, Vol I, p. 20.

[300] Coimbra, Leonardo, ob. cit., p. 624.

Cruzando as intervenções na Imprensa com as do Congresso, e excluindo algumas movimentações orientadas por meros interesses de poderes pessoais institucionais, conclui-se que os factores que envolvem a decisão de Leonardo (reforma, desanexação e Faculdade de Letras da Universidade do Porto) articulam-se argumentativamente em torno de três eixos em todo o processo.

Um, que formulava a contradição territorial entre Coimbra e o Porto, com dramatismo tanto maior quanto mais o factor financeiro espartilhava uma solução salomónica, aumentando espaço para o implemento de um mero sectarismo bairrista:
De um lado a reivindicação portuense, acrescida para mais do título de Capital do Norte, tanto no respeitante à formação de professores para o ensino liceal como na criação de um pólo de espiritualização das actividades económicas, rejeitado como era o epíteto de capital do trabalho no sentido duma escravização da região ao sentido mais restrito do conceito; reivindicação particularmente animada pelas hostes republicanas locais na expectativa criada pela chegada de Leonardo Coimbra ao ministério;
De outro a defesa da tradição institucional que tinha feito de Coimbra o que era e, embora não se pudesse reduzir a actividade citadina ao apoio à Universidade, havia a noção de que o seu enfraquecimento significaria uma grave perda no peso nacional; além de que, no coração da Universidade pontificavam efectivamente, de forma mais visível ou encapotada, como acontecia mais amiúde, os vultos que haveriam de ser os lanceiros mentais do esmagamento da República democrática a partir de 1926, que não deixam de, em conjunto com outras personalidades académicas, apostilhar os seus nomes às representações coimbrãs de protesto pela reforma da filosofia e pela nomeação dos novos professores e muito mais, claro, no referente à desanexação das letras coimbrãs.

O que saindo do âmbito da miticidade territorial, faz já parte de um outro eixo, o que formulava a contradição ideológica entre certa reacção académica tendo atrás de si as organizações monárquicas e católicas com um *modus faciendi* onde era vista a marca jesuítica, e a modernidade republicana de uma segunda geração intelectual, temente pela evolução da instabilidade da situação política e determinada a um renascimento republicano que retomasse as suas virtudes, mas também superante, no plano filosófico, como já referimos em outro lugar, do positivismo situacionista, lida que era tanto de Nietzsche, como de Guyau, Fouillée, Boutroux, Bergson ou Henri Poincaré;

Finalmente, um terceiro eixo, no seguimento das decisões tomadas, opondo jovens professores liceais formados na mentalidade republicana onde o "Gil

Vicente" deteve um lugar de destaque, lidos (e mesmo viajados) no novo espírito científico europeu (que implicava já uma assunção crítica e superante do positivismo) com alguns trabalhos de tese publicados, à corporação dos professores universitários de Coimbra em defesa dos pergaminhos simbólicos da Academia, da sua integralidade material e das prerrogativas administrativas ora ameaçadas entre as que avultava a da capacidade para controlarem as renovações ou seja os júris dos concursos.

A "Questão" no Senado

O debate iniciado em Julho no Senado, prossegue, no entanto, no correr de Agosto, depois da sua Comissão de Instrução pretender a reprovação de alguns pontos essenciais do diploma saído da Câmara dos Deputados, ou seja da proposta de Lei nº 41 que, definindo o regime do concurso público para o recrutamento dos professores, admite a transferência de professores ordinários entre as universidades, permite o recrutamento de individualidades de reconhecido mérito por proposta do Reitor, e aceita a possibilidade de serem nomeados professores ordinários que tenham professado dois anos, sob proposta do Reitor, desde que com voto favorável da maioria do Conselho da Faculdade de posse de um relatório elaborado pela Secção sobre os seus méritos. A proposta faz entrar em vigor o Decreto nº 5491, que reforma a Filosofia, no ano lectivo seguinte, ao mesmo tempo que revoga o Decreto nº 5770 que desanexava a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra mas, no seu artigo 11º, cria na Universidade do Porto a Faculdade de Letras.

O papel do Reitor torna-se pois crucial nas nomeações de professores. Por isso o parágrafo 1º da proposta vinda da Câmara dos Deputados define a nomeação dos reitores como competência governamental. Não por acaso é este ponto que vai estar na mira da parte mais profunda do debate, com alinhamento sem surpresas: contra este ponto da proposta os senadores da minoria católica arvorando-se em paladinos da autonomia universitária e voltando à defesa da tese da tradição liberal e tolerante da Igreja Católica, da antiga Faculdade de Teologia e, em geral da Universidade; do lado republicano e democrático, os senadores erigindo o direito da República se defender e tornar a Universidade um órgão de educação das ideias modernas e da ciência, negando que as nomeações dos reitores ponha em causa a autonomia que os adversários, mais uma vez, confundiriam com soberania, reiterando a intolerância e a perseguição intelectuais como característica de largos períodos de actuação da Igreja Católica responsável, por isso, pelo obscurantismo na Europa em matéria científica.

O correr do debate revela mais uma vez não só os alinhamentos em confronto, como a profundidade de cada um deles, percebendo-se como as questões em tornos dos quais os argumentos se dirimem nem são meramente de fé nem muito menos com simples significado histórico. Pelos debates, estão em confronto forças poderosas ou que o pretendem ser, e se a dissimulação e a adaptação retórica amiúde mistificam as características de cada um dos campos, isso só serve para compreender a importância que cada dava aos resultados práticos do combate que parecia ser sentido como decisivo para o futuro político.

O relatório da Comissão de Instrução do Senado, votado, de resto, com inúmeras restrições e declarações dos seus dez membros, sendo negativo, entra no debate ideológico, afirmando ser " ilógica" a pretensão de as universidades deverem "dedicar o mais desvelado culto à República" "quanto mais não fosse por gratidão", "porquanto os benefícios que um Estado presta às universidades a si mesmo os presta, visto que as universidades são uma das partes mais nobres da sua consciência"[301].

Tão-pouco as universidades estariam em choque com o meio social e se, num sentido restrito de política, se mantiveram "em abstenção e expectativa", isso derivou da acrimónia inter-partidária; as universidades tinham vindo a desenvolver a sua acção orientadora do espírito público mas tal acção só poderia ser feita de forma muito lenta e segura.
A acção social directa da Universidade é necessária, mas quanto mais directa for necessária, mais carenciada estará de discrição e ponderação, citando-se a Alemanha cuja Universidade terá ajudado a precipitação na catástrofe da 1ª Grande Guerra[302].

Lima Duque[303], um ex-monárquico que aderiu à República, por via do Partido Evolucionista, depois do malogro da revolução monárquica de 27 de Abril de 1913, abriu as hostilidades ao projecto vindo da Câmara dos Deputados: o móbil de toda a questão universitária estava no Decreto nº 5491, portanto, a situação só poderia sanar-se com a sua revogação; Leonardo Coimbra nunca teria sido capaz de apresentar de forma cabal o motivo da mutilação da Universidade de Coimbra e da transferência da sua Faculdade de Letras para o Porto, repetindo-se à saciedade que sem

---

[301] ***Diário do Senado***, (18 Agosto de 1919), p.11.

[302] Ibidem.

[303] Júlio Ernesto de Lima Duque, nascido em Penacova, 1856-1927. Bacharel em medicina pela Universidade de Coimbra e oficial do exército, foi preso por alinhar na revolução monárquica de 1913. Aderindo em seguida à República, militou nos partidos Evolucionista Liberal e Nacionalista, vindo ainda a ser membro da Acção Republicana, senador, deputado e Ministro do Trabalho.

Faculdade de Letras uma Universidade não o é; portanto apoiava o parecer da Comissão do Senado que ia no sentido revogatório[304].

Na sua peugada, o padre Dias de Andrade[305]: o cónego da Sé de Coimbra e senador eleito pela minoria católica por Leiria, invectivou as" infundadas inquirições que se fizeram aos professores da Faculdade de Letras de Coimbra", apenas por alguns terem vindo da extinta Faculdade de Teologia e, só por isso, pela condição de padres e de católicos, ter-se-lhes bloqueado o acesso aos altos problemas da ciência, bem como considerar-se que, "pela estrutura íntima dos seus próprios seres", seriam incompatíveis com o movimento pela democracia que se tornava um facto em todo o mundo[306].

Quando o general Anrou conquistou o Egipto, teria mandado queimar, por sugestões ou ordens directas do califa Omar, a biblioteca de Alexandria, criada pelo Ptolomeus. História assim, não haveria semelhante na Igreja Católica. Pelo contrário, quando as hordas dos bárbaros germânicos entraram na Europa, a Igreja fora a principal guardiã das preciosidades documentais. E desde a instrução popular até às universidades medievais, no correr dos tempos, nada na matéria fora feito senão à sombra da Santa Madre.

Nem alguma vez a religião teria prejudicado a ciência, como se atestava pelas opiniões religiosas de 300 sábios, por acaso os mais ilustres nas ciências naturais. Ou como se não bastasse um sábio superior como Pasteur ter morrido com o crucifixo nas mãos![307].

Quanto a intervenção política, a Igreja não preconizava formas políticas, entendendo-as a todas como legítimas, pois a sua missão era antes desenvolver os valores morais e cívicos, moralizar os povos, fosse quais fossem as organizações sociais ou políticas. Ouvissem-se as palavras de Leão XIII para que aceitassem a República, a respeitassem e lhe obedecessem "como representante do poder que vem de Deus". Ou as do arcebispo de S.Paulo, ao garantir que a Igreja não teme a democracia, essa "eflorescência dos seus mais sagrados princípios de igualdade, de liberdade e de fraternidade de todos os homens no Cristo e pelo Cristo" princípios que se leriam em cada página do Evangelho[308].

---

[304] ***Diário do Senado***, (18 Agosto de 1919) p. 18.

[305] José Duarte Dias de Andrade (1864-1957).

[306] ***Diário do Senado***, (18 Agosto de 1919) p. 20.

[307] Ibidem, p. 21.

[308] Ibidem, p. 22.

As considerações históricas, todas elas eivadas de um forte ideologismo na perspectiva, teriam de imediato o contraponto pela palavra de um outro senador, eleito também por Leiria, mas desta feita pelo Partido Democrático, professor e administrador escolar: António Maria da Silva Barreto[309].

Todos os sistemas políticos, através dos tempos, têm procurado o monopólio do ensino no sentido de o colocar em conformidade com as instituições. Assim foi do Século IX ao XVI, tal como na antiguidade clássica; os grandes vultos da Grécia clássica são os representantes do espírito da razão e da ciência que não é mais do que o espírito universitário; aliás é esse o objectivo da universidade.

A Igreja (católica, apostólica, romana) tem prestado à civilização um alto serviço, sobretudo na Idade Média, em particular nos quatro primeiros séculos do cristianismo. Mas se no processo da sua constituição se revoltou contra a tirania e o despotismo, mal se institucionalizou passou também a déspota e tirana. Nem houve através dos tempos nada mais tirânico do que ela.

Duvidando, de resto, da realidade histórica da personagem de Cristo a que, entre os clássicos, apenas Flávio José se teria referido e de passagem, o perseguido do judaísmo ter-se-ia tornado tão perseguidor quanto o seu algoz de outrora, provocando o processo de excomunhão recíproca entre as igrejas com base na "unidade da fé", "a mais monstruosa afirmação que jamais se criou", "uma aberração do espírito humano" " semelhante à unidade política"[310], donde partiu a perseguição aos albigenses, primórdio do que viria a ser o fio da espada da Inquisição, a par dos jesuítas, a principal ferramenta institucional da Igreja Católica Apostólica Romana de que ali, através do Cónego da Sé, tinha sido feita a apologia.

Mas não se fica pela história: que a instrução deva ser reservada às classes dirigentes é quase um dogma católico, orientação expressa no ensino monástico, conventual e abacial tal como pela Inquisição e pela "Ordem de Loiola"[311]; a estes, o senador professor contrapõe Ferdinand Buisson, o

---

[309] António Maria da Silva Barreto (1865-1943) foi professor na Escola Normal de Leiria e na Escola Primária Superior do Porto, deputado à Assembleia Constituinte e senador em vários mandatos, sempre eleito por Leiria e pelas listas do Partido Democrático.

[310] ***Diário do Senado***, (18 Agosto de 1919), p. 25.

[311] Ibidem, p. 26.

académico, pedagogo e pastor protestante francês, politicamente socialista e pacifista, a quem viria a ser atribuído o Prémio Nobel da Paz em 1927, e a tradição iniciada com a influência da Universidade de Paris.
A questão é tanto mais decisiva quanto "um cérebro dum povo não se modifica senão pela educação"[312].

Por isso os jesuítas fizeram tudo para serem eles a educarem os dirigentes e a burguesia, sem nunca se ocuparem do povo. Além de ser uma via muito mais fácil, controlando os dirigentes estava feito o monopólio da educação. Se alguém fez monopólio foi a Igreja.

E incidindo no ponto mais quente, apoiava a proposta vinda dos deputados de ser o Governo a nomear os reitores, dado os antecedentes de desmandos e de o prestígio do regime não poder estar sujeito " a apreciações feitas na cátedra"[313]

Embora as palavras finais sejam laterais ao tema em apreço, uma vez que o debate se generalizou a toda a instrução pública, pois também os diplomas convulsionantes de Leonardo para a "primária" foram polemizados, pelo seu significado ideológico, político, histórico e mesmo filosófico, valem a transcrição:
"A República ainda não cuidou da criança, tal como deve ser feito, segundo os princípios democráticos. Se porém um dia isto se fizer eu não receio da sorte da República"[314].

A discussão da proposta de lei não prosseguiu sem ser entrecortada mais uma vez pelas sequelas da guerra ainda omnipresente, tanto nas avassaladoras dificuldades orçamentais, como nas feridas políticas e morais não cicatrizadas, com a Universidade Portuguesa, acusada, mais uma vez, de se esconder no alheamento total, quando estavam em causa valores como os da honra e o futuro do país. Passado o confronto entre dois médicos e maçons, ainda por cima iniciados na mesma loja, Celestino de Almeida, senador evolucionista crítico da Universidade, e Henrique de Vilhena a quem competiu tentar desenrolar factos demonstrativos dum propalado esforço de guerra da Universidade portuguesa, foi a vez do substituto de Leonardo, Joaquim José de Oliveira, intervir opondo-se peremptoriamente às revogações propostas pela Comissão do Senado dos principais artigos da proposta de Lei nº 41.

---

[312] Ibidem, p. 27.

[313] Ibidem.

[314] Ibidem, p. 28.

Os artigos contestados justificavam-se plenamente, pois respondem a atitudes censuráveis tomadas pela Universidade e precavem-nas.

A missão da Universidade não é só investigação e criação, mas também a de intérprete dos sentimentos colectivos e a de orientadora da juventude académica.

Em Coimbra, as individualidades notabilíssimas encerram-se nas torres de marfim do estudo e do ensino da ciência pura, podendo neste terreno, no entanto, em virtude da autonomia que lhes deu a República, ombrear com o que de melhor se faz na Europa e nos EUA.

Mas ao contrário do que noutros países ocorre, assim não acontece, entre nós, no que diz respeito à interpretação da alma nacional e à orientação das gerações.

E o ministro encosta a espada, tantas vezes apontada a Leonardo Coimbra pela nomeação de Newton de Macedo e Pinheiro dos Santos, referindo os poucos escrúpulos que a Universidade tem mostrado na selecção de professores, bastando "atentar que bastas vezes são escolhidos professores estruturalmente monárquicos, embora competentes, e postos de parte indivíduos essencialmente republicanos e de competência igual ou superior" referindo o que se tinha acabado de passar na faculdade de Direito da Universidade de Coimbra[315].

Da mesma forma utilizou as manifestações de protesto contra o Decreto que reforma o ensino da filosofia na Universidade, para defender a pertinência do articulado legal, assumindo que à República não é indiferente que as universidades se transformem em centros de actividade monárquica, competindo-lhe garantir que as noveis gerações sejam educadas no amor pela liberdade e no respeito pelas instituições republicanas.

Não se confundirá autonomia com soberania, pois mesmo na Alemanha, que passa pelo máximo da autonomia, há um representante do Governo nomeado, tal como na França os júris mistos correspondem *grosso modo* ao articulado em discussão, donde ninguém, tão-pouco os professores universitários, se devem melindrar pela passagem da proposta a lei.

Terminada a parte política e pedagógica, se assim se o puder referir, a única que hoje ocuparia um ministro, Joaquim José Oliveira não quis deixar de alvitrar sobre o debate ideológico de fundo, demonstração da importância

[315] ***Diário do Senado***, (19 Agosto de 1919), p.10.

que as bases ideológicas em confronto tinham na condução política de cada uma das forças.

Fê-lo discordando frontalmente do Cónego Andrade, por este ter afirmado a modernidade da Igreja em matéria científica reivindicando-lhe a última palavra, bem como da sua capacidade adaptativa a qualquer regime.

Quanto ao primeiro aspecto, o ministro Oliveira verberou o que chamou a "velha metafísica religiosa" que só tem servido para desnortear o espírito dos jovens, citando o geocentrismo e Galileu, tal como o dogma e a Bíblia só têm servido para "desviar a inteligência na indagação da verdade, citando a criação do mundo em seis dias ou a fixidez das espécies" [316].

Quanto aos notáveis da ciência citados pelo Cónego que pertenceram ao grémio da Igreja, eles só se distinguiram nas ciências em que a liberdade de pensamento não é condição do progresso, como na álgebra e na física. E os citados da biologia e sociologia, foram meros catalogadores de fauna e flora e isso não era ciência mas curiosidade[317].

Arrumadas as taxinomias para a gaveta das curiosidades, entendidas as ciências classificativas como não ciências, ao gosto positivista, Oliveira avança em que o que caracteriza uma ciência são as leis sendo o seu "critério" "a previsão para o aproveitamento de utilidades"[318].

Reconhece à Igreja Católica, entre outros, o mérito de ter trazido para a Renascença quatrocentista, mesmo que inconscientemente, os monumentos greco-romanos, mal-grado a sua mutilação, em particular dos que contradiziam os princípios religiosos ou filosóficos adoptados; aliás, quanto a destruição de bibliotecas "donde pudesse sair um germe de liberdade" " tão intolerantes eram os católicos como os bárbaros"[319].

Cita a narração de Diogo Couto sobre as bibliotecas indianas e chinesas destruídas em nome fé católica, tal como as dos judeus e árabes de Espanha, para não falar dos autos-de-fé onde tantas obras de ciência e filosofia alimentaram as flamas ditas purificadoras mas que melhor se poderiam chamar infernais.

---

[316] Ibidem, p. 11.

[317] Ibidem.

[318] Ibidem.

[319] Ibidem.

Se os últimos epítetos sobre as labaredas não constam do registo do "Diário", nem terão provavelmente chegado a ser proferidos pelo ministro, é certo que Sua Excelência, bacharel em Teologia e em Direito, livre-pensador maçon com o nome simbólico de Renan, os pensou tal e qual senão pior...

Não fosse Gutemberg, desconheceríamos Kepler, G. Bruno, Descartes ou Bacon, os motores do oitocentismo, onde, sob o livre-pensamento, a ciência "progrediu muito mais do que em oito séculos cultivada pelos católicos"[320].

Quanto à adaptação a todos os regimes, propalada pelo Cónego, a propósito da sua Igreja, os católicos portugueses têm movido contra a República "uma guerra implacável, tenebrosa e deslealíssima", bastando atentar na atitude para com a Lei da Separação do Estado das Igrejas, do registo civil obrigatório e do divórcio, ou das manifestações de júbilo dos clérigos face aos ataques monárquicos[321].

Ao contrário da dita imparcialidade e neutralidade, a Igreja, em política, "só costuma ceder quando se sente vencida"[322].

Mas que numa hora grave para o país como a que se vive, que o amor pátrio se sobreponha às paixões e aos ódios, se juntem esforços para que se volte ao esplendor e grandeza de outrora.

Com este epílogo republicanamente correcto se encerrou o debate no Senado sobre a "Questão universitária, prosseguindo com o mesmo ministro, a propósito da Instrução Primária.

Uma decisão salomónica anunciada

O projecto entrado no Parlamento a 23 de Julho de 1919 e que tinha tomado na Câmara dos Deputados a forma de proposta de Lei nº 41, acabou por transformar-se em Lei a 27 de Agosto depois de transitar pelo Senado e mal-grado o parecer negativo da sua Comissão de Instrução.
Por ele, além da indicação governamental dos reitores e do articulado atrás citado sobre a contratação de professores, entra em vigor o Decreto nº 5491

[320] Ibidem, p. 12.

[321] Ibidem, p. 13.

[322] Ibidem.

de 2 de Maio que reformava os estudos filosóficos nas faculdades de Letras, enquanto se revoga, pelo artigo 5°, o 5770 de 10 de Maio que desanexava a Faculdade de Letras de Coimbra, mantendo-a e criando, pelo artigo n° 11 uma nova, na Universidade do Porto "com um quadro de disciplinas, grupos e secções análogos ao das mesmas faculdades de Lisboa e Coimbra[323], que iniciou imediatamente o funcionamento, ou seja, no ano lectivo de 1919-20

Quando, saído das eleições de 11 de Maio de 1919, com a maioria obtida pelo Partido Democrático, surgiu o novo Governo presidido pelo coronel Sá Cardoso, que tomou posse a 26 Junho 1919, estando inscrito no seu programa, que "se propõe o ministério da Instrução, se o Parlamento assim o entender, manter uma faculdade de Letras em Coimbra, sem prejuízo da já estabelecida no Porto"[324] estava consumado o recuo em relação ao protesto e reivindicações dos catedráticos de Coimbra.

De resto, se atentarmos nos artigos de fundo de "A Vitória" a partir dessa altura, face às posições dos unionistas na pena e nas intervenções de Camacho, ou dos evolucionistas através das posições de Alves dos Santos, ou mesmo dos socialistas de Batalha que tinham participado nas manifestações em apoio a Leonardo Coimbra, percebe-se quais as decisões estratégicas tomadas e qual ia ser o rumo dos acontecimentos dentro do Partido Democrático.

No entanto, conforme Damião Peres, ele também professor convidado do "Liceu Central de Gil Vicente" para a novel faculdade portuense e que ali haveria de exercer o magistério durante a Década da sua existência, aquela, além de caluniada sistematicamente por todos os que se sentiriam em posição difícil face às avaliações comparativas à inovação pedagógica, foi "praticamente desamparada dos poderes públicos que a tinham criado" vivendo, sobretudo nos primeiros anos, da abnegação dos docentes e discentes, operando autênticos milagres pedagógicos face à "insignificância do material e misérias das instalações"[325].

Não esquecer que logo em Agosto de 1919, depois de uma série de fenómenos financeiros nacionais e internacionais altamente negativos para o orçamento de Estado, os líderes do Partido Democrático no Governo estigmatizam qualquer esbanjamento e assumiam a exigência de sacrifícios

---

[323] Damião Peres, dir. - ***História de Portugal***. Porto: Portucalense Editora, 1954. I Suplemento, p. 251.

[324] Idem, ibidem.

[325] Idem, ibidem.

tal logo em Novembro de 1920 o Ministro das Finanças Cunha Leal se anuncia sem os recursos necessário para a gestão corrente[326].

Além disso, como analisa Álvaro Ribeiro[327], o Decreto nº 5491, que reorganizava o grupo de Ciências Filosóficas nas Faculdades de Letras, não tendo sido revogado e entrando em vigor, ficou com a sua efectivação dependente da melhor oportunidade futura, através dum parágrafo único do art. 3º do Decreto nº 6087 de 9 de Setembro. Isto é, até hoje.

Na fina observação do antigo aluno da Faculdade de Letras da Universidade do Porto de que, entre nós, sempre que um texto, que refira a promessa de um acto administrativo e não disponha de designação escarrapachada de "por quem, quando e aonde", ficará para as nacionais *Kalendas* mais longínquas que as helénicas[328]. Mal sabia Ribeiro que, após a sua morte, com o retorno das bem-aventuradas liberdades cívicas, viria também, o reforço das cínicas, a ponto de nem a alvarina tríade de segurança do agente espaço-temporal ser suficiente para que um compromisso assuma a dignidade mínima de, por o ser, se tornar um facto, ou pelo menos obrigação sacratíssima e irrevogável do celebrante.

Álvaro fala de distracção dos ministros por não terem elaborado o regulamento do novo curso superior de filosofia que, segundo ele, teria possivelmente levado a um notável incremento na criação científica, filosófica e literária nas três faculdades.
Terá razão no remoque.
No entanto, convenhamos que, no plano político, as dificuldades financeiras do país vindo da guerra de 14-18, com um armistício pouco compensador, cruzadas com as ofensivas dos anarco-sindicalistas e dos bombistas, eram mesmo propícias à "distracção" de ministros que, em relação ao debate da filosofia, optaram na preocupação maior de apaziguar e evitar os confrontos, não na de decidir em matéria que se lhes afigurava difícil e cujo alcance talvez vislumbrassem, se vislumbrassem, de forma demasiado núbila. Ou talvez já fosse tarde para a República.

Quanto à questão das nomeações, necessariamente o móbil a que a maledicência anti-Faculdade de Letras da Universidade do Porto se agarraria, tão-pouco o Governo de Sá Cardoso assumiria a doutrina mínima

---

326 Rui Ramos - A Segunda Fundação. In José Mattoso, dir., ***História de Portugal***, Lisboa: Editorial Estampa, 1994. Vol. 6, p. 601.

327 Ribeiro, Álvaro, ob.cit., p.191.

328 Idem, ibidem.

de que as primeiras nomeações deveriam ser da livre iniciativa e integral responsabilidade do ministro. Sabendo-se que, com toda a evidência, os adversários da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, enquanto inovação pedagógica ou pedrada no charco, dirimiriam a tese de que só deveriam ser nomeados os que fossem aprovados por um júri *ad hoc* constituído pelos professores mais antigos das faculdades de Coimbra e Lisboa; mantendo-se então a segurança de que, com o surgimento de novos quadros docentes, nada mudaria na Universidade Portuguesa, e a tradição teológica ou a "escolástica de orientação tomista", para usar o léxico dos diplomas leonardinos, continuariam a reinar com os novos rebentos gerados na aquiescência da tradição para a conservação do *status quo, ad infinitu* e, nessa perspectiva, Deus saberá se *ad majorem Dei gloriam.*

Para o autor das "Memórias de um letrado", estava em causa adoptar uma filosofia portuguesa para a política portuguesa, bem como fundar a liberdade sobre a inteligência, não sobre a vontade dos direitos. No entanto, o mesmo que se diz sobre a filosofia portuguesa, dir-se-ia simplesmente sobre a filosofia.

Nesta reforma do ensino universitário da filosofia, tratava-se mais de introduzir e criar uma filosofia que consagrasse uma série de quesitos essenciais da modernidade para uma política de um regime que se assumia no pensamento do seu tempo, do que de qualquer incisão nacionalista ou patriótica, como parece retirar-se da analogia feita pelo autor de "O Problema da filosofia portuguesa".

Não parece haver conteúdo para antecipar ou fazer incluir o debate sobre a filosofia portuguesa, no momento, até porque, se assim fosse, não se compreenderia o alinhamento nem o argumentário de Joaquim de Carvalho. Por mais patriotismo que o ministro mostrasse e assumisse, o plano curricular que impõe para a filosofia não apresenta componentes significativos nem duma filosofia portuguesa, nem tão-pouco dum pensamento português, sendo aliás, em toda a sua obra de pensador, relativamente limitado o trabalho analítico em torno dos vultos nacionais, restringindo-se mesmo, no campo da filosofia, à obra sobre o pensamento de Antero.

Ninguém podendo vislumbrar, na superação do positivismo, pela filosofia das ciências, na senda da epistemologia do Século XX, algo de criação caracteristicamente nacional, ninguém poderia concluir qualquer veio nacionalizante à reforma das ciências filosóficas.

Parte 2

Vida, magistério e pedagogia

Do Liceu Central de Gil Vicente...

Enquanto que nas ruas, impulsionado pelo movimento anarquista que tinha acabado de criar a União Operária, subia a contestação popular à política social de Afonso Costa e, em S. Bento, o Congresso assumia, definitivamente e por unanimidade, a autorização ao Governo para participar na guerra ao lado da Inglaterra, num recôndito do antigo Paço Patriarcal de S. Vicente, no início do ano lectivo de 1914, juntava-se, em torno de uma cultura comum e de um projecto, um naipe muito especial de professores liceais.

Independentemente da instabilidade política, vinda do anarco-sindicalismo, da reacção monárquica ou germanófila, ou da digladiação partidário-parlamentar, a aposta da República na instrução pública dava os seus frutos, vendo-se Lisboa, como que de um momento para o outro, com um défice de 250 lugares para alunos, na oferta pública do ensino liceal.

O Governo decide criar por isso uma extensão ao Liceu Passos Manuel, assim se constituindo a Secção de S.Vicente, com o corpo docente tomando posse dos lugares de "professores provisórios" instituídos a 4.12.1914, reportados a Novembro, data do início do exercício lectivo[329].

Como que por efeito magnético, com a abertura das vagas, convergiu para a Secção, um corpo docente na maioria jovem, dinâmico e apostado na actualização científica e inovação pedagógica que deveriam decorrer das profundas alterações políticas dos últimos anos, mas que, em boa verdade, não tinham ocorrido nem a nível universitário nem liceal, controlados que se mantinham os dois níveis por uma certa continuidade conservadorista.

Ao cabo de um ano, com novas ideias, inteligência e muita dedicação, a avaliação foi a de um êxito retumbante, vindo a reconhecer-se, em documento de uns anos depois, "que esta nova Secção servia melhor do que muitos outros liceus, um importante sector da capital"[330].

---

[329] ***Diário do Governo***.24.11.1914., nº 275. 2ª Série.

[330] Ofício do Reitor de 28 de Fevereiro de 1931. In António Nóvoa e Ana Teresa Santa-Clara, coord. - ***Liceus de Portugal***. Porto: ASA, 2003.

Por isso, por decisão governamental da República, foi ali constituído o novel Liceu Central Gil Vicente. O novo Reitor, que vai ser Gastão Randolfo Neves Correia Mendes, professor do 2º Grupo, até então delegado do Governo, altamente prestigiado, tal como o Liceu, pelo sucesso pedagógico do empreendimento, mantém delegação do Governo mas agora "para a comissão encarregada de proceder à revisão dos programas para o ensino das disciplinas que constituem o curso de instrução secundária[331], tal como Luís Alfredo Pires Cardim (3º Grupo)[332] é indicado para " a comissão para o lançamento das bases para a organização de um novo plano do ensino secundário[333]. O prestígio pedagógico dos docentes do Gil Vicente subiu ao ponto de passar a ser encarado como o farol reformador do ensino liceal.

Há-de ser Leonardo Coimbra, por volta de 1918, que apresentará à penúltima comissão de programas o "Esboço dum Programa de Filosofia para os Liceus" publicado nesse mesmo ano, no Porto, em "A Águia"[334].

Entre os nomes dos docentes gilvicentinos que se viriam a destacar como intelectuais de vulto, como Bernardo Pinto da Silva ou Luís da Câmara Reys[335] surge, na Secção de Ciências, o nome de Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos, secretariando a primeira reunião do Conselho Escolar, presidida pelo então delegado do Governo, Gastão Correia Mendes.

Entre os nomes dos directores de classe nomeados pelo Reitor, para o primeiro ano lectivo do novo estabelecimento (1914/15), encontram-se,

---

[331] Ofício de 16 de Junho de 1915. Idem, ibidem.

[332] Luís Cardim, nasce em Cascais em 1904 ou em 1879, falece em 1958; Bibliografia: vasta em traduções e prefácios a obras de autores ingleses ou sobre autores ingleses; ***Iniciação ao estudo do Inglez no ensino secundário***, 1911; ***Auto da natividade***, para ser representado por alunas do Liceu Feminino do Porto, Renascença Portuguesa, Porto, 1923; ***Novos Documentos sobre as lettres Portugaises***, 1927; ***Shakespeare e o drama inglês***, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1932; ***Aquele homem... diálogos***, Separata da Seara Nova, Lisboa 1936; ***Em volta das lettres portugaises***, 1936; ***Projecção de Camões nas letras inglesas***, Inquérito, Lisboa, 1940; ***Os problemas do Hamlet e as suas dificuldades cénicas***, Seara Nova, Lisboa, 1949; ***Horas de fuga***, traduções de poesias, Porto, 1952.

[333] Portaria de 17 de Dezembro 1915.

[334] ***A Águia***. Porto: Renascença Portuguesa. Janeiro - Junho 1918, Vol.XIII-2ª Série, p. 115-118.

[335] Luís da Câmara Reys (1885- 1961) um dos fundadores da Seara Nova em 1921; viria a integrar, juntamente com José Magalhães Godinho, Teófilo Carvalho dos Santos, Gustavo Soromenho e Manuel Mendes, entre outros, a Comissão Central do MUD. Bibliografia: ***Paris!***, 1907; ***Contos de Março***, 1909; ***Cartas de Portugal***, 1907; ***As Questões morais e sociais na Literatura***, Lisboa, Seara Nova, 1941-43, V Volumes; ***Oliveira Martins***, 1946; além de uma vasta intervenção como prefaciador, organizador e editor.

além do já citado Luís da Câmara Reys, os de Damião António Peres[336] e o também já referido Luís Cardim. E para bibliotecário, o nome indicado será... Leonardo José Coimbra! Iniciava a "carreira" de filósofo, pois vinha de publicar "O Criacionismo: esboço de um sistema filosófico"[337], tese com que abandonara o concurso para professor na Faculdade de Letras de Lisboa, e "A Morte"[338].

Mas Lúcio Pinheiro dos Santos, Damião Peres, Luís Cardim e Leonardo não são os únicos que virão a dar que falar, anos depois, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Entre o corpo docente do novo "Liceu Gil Vicente", em 1916, já constam os nomes de Urbano Canuto Soares[339] Ângelo Ribeiro[340] e o de um jovem de vinte anos de nome... Francisco Romano Newton de Macedo[341].

No mesmo ano em que no "Gil Vicente" se inscrevem as primeiras alunas, Maria Albertina do Couto e Maria de Magalhães Basto, efeméride a assinalar dado ser uma abertura significativa e contendendo com preconceitos enraizados; não sendo por acaso que, logo a seguir ao 28 de Maio de 1926, se levantam vozes pugnando pela separação de sexos, que o Governo vem a acolher através do Decreto nº 15 032 de 15 de Fevereiro de 1928, que a impõe em todas as localidades em que haja mais do que um

---

[336] Damião Peres (1889-1976) nasceu em Lisboa, frequentou a Faculdade de Letras em Coimbra tornando-se professor do Ensino Secundário em 1912. Integrando o corpo docente da Faculdade de Letras da Universidade do Porto a partir de 1919, estagia nesse ano no estrangeiro. Entre 1925 e 1927 foi Chefe de Gabinete do Ministro da Educação. Académico, historiador e numismata foi convidado para professor pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra em 1929 e passou a integrar o seu corpo docente a partir de 1930.

[337] Porto: Renascença Portuguesa, 1912.

[338] Conferência, Porto, 1913.

[339] Urbano Canuto Soares, nascido em 1984; a partir de Março de 1939, Canuto Soares, com Francisco Rebelo Gonçalves e Fidelino de Figueiredo, a convite de Teodoro Ramos por incumbência do governo do Estado de S.Paulo, integrará o corpo docente da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras da Universidade de S. Paulo que havia sido fundada em 1934, regendo a cadeira de Língua e Literatura Latina e marcando uma geração de colaboradores donde haveriam de surtir os primeiros catedráticos brasileiros na disciplina; retorna à pátria em 1954; Bibliografia: ***Ensaios filológicos: um manuscrito português do século XVI e o problema guanche***, Porto, 1920, Separata da Revista Faculdade de Letras da Universidade do Porto 1-2.

[340] Ângelo Ribeiro, (1886-1936), nascido na Terceira; Bibliografia: ***Verbo antigo***, 1919, com prefácio de Leonardo Coimbra; ***Curso de iniciação filosófica- significado e valor da filosofia***, Livraria Férin, Lisboa, 1919; ***A Maria Stuart de Schiller***, 1925; ***Lessing***, conferência da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto 1931; ***História de Portugal***, I e III, Lello & Irmão, Porto, 1946, reeditado por "Jornal de Notícias" em 2004.

[341] Francisco Romano Newton de Macedo nasce em Lisboa a 06.11.1894 e falece em Lisboa a 17.08.1944.

estabelecimento de ensino, incidindo, pois, no "Gil Vicente", logo a partir da época de 29/30.

E quando Mário Soares nas funções de Presidente da República, em 1991, considerou as "tão destacadas tradições democráticas" deste Liceu, era a esta plêiade de professores, bem como de alunos (entre os quais Vitorino Magalhães Godinho, Manuel Mendes, José Gomes Ferreira) que se referia[342].

No plano pedagógico, o Liceu assume, conforme expresso nas reuniões do Conselho Escolar, articular, nos conhecimentos objectivos a dar aos alunos, o binómio teoria-prática, desenvolvendo em bases sólidas o ensino da língua materna com testes escritos semanais, de carácter formativo, em dia fixo, técnica que vai ser prolongada na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pelo numeroso grupo de professores que para lá se transferirá, já que propiciava o exercício de criatividade pessoal do aluno, definida como o desiderato essencial do ensino; o outro pilar basilar é o das visitas de estudo, em quantidade profusa, do Jardim Zoológico ao Museu de Arte Antiga passando pela Fábrica de Gás e Electricidade de Sintra ou pela Manutenção militar conforme mostram os registos do Conselho Escolar, logo no primeiro ano[343].

Laranjeira tinha-se suicidado (1912), Aquilino já se tinha estreado com o "Jardim das Tormentas" (1913), Augusto Casimiro publicava "À Catalunha" (1914) e Proust iniciava a fixação literária da "duração" bergsoniana com o início da publicação do "A La Recherche du Temps Perdu" (1913- 1927).

Jaime Cortesão fazia o percurso inverso de Leonardo, o seu velho *compagnon de route*, e abandonava a clínica, instalando-se no Porto a leccionar história e literatura no "Rodrigues de Freitas".

Nas ruas, prosseguia a agitação social contra a carestia da vida, no correr deste 1915, que vê desaparecer Sampaio Bruno, amargurado com o rumo da República, apertada nas dificuldades acrescidas pelas despesas com os Corpos Expedicionários que defendiam o Império, longe de conseguir a estabilidade política mínima necessária à prossecução do ideário conclamado.

---

[342] Ascensão, Alberto - Liceu Gil Vicente. In António Nóvoa e Ana Teresa Santa-Clara, coord. - ***Liceus de Portugal***. Porto: ASA, 2003, p. 463 - 483.

[343] Idem, ibidem.

No remanso do Mosteiro de S.Vicente de Fora, o jovem Newton[344], cuidado e elegantíssimo no trajar da silhueta esguia, estreava-se na carreira de professor, com a presença cândida, a fala cordata e sereníssima e o olhar penetrante como se quisesse à uma conhecer e afagar o íntimo de cada um e de todos. Um *gentleman*, no dizer do seu aluno Vitorino Magalhães Godinho, que não escondendo a nostalgia do contacto com o professor, também não hesita em afirmar-nos ter sido o melhor professor que alguma vez teve[345]. Atentíssimo ao sucesso da aprendizagem, Newton de Macedo, segundo o relato oral que Magalhães Godinho nos propiciou, mudava rapidamente de estratégia didáctica sempre que intuía obstáculos intransponíveis no caminho que seguia, fosse em relação ao conjunto da turma ou a qualquer aluno individualmente, com a facilidade só ao dispor de quem está muito bem preparado e a dedicação de quem acertou na vocação profissional. Sem compêndios, nem "Remédios" nem "Alves dos Santos", as aulas fluíam no prazer de todos: ouvir o professor era um deleite; participar com a criatividade própria nos debates e nos exercícios, era sentir a personalidade intelectual a crescer e afirmar-se, fazendo cada um sentir valer mais do que pareceria e determinar-se a mostrá-lo; sentia ser uma pessoa e tinha o professor a ajudar a descobri-lo e a assumi-lo na plenitude.

Com a serenidade necessária ao trabalho pedagógico assegurada, tal não queria dizer que os professores do Liceu Central de Gil Vicente se abstraíssem do que se passava no país. Estavam atentos à evolução da situação política e, nalguns casos, envolvidos. Afinal, o correr da situação seria decisivo para os seus objectivos profissionais, num sector considerado determinante como era o da instrução pública. Lúcio Pinheiro dos Santos, por exemplo, é um dos activistas do movimento de 14 de Maio de 1915 que derruba a ditadura de Pimenta de Castro e leva a República a ser de novo proclamada às janelas da Câmara Municipal de Lisboa[346].

Estamos em 1915, Pascoaes publica a "Arte de ser Português", Brandão prefacia e anota o "Cerco do Porto", Almada redige o seu anti-Dantas e Abel Salazar publica a tese "Ensaio de Psicologia Filosófica". Surge, de Leonardo, "O Pensamento Criacionista", versão das lições proferidas na Universidade Popular do Porto.

---

[344] Francisco Romano Newton de Macedo nasce em Lisboa a 6 de Novembro de 1894.

[345] Vitorino Magalhães Godinho foi aluno de Newton de Macedo aquando do retorno deste ao Liceu de Gil Vicente depois da dissolução da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

[346] Domingues, Joaquim - Lúcio Pinheiro dos Santos, ensaio biográfico. In ***Teoremas de Filosofia***, Porto, Outono de 2000.

A equipa docente do Liceu Central de Gil Vicente convergente no sentido da inovação e da concretização, na prática pedagógica dos liceus, da modernidade republicana, vai manter-se coesa até 1919, distinguindo-se em cada uma das secções e disciplinas.

Quando, nas funções de Ministro da Instrução, em 2 de Maio de 1919, Leonardo procede à tentativa de reformar o ensino universitário da filosofia, integrando novos professores na Universidade de Coimbra e na de Lisboa por diploma de 5 de Maio, para lhes inculcar uma nova e reformadora dinâmica, sabe onde ir buscá-los; tal como, em Setembro, quando começa a instalar a Faculdade de Letras da Universidade do Porto; não lhe faltava, entre os docentes que convergiam no "Gil Vicente", jovens e eivados de competência e modernidade, por onde escolher, para a liderança de todas as secções de uma futura faculdade de Letras.

Na mira especificamente filosófica de Leonardo Coimbra que, no "liceal", leccionava matemática, embora fosse metodólogo de filosofia da Escola Normal Superior, a atenção particular para a constituição do 6º Grupo centra-se em dois jovens que conhecera e com quem convivera nos últimos anos:

Um, bracarense, em 1919 com 30 anos, Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos, formado pela Escola Politécnica de Lisboa[347], tendo estudado matemáticas especiais na Faculdade de Engenharia de Mons, Bélgica, e frequentado cursos de filosofia na Sorbona[348], e um curso com Bergson no Colégio de França[349], e que ensinava física e matemática, apaixonado por "A Alegria, A Dor e a Graça" de Leonardo a quem expusera as suas concepções. Lúcio dos Santos considerava Leonardo "o primeiro a compreender, por volta de 1916, a significação filosófica dos primeiros trabalhos de Ritmanálise, que só vinte anos mais tarde haveriam de encontrar acolhida no pensamento de

---

[347] Lúcio Pinheiro dos Santos, nascido a 19 de Abril de 1889, não era formado em Filosofia, tão-pouco exercera o magistério secundário no seu grupo. No entanto, Leonardo queria-o para o Grupo de Filosofia (o 6º) em Coimbra e depois na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, não para outro qualquer. Atentando no novo plano curricular das disciplinas constituintes do ensino universitário da Filosofia a partir do decreto nº 5491 de 2 de Maio de 1919, não há lugar a estranheza. Não só pelas disciplinas de Matemática, Física, Química e Biologia a leccionar, diferentes no entanto das disciplinas com o mesmo nome leccionadas nas faculdades de Ciências, tal como Leonardo explicitou nos debates parlamentares, em resposta à intervenção de Dias Pereira (***Diário da Câmara dos Deputados***. Sessão nº 13 em 25 de Junho de 1919, p.18) como ainda pelo facto de Lúcio ter tido o privilégio de cruzar a formação científica com a filosofia e logo em espaços de trabalho como os da Sorbona e Colégio de França, e com nomes como os de Henri Bergson.

[348] Domingues, Joaquim, ob.cit.

[349] Camoesas, João. ***A Victória*** (2 de Junho de 1919).

Bachelard, o filósofo do "novo espírito científico" e junto de alguns dos novos trabalhadores da moderna pesquisa filosófica"[350].

O outro, lisboeta da Rua do Ouro, em 1919 com 25 anos, era Francisco Romano Newton de Macedo, formado pela Faculdade de Letras de Lisboa, que leccionava filosofia no Liceu Central de Gil Vicente desde os 21 anos e que apresentara, em Agosto de 1917, "A Crise Moral e a Acção Pedagógica", uma Dissertação na Escola Normal Superior da Universidade de Lisboa, onde Leonardo Coimbra era metodólogo.

...com passagem (breve e formal) pela Lusa Atenas

É assim que Lúcio Pinheiro dos Santos e Francisco Newton de Macedo, conjuntamente com Amadeu de Almeida Rocha e Manuel de Sousa Coutinho Júnior[351], são indigitados a 5 de Maio de 1919[352], ou seja três dias depois da publicação da Reforma através do Decreto nº 5491 de 2 de Maio, para ocuparem as vagas criadas por este no quadro das Faculdades de Letras respectivamente de Lisboa e Coimbra.

No entanto, a reacção coimbrã impediu-os de tomar posse. Por outro lado, tanto a desanexação ínsita no Decreto nº 5770 de 10 de Maio, como o seu chumbo parlamentar, deixou uma situação confusa, paradoxal e humilhante que só veio a ser clarificada com a transferência de Pinheiro dos Santos e Newton de Macedo, por Decreto de 18 de Outubro de 1919, para a novel Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Situação que provocou, em ambos, marcas profundamente sentidas, como eles próprios nos deixam insofismavelmente transparecer:

Em Lúcio Pinheiro dos Santos, levando-o a não chegar a tomar posse do cargo na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pois, embora presente na primeira e provavelmente na segunda reunião, não chega a assinar as actas como consta das próprias. Candidato a deputado pelo círculo de Guimarães é, conforme nos assegura Joaquim Domingues[353],

---

[350] Lúcio Pinheiro dos Santos - Profundeza e perenidade do pensamento de Leonardo Coimbra (1946).In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos.*** Porto: Tavares Martins, 1950, p. 57.

[351] Outros dois gilvicentistas desde 1915, o primeiro médico, o segundo professor, cf. Alberto Ascensão in ob. cit..

[352] ***Diário do Governo***. 5 de Maio de 1919, nº 102. II série.

[353] Domingues, Joaquim - ***De Ourique ao quinto império***. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 2002, p.213.

eleito a 9 de Novembro de 1919, mantendo-se nessas funções até 1922, ano em que, apesar de reeleito, parte em Comissão de Serviço para a Índia, onde será Secretário da Educação e leccionará Matemática. No entanto, a obra coordenada por A.H. Oliveira Marques[354], só o considera deputado na legislatura de 1922-25. É visível contudo, até pela preocupação específica em conhecer Lúcio dos Santos, que o trabalho do Dr. Joaquim Domingues foi, no respeitante ao assunto, objecto de um estudo mais verificado, até porque atribui, com todo o sentido, a engano do funcionário parlamentar, o facto de Lúcio dos Santos estar biografado nos verbetes como licenciado em Direito por Coimbra[355]. Ademais, o próprio Lúcio confirma a versão do investigador e professor liceal bracarense, quando afirma que não chegou a tomar a regência das cadeiras na Faculdade de Letras da Universidade do Porto "utilizando, primeiro, o impedimento parlamentar, e, depois, uma comissão de serviços na Índia, quando me afastei voluntariamente do parlamento, depois de reeleito"[356].

Mas para dar conta do estado de alma em que o imbróglio deixou Lúcio Pinheiro dos Santos, basta recordar o que escreve em Julho de 1946 para o "Livro de Testemunhos" de Sant'Anna Dionísio, que a Tavares Martins publicaria em 1950. Tendo sido redigidas quando o ritmo da vida decrescia, ao aproximar-se o crepúsculo, cuja consumação ocorreria, no Rio, em 1950, só poderiam relevar o que o filósofo sentisse como verdadeiramente importante. Sobretudo ele, amigo de Leonardo e de Pessanha, uma pessoa particularmente sensível ao lirismo optimista necessário para libertar as gerações da "exploração da tristeza":

"Foi uma honra para mim, estando no Rio de Janeiro em 1919, a surpresa da minha nomeação para professor de filosofia da Universidade de Coimbra, feita por ele (Leonardo Coimbra), no Governo revolucionário de restauração republicana que se seguiu a Monsanto, quando foram criados os Estatutos Filosóficos, nas Faculdades de Letras, e não havia nas universidades quem pudesse constituir um júri de concurso para a filosofia. Esta honra, venho-a defendendo pela vida fora, e tive logo de defendê-la, desde o momento da posse, com a resolução de não assumir a regência das cadeiras, – utilizando, primeiro, o impedimento parlamentar, e, depois, uma comissão de serviços

---

[354] Marques, A.H. de Oliveira, coord. - ***Parlamentares e Ministros da 1ª República***. Porto: A.R. e Afrontamento, 2000, p. 392

[355] Já nessa altura se manifestaria a tendência para partir do princípio - não só despropositado como nefasto - de que o agente político, em particular o parlamentar, haveria de ser jurista de formação! Como se os imbróglios legislativos nacionais não desaconselhassem, no mínimo, tal monopólio.

[356] Monteiro, A. Casais; Ribeiro, Álvaro; Marinho, José; Dionísio, Sant'anna, org. - ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos***. Porto: Livraria Tavares Martins, 1950, p. 57.

na Índia, quando me afastei voluntariamente do parlamento, depois de reeleito – porque políticos sem fé, especialistas em "apaziguamento", que se seguiram ao Governo de Monsanto, resolveram negociar com a honra, que era minha, acreditando possível fazer-me baixar a cabeça, e me transferiram para a Faculdade de Letras do Porto, criada para esse fim, cedendo à *Questão* levantada nas Universidades contra as nomeações"[357].

Poderá ter acrescido que, tendo a própria reforma leonardina da filosofia do Decreto nº 5491 ficado com a regulamentação dependente da melhor oportunidade, não surgiram as novas cadeiras previstas, nomeadamente as de ciências (matemática, química e biologia) para as quais, pelo menos formalmente, Lúcio se encontrava particularmente habilitado, estando aliás, quando conviveu com Leonardo no "Gil", antes do dezembrismo, portanto em 1916, a preparar uma obra de matemática que Leonardo conheceu e apreciou. Já sabemos, pelo esclarecimento de Leonardo no debate parlamentar, que as novas disciplinas de ciências eram voltadas para um enquadramento reflexivo das mesmas, ou seja eram cadeiras de epistemologia que não obrigariam a sua leccionação a uma formação científica específica. Mas aliando Lúcio a formação científica à filosófica, ninguém melhor que ele para avançar à frente das novas cadeiras. Só que, vá lá explicá-lo aos que faziam a campanha contra Leonardo e a Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a partir de preconceitos conservadoristas! Mas nunca tendo surgido as novas cadeiras, é provável que ele próprio, Lúcio antevisse e, de soslaio, a sua inexistência, caso tomasse a regência de outras disciplinas, como mais um instrumento que serviria para lhe vergastarem a honorabilidade, tema a que, por motivos educacionais, temperamentais, e por formação moral, era particularmente susceptível.

Quando, a 9 de Dezembro de 1926, conforme a acta da sessão 96[358], já depois do 28 de Maio, Lúcio "regressa do ultramar", é-lhe confiada a cadeira de Psicologia em que estava particularmente à vontade a avaliar pelos trabalhos de Ritmanálise descritos por Bachelard e que Leonardo também conhecera. No entanto, em 27 de Janeiro de 1927, nas vésperas da revolução do 3 de Fevereiro de 1927, Lúcio declarara doença, sendo substituído por Leonardo. Não saberemos se Lúcio "metera baixa" para fazer a revolução, mas o certo é que uns dias depois, zarparia de novo para o Rio. Para não mais voltar.

---

[357] Idem, ibidem.

[358] Pina, Luís de - Faculdade de Letras do Porto: breve história. In ***Cale: Revista da Faculdade de Letras do Porto***. Porto. Vol. I. Separata (1968), p. 65.

Em Newton de Macedo, mais parcimonioso, mas com palavras nem por isso menos significativas, ao encerrar "Aspectos do Problema Psicológico", em Agosto de 1919, que a Livraria Férin em Lisboa editou ainda esse ano, não sendo certamente por acaso a celeridade com que o trabalho foi dado à estampa: "Procurar o valor metafísico desse caos, será o objecto dum outro trabalho, feito com certeza em circunstâncias menos anormais e com maior serenidade de espírito". Ao que se segue, como nota de rodapé: "Queremos referir-nos à chamada *questão universitária* em que o autor se encontrou envolvido. Este trabalho pouco valendo em si, tem todavia a impô-lo ao respeito de todos a intenção moral que o ditou"[359]. Ou seja o trabalho destina-se a calar os detractores, que acusam o jovem Newton de desconhecido por trabalho científico. Embora, à data, já tivesse publicado a Dissertação à Escola Normal Superior, "A Crise Moral e a Acção Pedagógica". Não tendo provas prestadas nem para prestar, Newton de Macedo, enquanto a reacção coimbrã faiscava sobre si e o debate da "Questão" se erguia no parlamento, pondo em causa a sua credibilidade científica, capacidade e até honorabilidade, dedicou-se ao trabalho de investigação e redacção para impor a todos provas da sua valia. E quem sabe se para se impor a si próprio, perturbado como estaria, com a atribulada agitação do início da carreira universitária? Certo é que o jovem Francisco, a partir de agora, dispunha de algo para preencher, se preciso fosse, um *curriculum vitæ,* tão sacralizado por o que o seu futuro aluno Álvaro Ribeiro, chamaria "positivismo jurídico"[360].

...até à "Quinta Amarela"...

Naquele início de Outono de 1919, enquanto Lúcio, agastado, se prepararia para demandar os terrenos vimaranenses da Fundação, à conquista dos votos necessários para se fazer eleger pelo Partido Democrático, Newton subia os Clérigos e as Carmelitas, mirava com curiosidade a fronte, as montras e o interior monumental da Lello mas, por essa primeira vez, não entrou a enredar-se na tertúlia cuja existência provavelmente desconheceria.

Ou talvez tivesse feito esse percurso, vindo da estação de S. Bento, acompanhado pelo próprio Leonardo Coimbra que, no cais, o esperara com o abraço do seu perfil monumental: depois do almoço, ali mesmo na Rua da Madeira, tomaram café na Praça Nova, a um canto do escuro Camanho,

---

[359] Macedo, Francisco Newton de - ***Aspectos do problema psicológico***. Lisboa: Livraria Férin, 1919, p.89.

[360] Ribeiro, Álvaro - Matemática e Metafísica. ***Atlântico***, 3ª série, nº 3, (1950), p. 35-47.

"durante anos refúgio dos literatos"[361], onde Leonardo glosou, esclarecendo Newton que, no tripeiro burgo, sua nova pátria adoptiva, bicas era só nas fontes, e onde apresentou o jovem crânio à tertúlia que, naquele período de arribação à cidade de tantas *avis raris*, para aquele miradouro, com boa visibilidade sobre S.Bento, se tinha deslocado.

Nesse caso, após subirem de braço dado as Carmelitas, Leonardo, em grandes gestos e palavras incisivas, fazendo agitar-se o laço à lavallière, apresentara-o na Chardron, rebaptizada, nem há meia dúzia de meses, em Lello & Irmão, onde Brandão e Pascoaes, chegados no eléctrico da Foz – Raúl, já instalado na Nespereira, prolongara a temporada de visita à mãe – entabulavam um estranho diálogo feito de silêncios e monólogos ensimesmados. Sem se conseguir conter, acabou por congregar a atenção de todos – dir-se-ia que lá ao fundo, ao lado das escadas, era nada mais nada menos Basílio Teles que levantava o olhar – ao debitar um improviso, com formato misto de conferência e declamação, sobre os méritos filosóficos do jovem Newton, deixando no final, em remoque galhofeiro, que o único "senão" era o de nascituro na Rua do Ouro[362], mas que não se deveria dar demasiada importância a tais *filonomias*[363]. Este, a princípio intimidado, não só com as palavras do mestre como pela presença naquele sacrário editorial que chancelava o que de mais cintilante se publicava do pensamento português desde há anos, espreitando com especial apetência a secção de estrangeiros, com fama de actualíssima, para onde crepitava a sua curiosidade cosmopolita e modernista, alisou a gravata, olhou a assistência e agradeceu com elegância circunspecta as palavras exageradas de Leonardo, na "sua voz parda e levemente anasalada"[364] estimando a honra que era entrar no Porto e logo por uma porta grande como a daquele templo monumental, ou talvez oficina, ou laboratório, da beleza e da verdade sempre a construir, em que se encontravam.

Remate que implicou um outro de boas vindas por parte do proprietário Sousa Lello, agradecendo as palavras de Leonardo e de Newton, reiterando não ser preciso artes de devinhação para perceber, face às sapientes palavras pronunciadas, estar-se perante um vulto destacado da cultura nacional, mais um a honrar com a sua chegada a cidade do Porto. Quanto à livraria que pretendia dar continuidade não só à glória da Chardron, como à da More, da

---

[361] Brandão, Raúl -***Vale de Josafat.*** Lisboa: Seara Nova. 1933, p. 169.

[362] Dionísio, Sant'Anna - Discreto Mestre de Filosofia, ***O Diabo*** (7 Outubro 1980).

[363] De Theodor Zielinsky.

[364] Dionísio, Sant'Anna, ob. cit.

Cruz Coutinho e da Lemos, estivesse o novel filósofo certo da disposição total para ajudar no que fosse preciso. Ou não fossem esses mesmos, os valores apontados por Newton, a Arte e a Ciência, os símbolos pintados por José Bielman que a casa orgulhosamente ostentava nas próprias vitrinas[365].

Sozinho, acompanhado por Leonardo, com algum novo professor lisboeta que consigo viajara, ou ainda integrando um séquito que entretanto se juntara na Lello, certo é que atravessou a rua e entrou na Faculdade de Ciências, à Praça Gomes Teixeira, subindo a longa escadaria de madeira que serpenteava até ao último andar onde a Faculdade de Letras se instalava provisoriamente[366].

Com Newton de Macedo, Leonardo Coimbra não trouxe o "Gil Vicente" em peso, mas pouco menos. Dos dezassete professores convidados, logo em 1919, de que temos registo, Luís Cardim *(atribuída Filologia Germânica, Língua e Literatura Inglesa e Curso Prático de Inglês)*, Damião Peres *(História de Portugal e Curso de Propedêutica Histórica)*, Newton de Macedo *(História da Civilização)*, Ângelo Ribeiro, Canuto Soares *(Línguas e Literatura Latinas e Curso Elementar de Grego)*, Lúcio Pinheiro dos Santos, Fidelino Figueiredo, Hernâni Cidade *(Filologia Românica, Filologia Portuguesa, Língua e Literatura Francesas e Literatura Portuguesa)* Augusto Nobre *(História Antiga)*, Paul Querette *(Curso prático de Francês)*, Basílio Teles, José Teixeira Rego *(Filologia Românica)*, António Luís Gomes *(Literatura Portuguesa),* Aarão de Lacerda, Mendes Correia *(Ciências históricas e Geográficas, Geografia Geral)*, Homem Cristo *(História Universal)*[367], já que Basílio Teles declinou o convite, os primeiros sete são "gilvicentistas", com Leonardo, oito, metade!

Pareceria que estavam todos a aguardar Newton, pois logo na 1ª sessão do Conselho Escolar da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, em 29 de Outubro, foi nomeado secretário[368], e na 3ª sessão do mesmo Conselho, em 7 de Novembro, nomeado para os exames de admissão ao curso do

---

[365] ***Livraria Lello & Irmão***, Porto, 2003.

[366] Conjectura ficcional baseada nos dados obtidos em: Santos, Alfredo Ribeiro dos - ***Perfil de Leonardo Coimbra***; Conversa com Vitorino Magalhães Godinho; Sant'Anna Dionísio - ***O Filósofo e o tribuno***; - ***Diabo***, (7 de Outubro de 1980); - ***Diário Popular*** (29 de Junho 1967); Joaquim Domingues, ***De Ourique ao quinto império***; Albano Martins, ***O Porto de Raul Brandão***, Porto: Campo das Letras, 2000.

[367] Os nomes dos professores: cf. Dionísio, Sant'Anna, ***O Filósofo e o tribuno***, INCM, p. 115 e os Livros de Actas do Conselho Escolar da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, de 1919 a 1923 e de 1923 a 1931, transcritas in Luís de Pina, ***Faculdade de Letras, Breve História***, p. 28/29; as atribuições das disciplinas: cf. Luís de Pina, Faculdade de Letras, Breve História, Porto, 1968, p. 28/29.

[368] Pina, Luís de, ob. cit., p. 27.

Magistério Primário Superior, em companhia de Damião Peres, Mendes Correia e Canuto Soares; na 4ª sessão, a 21 de Novembro, pela primeira vez com a presença de Leonardo no Conselho, votado que fora para professor provisório, é definida a atribuição das cadeiras, sendo atribuída a Newton a cadeira de História da Civilização ficando para Leonardo a de Psicologia Geral[369]; afinal, com a ausência de Lúcio, já deputado, Leonardo José e Francisco Newton eram, na prática, os constituintes únicos do Grupo de Ciências Filosóficas que se haveria de erigir oficialmente em 6ª Grupo a partir de 1925 e de que Lúcio faria parte; na 5ª sessão, a 29 de Novembro, Newton de Macedo é eleito bibliotecário sendo, para o lugar de secretário, eleito Hernâni Cidade; na ausência de Leonardo, é Newton que preside à sessão nº 7, já em 27 de Janeiro de 1920[370]; finalmente, a 7 de Junho de 1920, o Director foi autorizado "a alugar a casa do nº 833 da R. Oliveira Monteiro"[371], tratando-se na verdade do nº 83 da Rua Oliveira Monteiro, discrepância que deverá ser atribuída a mais uma das muitas gralhas de que o trabalho de Luís de Pina, infelizmente, foi vítima; e a 25 do mesmo mês autoriza-se a aquisição do mobiliário e a construção do que for preciso[372].

A instalação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto em lugar próprio, não demoraria. Instalava-se na "Quinta Amarela".

...onde a rainha é uma magnólia...

O novel edifício, em boa verdade, de novo nada tinha.

A "Quinta" é conhecida pelo menos desde os princípios do Século XIX, tendo sido coio das tropas miguelistas durante o Cerco, razão por que, durante os combates, foi incendiada pelos constitucionais.

No entanto, em 1835, já estaria restaurada, pois surgia na Imprensa portuense para alugar. Não uma "Quinta Amarela", mas duas. Na verdade eram duas, uma ao lado da outra, como ainda hoje permanecem[373].

---

[369] Idem, ibidem, p. 28.

[370] Idem, ibidem, p. 29.

[371] Idem, ibidem, p. 31.

[372] Idem, ibidem, p. 33.

[373] Freitas, Eugénio Andrea da Cunha e - ***Toponímia portuense***, Matosinhos, 1999.

Para o aluno Sant'Anna Dionísio "aparentemente a escola era frustre", não apenas pela localização suburbana como pela "arquitectura simplória" que lhe conferiria um "ar envergonhado"[374] o que, no contexto da sua constituição, poderia ter um significado deprimente.

"Escola desde logo caluniada, pelos que a diziam pura criação política"[375] apodada pelos seus detractores de "Faculdade das Tretas" ou de "Capelinha do Leonardo"[376], a verdade é que, a par com a "Renascença Portuguesa", não só foi o marco mais sólido da cultura portuense do primeiro quartel do Século, como um momento único e transcendente da prática pedagógica.

Mal grado as dificuldades financeiras que transparecem nas palavras de Sant'Anna Dionísio ao referir que "as carteiras eram mesquinhas, as salas exíguas, as cátedras quase ridículas"[377]. Damião Peres corrobora, ao afirmar que a Faculdade de Letras da Universidade do Porto "praticamente desamparada dos próprios poderes públicos que a tinham criado, nos primeiros anos, teve de viver, quase exclusivamente, tanto da abnegada acção dos seus professores, que ocorriam com milagres de devoção pedagógica à insignificância do material e à miséria das instalações, como da compreensiva dedicação e anseio pelo saber dos seus estudantes[378]. E Luís de Pina[379] transcreve o mísero saldo de cofre registado em acta de Agosto de 1920, reiterando em nota de rodapé que é "para nos dar ideia da modéstia severa em que viveu a novel Faculdade e como foi enorme o sacrifício de todos os que a serviam e dos mais que dela recebiam o ensino". Aliás das actas do Conselho Escolar transcritas pelo referido Professor, esse ambiente perpassa, não só em registos como o de António Luís Gomes prescindir do vencimento de um trimestre na medida em que se tinha ficado pela investigação, sem leccionar, como das diligências permanentes na capital para "desbloquear" as verbas necessárias que, aliás, a mor parte das vezes, era função desempenhada por Newton de Macedo.

---

[374] Dionísio, Sant'Anna - A Quinta Amarela. ***Diário Popular*** (29 de Junho 1967). Trata-se da reedição de um artigo com o mesmo título publicado no "Primeiro de Janeiro", 12 de Março de 1958, este citado e parcialmente transcrito por Luís de Pina in Faculdade de Letras – Breve História.

[375] Peres, Damião, dir. - ***História de Portugal.*** Porto: Portucalense Editora, 1954. Iº Supl., p. 251

[376] Dionísio, Sant'Anna, ob. cit.

[377] Idem, ibidem.

[378] Peres, Damião, ob.cit., p. 251.

[379] Pina, Luís de, ob. cit. p. 33.

No entanto, as tormentosas dificuldades materiais não obliteraram o sucesso do essencial: para Sant'Anna Dionísio "o que houve de mais relevante naquela estranha experiência de ensino, foi o indefinido encanto da pedagogia discreta de certos professores, a par do indefinido prazer de os ouvir na inesquecível atmosfera de boa vizinhança de um maciço de arvoredo habituado aos silêncios e à intimidade"[380].

Seria nesse ambiente cruzado de peripatético e de conventual, onde o silêncio era apenas interrompido pelo ramerrão dos carros eléctricos a caminho dos Montes Burgos e da Praça, ou pelo "apito estrídulo, em mi menor, dos comboios da Póvoa, a chegarem e partirem da Boavista", que Leonardo e Newton se entregaram à exposição, com convite à reflexão através do diálogo e da participação criativa de cada aluno[381].

Vale a pena a transcrição da descrição que o ilustre publicista e antigo aluno, que temos vindo, a citar nos traz da sua memória de quarenta anos depois, a única descrição conhecida com pormenores ambientais:

"A majestosa magnólia, de carnuda folhagem e belas flores brancas de marfim, era a rainha. Ao seu lado havia velhas japoneiras que pela Páscoa se cobriam de camélias rubras e brancas". Até ver, a flora típica do jardim romântico portuense. Mas que se ruraliza ao alargar-se em "turfas de mitra e loureiro, maciços de alecrim, caneleiras de flores rubicundas e essências adocicadas, festões de glicínias". Ao fundo, no extremo da cerca,"dois ou três castanheiros" e "pelo meio, conduzindo a diversos recantos, pacatas veredas flanqueadas a buxo que, a cada passo, eram estremunhadas pelas discussões metafísicas"[382].

Quando Leonardo falava "a magnólia ouvia em silêncio". "Dentro de cada um a ansiedade de compreensão e levitação ardia também. As escaladas por vezes eram violentas." "Embora não compreendêssemos tudo, sentíamos que o verdadeiro motor de ensinar – cada um encontrar o seu rumo – era aquele mesmo"[383].

Mas "nesse tempo, para nós, o céu era profundo e o destino insondável". "Ao longe, rente à copa do arvoredo, avistava-se uma fímbria azulada do mar". Newton de Macedo era dos que mantinha o olhar nesse fundo, como

---

[380] Dionísio, Sant'Anna, ob. cit.

[381] Idem, ibidem.

[382] Idem, ibidem.

[383] Idem, ibidem.

se "ensimesmado" a falar da "claridade do céu helénico"[384] enquanto discorria as lições, numa voz que corria "como um fio de azeite", "mantendo-se inalterável, de perfil, com o olhar preso na longínqua orla atlântica da Boa Nova", onde fazia passar "no nosso espírito, lembranças indefinidas dos físicos da Jónia, do orfismo e dos mistérios de Elêusis[385].

Um perfil coincidente com o do desenho que o próprio Sant'Anna debuxa, em 1926, do "Discreto Mestre" e que publica ilustrando artigo com esse mesmo título, a propósito do cinquentenário da publicação de "A Alvorada Helénica – A luta pela liberdade no pensamento europeu"[386].

O trabalho docente e discente na Faculdade não se resumia às aulas ou à investigação bibliotecária. Em 1920 saem os primeiros volumes da Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, tendo o nº 1-2 o trabalho de Newton de Macedo intitulado "Factos e teorias históricas (sociais)". No ano seguinte, em 1921, surge o nº 3-4 e Newton colabora com "O Bolchevismo como Experiência Moral" trabalho que articula a conexão entre a crise económica e a crise moral. Em 1923, o nº 5-6 publica o trabalho de Newton de Macedo intitulado a "Neutralidade em matéria religiosa: meios de consegui-la" que havia sido apresentado à 5ª Secção do Congresso Nacional de Educação Popular realizado em Lisboa em 1922, no âmbito da Universidade Livre e nesse mesmo ano editado em Lisboa.

Tal como colabora, a partir de 1923, na reabertura da Universidade Popular do Porto, como veremos mais adiante[387].

Newton não está presente na "Quinta" em Março de 1921, sendo substituído por Damião Peres em História da Civilização. Não está presente na reunião do Conselho que se realiza a 21, ou por já se ter deslocado para o estrangeiro, ou por entender não dever participar numa decisão que lhe diz respeito, já que, a mesma sessão aprova missões de estudo para Leonardo Coimbra e Newton de Macedo de Psicologia Experimental em Espanha e França[388].

A acta deve corresponder aos factos e, assim sendo, esta deverá ter sido a primeira deslocação de Newton a Paris, mas não a última ao estrangeiro. O

---

[384] Dionísio, Sant'Anna. ***O Diabo***. (7 Outubro 1980).

[385] Dionísio, Sant'Anna - A Quinta Amarela. ***Diário Popular***. (29 de Junho 1967).

[386] Dionísio, Sant'Anna - Discreto Mestre de Filosofia. ***O Diabo*** (7 de Outubro 1980).

[387] Presente Capítulo, p. 30.

[388] Pina, Luís de, ob. cit., p. 34.

que tem importância na medida em que, assim sendo, haverá uma segunda missão de estudo ao estrangeiro, e ainda uma terceira que efectuará depois da dissolução da Faculdade dando origem ao "Novas Tendências da Psicologia Experimental e terá sido não a França, como por vezes se afirma, mas à Alemanha. Ou à França e à Alemanha.

Resolver-se-ia assim, com várias viagens de destinos diferentes, a discrepância informativa quanto à deslocação de Newton ao estrangeiro, nomeadamente em relação a Vitorino Magalhães Godinho nos garantir reiteradamente que a sua missão para estudar a *Gestalttheorie* foi à Alemanha, enquanto Delfim Santos afirma que Newton efectuou os estudos que precederam a publicação da obra em Paris[389] e Ribeiro dos Santos afirma também que Newton se "especializou em Paris em Psicologia Experimental[390].

Em Agosto de 1921, Newton já está de novo presente no Porto, tal como Leonardo, a quem o Conselho acabara de conferir o grau de Doutor em Ciências Filosóficas. Ambos são encarregados de se deslocarem a Lisboa a avistarem-se com o ministro para melhorias das instalações e orgânica da Faculdade de Letras da Universidade do Porto [391].

Ao abrir do ano lectivo de 1921/22, Newton fica com História da Filosofia Medieval e História da Filosofia Moderna e Contemporânea[392] enquanto na sessão de Novembro propõe ao Conselho o agradecimento ao ministro Ginestal Machado pela forma como diligenciou a resolução dos problemas que lhe apresentara[393].

Mas, em Setembro de 1922, a missão ao estrangeiro efectuada tem repercussão directa na vida lectiva, pois é-lhe atribuída, para esse ano lectivo, a Psicologia Experimental, um dos terrenos do interesse particular de Newton[394].

---

[389] Santos, Delfim - O Pensamento Filosófico em Portugal. In ***Obras completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. I vol., p. 454.

[390] Santos, Alfredo Ribeiro dos - ***A Renascença portuguesa: um movimento cultural portuense***. Porto: Fundação António de Almeida, 1990, p. 189.

[391] Pina, Luís de, ob. cit., p.36.

[392] Idem, ibidem, p.37.

[393] Idem, ibidem, p. 37-38.

[394] Idem, ibidem, p. 43.

Nesse mesmo início de ano, em Novembro de 1922, tratando-se da proposta, apresentada por Damião Peres, de indicação de Francisco Torrinha[395], do Liceu Rodrigues de Freitas, para o preenchimento de uma vaga do 1° Grupo, Newton expõe o seu pensamento, afirmando que tanto para esta vaga, como para outras, a admissão deve ser feita por concurso, até por toda a campanha que foi feita contra a Faculdade nos meios académicos a este propósito[396]. Não haveria, com efeito, já motivo para que assim não fosse, na medida em que a Faculdade dispunha de um corpo docente mais do que suficiente para constituir um júri. Assim a contratação dos próximos assistentes e professores deveria passar a fazer-se por concurso. No entanto, Francisco Torrinha foi admitido de imediato, mediante o elogio feito por professores no Conselho, e passado à efectividade em Agosto de 1924, mediante declarações escritas em abono do seu perfil científico e pedagógico[397]. Foi aliás o próprio Francisco Torrinha que voltou com o assunto à colação quando, uns poucos meses depois, veio tecer considerações em defesa do preenchimento dos lugares de Professor por concurso, defendendo a abertura de concurso para novos assistentes na medida em que a Faculdade já dispunha de licenciados com classificação para isso[398].

Mas para o ano lectivo seguinte, o de 1923/24, Newton acumula História da Filosofia Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea e Psicologia Experimental[399].

Em boa verdade, teria habilitação e competência para muito mais, sobretudo entrando no terreno da História Civilizacional ou de Portugal mas, na altura, os terrenos das disciplinas estavam mais separados do que ulteriormente entre a história e a filosofia.

O Grupo de Ciências Filosóficas, continua sem a presença efectiva de Lúcio Pinheiro dos Santos, que havia passado pelo Conselho ao fim do mandato de deputado em 1921 mas que, embora tendo sido reeleito deputado, optara por embarcar para a Índia em Comissão de Serviço[400].

---

[395] Francisco Torrinha, 1879-1955, bibliotecário no Liceu Rodrigues de Freitas, autor de uma gramática de português e diversos dicionários de português e português-latim.

[396] Pina, Luís de, ob. cit., p. 44

[397] Idem, ibidem, p. 51.

[398] Idem, ibidem, p. 51.

[399] Idem, ibidem, p. 48.

[400] Idem, ibidem, p. 35.

Embora a Faculdade multiplicasse as iniciativas com vista à obtenção de um edifício próprio para instalação mais condigna e mais operativa, continuava, como se em resposta, sendo fustigada com pedidos governamentais para restrição do número de cadeiras e diminuição de pessoal. Assim se agregou a Diplomática à Paleografia e extinguiu-se a cadeira de Latim Bárbaro e Medieval. No entanto, o problema das instalações tornava-se cada vez mais premente dado que, além da exiguidade e da localização periférica (vista como um engulho) os proprietários da Quinta afirmaram por carta dispor de uma proposta de venda[401].

Em Novembro de 1925, Newton é reeleito, como desde 1919, Bibliotecário, para em Dezembro, lhe ser concedido pelo Conselho, por proposta de Damião Peres, o grau de Doutor. A mesma sessão aprovou um voto de agradecimento pela forma como o Professor Newton de Macedo "tem tratado em Lisboa os problemas da Faculdade"[402].

Em 17 de Junho de 1926 é eleito um novo director da Faculdade para o lugar de Leonardo[403]. Tinha ocorrido vitoriosamente o 28 de Maio de 1926. A partir dali tudo seria diferente, dominado por uma tétrica sombra. Não a do passado, como costuma referir-se a propósito do remorso, mas a do futuro. Sombra que envolveu a edição da "Introdução à Filosofia" que Newton de Macedo acabara de redigir e que a "Renascença Portuguesa" editara ou editaria nesse mesmo ano de 1926. Uma obra que seria decisiva na formação das gerações liceais substituindo tanto o cientismo redutor dos "Elementos" de Alves dos Santos como o sebentismo memorial da "Elementar" de Mendes dos Remédios. Se tivesse o correr da história de feição...

...e a didáctica o diálogo

Se Sant'Anna Dionísio, licenciado em Filologia Germânica e em Filosofia, deixou, das aulas de Leonardo e Newton na "Quinta Amarela", o ênfase no "transe" que se operava entre o reinado da magnólia e a fixação na longínqua fímbria azul do oceano, à Boa Nova, Álvaro Ribeiro que iniciou o curso de Filologia Germânica, mas desistiu e passou para Filosofia, sublinha que Leonardo discordava do método didáctico das normas oficiais, tramado

[401] Idem, ibidem, p. 50.

[402] Idem, ibidem, p. 54.

[403] Idem, ibidem, p. 56.

pelos funcionários ministeriais sob a consigna de que "o professor pensa e fala, o aluno ouve e escreve", que privilegiavam a valoração da prova escrita em desfavor da oral, "didáctica adversa à inteligência e à imaginação". Embora, diz-nos Ribeiro – sempre preocupado em manter o Mestre dentro da moldura de uma imagem de moderação – o respeitasse e cumprisse. Mas "*a didáctica era*, para Leonardo Coimbra, *o diálogo*"[404].

Havia a convicção de que, embora submetidos aos míopes e iníquos ditames burocráticos de origem ministerial, os professores utilizariam a sua margem de liberdade para "endireitarem a tortura de um ensino livresco, aferido em provas escritas e certificado por diplomas". "A movimentação peripatética nas instalações da "Quinta Amarela" permitia-nos ouvir os mestres fora das aulas e conferia-nos a alegria de estudar intelectualmente, sem estorvo de manuscritos, cadernos ou livros". Depois de escutarem "com atenção passional a retórica de Leonardo Coimbra, Teixeira Rego ou Newton de Macedo", comparavam-na com as opiniões de cada um em "exercícios de dialéctica"[405]. Assim se libertavam da "opressão administrativa" dos liceus e colégios "onde a palavra escrita no compêndio ou ditada pelo mestre servia de dogma a reproduzir fielmente na prova final do exame" [406].

Claro que de entre os testemunhos, não muito abundantes, da prática lectiva e da vida quotidiana na "Quinta Amarela", avultam os que incidem sobre o Director da Faculdade, tribuno venerado, filósofo reconhecido e figura intelectualmente tutelar da instituição, Leonardo Coimbra. E embora seja também claro que a didáctica do Mestre fez escola marcando todos os professores da Faculdade, não será lícito extrapolar mecanicamente da prática didáctica de Leonardo para a dos outros, nem sequer para a de Newton de Macedo seu companheiro de Grupo e, poder-se-á dizer, sem desprimorar ninguém, seu braço direito, tanto a leccionar como a gerir a instituição. É que, na Faculdade, ser discípulo estava longe de ser imitador, antes implicava originalidade como atestam diversos testemunhos, entre eles, como veremos, o do criador do "Poemas de Deus e do Diabo".

Será preciso distinguir, na medida do possível e tendo consciência prévia da dificuldade, o que advém do génio caracterológico de Leonardo, o que poderá resultar duma teoria didáctica mesmo que incipientemente formulada, ou o que não será mais do que um conjunto de *modus faciendi*

---

[404] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores, 1977, Vol. I, p. 115. O itálico do texto é do próprio Álvaro Ribeiro.

[405] Idem, ibidem.

[406] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores,1980. Vol. III. p. 16.

didácticos de raiz empírica, vendo a aula de filosofia como uma continuação, ora da exposição tribunícia, ora do diálogo maiêutico reflexivo entrecruzado com a descompressão de tertúlia propícia à divagação de cariz literário.

Como será necessário distinguir duas personalidades tidas, à partida, como totalmente diferentes, do ponto de vista temperamental, o que se repercutiria segura e directamente na retórica das aulas, como aliás na escrita: a figura hercúlea de Leonardo assumidamente "indisciplinado", assistemático, irregular, extroverso, funcionando nos momentos mais efectivos do "transe"[407] didáctico criativo em impetuosos arremedos pletóricos, de olhar telúrico ou transcendental mas sempre fulminante, profundamente impressivos, de que abundam os testemunhos, sendo o mais incisivo o de Sant'Anna Dionísio; Newton de Macedo, pelo contrário, na elegante leveza física, *gentleman,* fleumático, monocórdico, sistemático, com o nasalado do tom a tirar, dir-se-ia, aos silêncios, o olhar fixo na oceânica fímbria azul como se lograsse alcançar, ou lesse, o helénico berço, apelando menos, ou num tom mais baixo, à impressão emocional, e mais ao convite racionalizante sobre uma vastíssima e actualizadíssima cultura sociológica, psicológica, filosófica e histórica.

O antigo aluno Sant'Anna Dionísio, além de se referir a Newton como o "amigo tranquilo e íntegro de Leonardo Coimbra", refere-o também como "adjunto do mestre eloquente"[408].

Contudo, mal grado a proximidade afectiva, os campos tratados por um e outro se, quanto a um saber global, se complementam, são especificamente distintos. Tal como o pensamento newtoniano é autónomo do leonardino: navegando muitas vezes em terrenos comuns é, além de, por vezes, divergente, estruturalmente díspar. Tal as personalidades: em Leonardo, a eloquência sem eximir a exuberância enfática de tribuno e filósofo, em Newton, a discrição e a monocordia do solilóquio reflexivo.

Já para Álvaro Ribeiro, o Leonardo da "Quinta Amarela", o Leonardo professor, era geralmente diferente desse orador arrebatado que alguns esperariam, pois libertava-se do jugo da oratória tribunícia, comicial ou parlamentar e, com o olhar sempre penetrante mas mais sereno, "ao mesmo tempo íntimo e quase indiscreto"[409], assumia um tom coloquial e tranquilo,

---

[407] Dionísio, Sant'Anna - A Quinta amarela. ***Diário Popular*** (29 de Junho 1967).

[408] Dionísio, Sant'Anna - Discreto Mestre de filosofia. ***O Diabo*** (07.10.1980).

[409] Régio, José. In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dios seus contemporâneos***, Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, p. 29.

para um número de alunos que oscilava entre a dezena e a vintena, exercendo a sua acção persuasiva pessoa a pessoa, conhecendo o nome de todos e provocando um ambiente familiar propício à impressão na "intimidade das almas"[410]. O número de alunos em cada turma era portanto um elemento decisivo. A exposição, quando havia lugar a ser proferida para fornecer sucedâneos cronológicos e históricos dos filósofos ou para clarear sistemas de relações, era apontada para a comunicação individual e necessariamente entrecruzada e esteada no debate pessoal e colectivo. Este Leonardo lectivo estava muito perto do Professor Newton de Macedo como se fosse a situação a determinar a atitude, o magistério a determinar, através da vocação, a maneira de ser. A aula arrancando com Sófocles, Dostoiewsky ou Antero, e estendendo-se até à metafísica é, para ambos, o lugar não só de impressão emocional mas de desconstrução e reconstrução dialéctica e racional, em que o professor ajuda, amparando, provocando, surribando, pensando e ensinando a pensar, em que cada um constrói, ou seja reconstrói, de acordo com as suas características pessoais, entre as quais, as virtuosas consolidar-se-ão e crescerão.

José Régio, que se não fora o sonhar com "todos os mitos mais ou menos poéticos de Coimbra"[411] teria sido aluno, tal como seu irmão Júlio, da Universidade do Porto, mas que frequentou algumas vezes as tertúlias de café do pessoal da "Quinta Amarela", afirma que a Faculdade de Letras da Universidade do Porto, "com professores e alunos que se tornaram notáveis", "exemplificou aquela Universidade livre com que sempre ficaram sonhando os que a frequentaram", tendo lançado "as bases da Universidade reformada e moderna"[412]. Não é pois o depoimento de um aluno, nem de um discípulo, nem sequer, em algum sentido, de um admirador. Pelo contrário, Reis Pereira, aliás Régio, fez sempre questão de manter as distâncias para com Leonardo Coimbra, como se depreende da correspondência com José Marinho, com quem viveu uma sentida amizade, como, a título de exemplo, numa carta datada de 30 de Julho de 1923: "...nunca serei discípulo do Mestre embora admirador do seu alto Espírito, porque mo impedem incompatibilidades de temperamento"[413].

O que viria a ser o autor de "As Encruzilhadas de Deus" (1936) declara impetuosamente querer "estar fora de todas as doutrinas, de todos os

---

[410] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***, I, Guimarães Editores, Lisboa, 1977, p. 114.

[411] Régio, José - Confissão Dum Homem Religioso. In ***Obra completa***, INCM, Lisboa, 2001, p. 79.

[412] Idem, ibidem.

[413] Régio, José - Páginas do Diário íntimo. In ***Obra completa***, INCM, Lisboa, 2000, p. 35.

sistemas e de todas as escolas", tal como encontra tanta "verdade no pensamento filosófico de Leonardo Coimbra como num que lhe fosse absolutamente oposto"[414]. No entanto, afirmando ter mantido profundas relações de amizade com muitos discípulos leonardinos que ficaram sempre gratos à sua memória, o poeta que não queria ser "discípulo a não ser de si mesmo"[415], sublinha que o mais notável foi que, embora todos eles tivessem trazido traços comuns, todos vieram a afirmar "personalidades tão individualizadas e diferentes como as de José Marinho, Álvaro Ribeiro, Delfim Santos, Casais Monteiro, Sant'Anna Dionísio, etc.", "continuadores independentes, originais"[416], "discípulos capazes de o prolongarem (e em certa medida corrigirem), sem abdicação alguma da sua originalidade pessoal"[417], fazendo jus ao objectivo mais importante da pedagogia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a capacidade de desenvolvimento pessoal criativo de cada um, e à sua didáctica preferencial, o diálogo.

Isso mesmo fica na memória de Régio, quando testemunha que a influência de Leonardo Coimbra aumentava "prodigiosamente" pela sua natureza para ""se inspirar"" no "contacto directo com o discípulo, o ouvinte, o interlocutor", isso lhe dando "um poder de sedução pessoal ainda hoje verificável" que, no entanto, "não bastaria junto de discípulos que viriam a ser homens superiormente inteligentes, ou que já eram discípulos excepcionais". A capacidade de seduzir funcionava porque era posta ao serviço do desenvolvimento das pessoas, era um instrumento utilizado com um fim benéfico que se entrosava na própria vontade desperta e estimulada de crescimento pessoal criativo e livre. O segredo do sucesso de Leonardo, no periscópio de Régio, estava em que punha o seu poder de sedução pessoal ao "serviço, junto dos seus discípulos, tanto das suas tendências especulativas próprias, como das virtualidades e faculdades deles"[418] e em que, havendo nele "uma permanente adolescência", "com tal característica da sua complexa personalidade porventura estaria relacionada a sua influência junto de quaisquer adolescentes"[419].

---

[414] Idem, ibidem.

[415] Régio, José - Confissão Dum Homem Religioso. In ***Obra completa***, INCM, Lisboa, 2001, p. 80.

[416] Idem, ibidem.

[417] Régio, José. In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dios seus contemporâneos***, Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, p. 32.

[418] Idem, ibidem, p.30.

[419] Idem, ibidem, p. 28.

O informalismo das relações de Leonardo com os alunos era tal, para Augusto Domingos Saraiva, licenciado pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto em Ciências Filosóficas em 1927, que todos os momentos e lugares eram propícios para o abordar. "Sobre as máximas coisas o poderíeis interrogar, acerca de tudo, poderíeis, com ele, discutir". Leonardo "possuía o instinto de convívio". "Nenhuma distância entre ele e vós". "Sempre o mesmo sorriso acolhedor, a mesma espontaneidade afirmativa e generosa"[420]. Mais que o "instinto", a "paixão do convívio": "um conversador nato, infatigável, prodigioso"[421].

No entanto, Leonardo, "aquele ser deliciosamente convivente" estava, para o mesmo pensador portuense de origem aveirense, sob a "fatalidade" da contradição de, por um lado, se mostrar extremamente "sensível ao juízo de todos os homens", "sequioso de convívio, de companhia e até de aplauso, por outro lado, de escrever "como se propositadamente ignorasse, ou altivamente desprezasse, os mesmos a cujo juízo era sensível". Embora adquirido que a "Filosofia não seja a Didáctica", para Augusto Saraiva impor-se-ia um mínimo de *didactismo* exigível para qualquer escritor. E como cultura é diálogo, para o autor de "Reflexões sobre o Homem"[422], a "mais nobre função do espírito meditativo seria transferir para os cumes o plano de convivência" sem poder "esquecer aquele sentido dialogante que está na raiz de todo o pensar". Donde, para Augusto Saraiva, o drama da incompreensão e da faceta leonardina de ressentido[423].

Que, noutra leitura, seria inevitável. É que a fogosidade e o arrojo do pensamento leonardino se efectivamente tão propenso para a convivialidade dialogante na maior das simplicidades conceptuais, não deixava de ultrapassar não só os limites do diálogo, como das próprias palavras utilizadas, ou mesmo dos conceitos socialmente adquiridos, para penetrar criativamente em percursos e hemisférios desconhecidos ou pouco explorados. Para se ultrapassar ou transcender. O que levava, necessariamente, a uma noção muito peculiar da didáctica, com os alunos, discípulos e público a debaterem-se em algumas dificuldades para acompanharem o pensador, e com o risco de, nos referidos socumes, o diálogo ainda ser monólogo, ou seja *proposta* de diálogo. Não surgindo, no entanto, *hic et nunc*, interlocutor para entabular o diálogo, deve o pensador,

---

[420] Saraiva, Augusto. In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dios seus contemporâneos***, Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, p. 38.

[421] Idem, ibidem, p. 44.

[422] Porto: Educação Nacional, 1946.

[423] Saraiva, Augusto, ob.cit., p. 39.

só por isso, deixar de arriscar em propostas reflexivas, limitando a produção do pensamento à compreensão e participação dialogante do outro? Contraditará isso o pensamento que se quer dialógico, mas que, antes de o ser, é necessariamente *apenas* lógico? E o professor, ou seja o didacta, deverá cercear-se sempre nesse limitado e brechtiano "círculo de giz caucasiano"? O didacta terá de deixar de ser o pensador? Ou, pelo contrário será didáctico mostrar, mesmo sem clarear, que há sempre "mais mar depois daquele mar", que nas pontas mais arrojadas do pensamento, em cada momento da história, ele se constrói núbilo e esfarrapado, flocos desconexos de neve, unidos apenas no ecrã da mesma monteza (quiçá celeste) nuvrezia? Não há-de bastar, a esperança, nem que seja crença, de advir um novo raiar do sol, senão amanhã, no próximo zénite vernal?!

São estes momentos do "transe" da aula leonardina que Sant'Anna Dionísio, colega de Saraiva, descreve, de uma forma didacticamente mais positiva, com a presença atenta da magnólia como metáfora: "Dentro de cada um a ansiedade de compreensão e levitação ardia também. As escaladas por vezes eram violentas. Tanto melhor. Embora não compreendêssemos tudo, sentíamos que o verdadeiro motor de ensinar era cada um – cada um encontrar o seu rumo – era aquele mesmo"[424].

Se toda a cultura é diálogo, como bem afirma Augusto Saraiva, o pensamento filosófico não será também didáctico, ao não se preocupar, ou quando não se preocupa, demasiado, com o desequilíbrio provocado pela sua incompreensão social? Correndo o risco da trágica incompreensão em determinado momento ou para sempre? Não é afinal um risco da opção "profissional? Ou não será um risco da própria condição do pensante que subjaz, sem se identificar inteiramente nos limites, com o falante, na realidade da condição humana?

Testemunha Saraiva, numa peça do que poderá constituir-se basilar da pedagogia da "Quinta", que o mestre lhe confidenciou: "O melhor professor não é o que mais ensina, mas o que mais sugere". O importante não é o que o professor diz mas o que *deixa* por dizer[425].

Tal como Casais Monteiro, licenciado em Ciências Histórico-Filosóficas pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto em 1930, recorda no Mestre o "dom primacial" "que lhe fazia considerar a função de transmitir conhecimentos infinitamente inferior à de abrir almas", "àquilo que possam

---

[424] Dionísio, Sant'Anna - A Quinta Amarela. ***Diário Popular*** (29.06.67).

[425] Saraiva, Augusto, ob.cit., p.44.

receber, fazer germinar a semente, desabrochar a flor" no sentido de cada um se tornar "no que é". Ora esta função do Mestre não é uma opção didáctica, mas uma pedagogia, senão uma atitude moral, social e até política.

Leonardo Coimbra surge como um animador do método de "atirar" os problemas mais do que as soluções, quedando-se a olhar com ironia crítica sempre que os alunos tendiam à esquematização demasiado simplista ou lembrando "os direitos da poesia" quando pretendia despertar a imaginação criadora, reitera António Salgado Júnior, outro dos alunos da Faculdade de Letras primitiva da Universidade do Porto [426].

Por outro lado, através do convívio com Leonardo Coimbra, o que qualquer um podia ganhar não era tanto a "ciência, que a tinha para dar e vender", mas o "estímulo vivo para encarar a filosofia como um elemento vital, capaz de dar febre, alegria e sofrimento"[427]. Para Leonardo, visto pelo que viria a ser o romancista de "Os Adolescentes" (1945), a filosofia não era uma "especialização" "mas uma função essencial do homem", "destinada a toda a gente". Ninguém como ele mostrou a realidade da filosofia: é que, "olhavam para ele e *viam-na*"[428], deixou-nos registado, com acuidade e graça, o genial poeta de "A Europa" (1946).

Não está distante desta concepção da filosofia como didáctica centrada na produção de aporias, embora se mova por itinerários diferentes, a perspectiva de José Marinho, o mais entusiástico apologista de Leonardo e também, de entre os seus discípulos, o que mais estudou e aprofundou o seu pensamento, ao nele identificar "o nexo da típica forma de filosofar" que, tal como nos seus "pares" da Faculdade, como sublinha, se funde "com a vida dramática", "com o magistério e a obra"[429]. Por isso, apesar dos estereótipos a que a filosofia é reduzida quando "posta em livro para usos culturais", "a forma mais autêntica, valiosa e fecunda de filosofar" é a do Mestre, ou seja o magistério[430]. Sobretudo quando este, longe de formalizado num

---

[426] Júnior, António Salgado. In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dios seus contemporâneos***, Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, p. 246.

[427] Monteiro, Adolfo Casais. In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos***, Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, p. 254.

[428] Idem, ibidem, p 255.

[429] Marinho, José. In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos***, Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, p. 261.

[430] Idem, ibidem.

pensamento "já vivido e inautêntico", além de ser capaz de fazer nascer e de "renovar desde a origem" o pensamento, é também capaz de "inclinar-se comovido, com todo o imenso saber anulado e a poderosa palavra suspensa no mais profundo silêncio, ante sérios sinais da concreta e abissal dor humana". Ou seja quando se humaniza no esplendor dos "contrastes" da condição humana[431], expressos, na mitosofia, na filomitia ou na filosofia do português, tentámo-nos a acrescentar, através dos heterologos em língua portuguesa de que nos fala, com propriedade, profundidade e transcendentalidade, Maria Helena Varela[432]. Para Marinho, é exactamente por isso que a incompreensão (em todos os sentidos) para com Leonardo Coimbra, resulta de que "ser poeta ou filósofo com alto, inquietante e original sentido religioso da vida, é coisa anómala e paga-se sempre caro"[433].

Poder-se-á, e do nosso ponto de vista, dever-se-á, entender a alusão de Marinho aos "pares" de Leonardo Coimbra como dirigida, provavelmente entre outros, a Newton de Macedo. Não podendo ser afirmado peremptoriamente, também não nos parecerá distorção precipitada, ao serviço das conveniências do trabalho. Sobretudo atentando em que, para Marinho, Leonardo era portador dum raríssimo *logos genesíaco*, cuja identificação só está ao dispor dos que tiverem "estudado longamente os admiráveis diálogos platónicos". Os mesmos que sabem que a razão criadora, inserta na dialéctica do discurso dialógico permanentemente vivo, não pode ser julgada através "de um pensamento filosófico escrito, metodizado e sistematizado", e portanto estereotipado e inautêntico[434]. O que, no mínimo, insinua entre "os pares" o outro professor do Grupo, para mais mestre de filosofia e civilização antigas e clássicas, especialmente versado em helenismo, Newton de Macedo, e portanto a existência na "Quinta Amarela" de uma escola de filosofia, didáctica e pedagogia, numa palavra, uma escola ideológica, termos que, no contexto, por via da intensidade das interacções multímodas, tendem para se fundirem e equivalerem.

Já para Álvaro Ribeiro, o que propiciou a invulgar eficiência pedagógica da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, foi o modo de recrutamento do pessoal docente, com "laços de comprovada amizade e o sentido de

---

[431] Idem, ibidem.

[432] Varela, Maria Helena - Heterologos. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1996.

[433] Marinho, José. In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dios seus contemporâneos***, Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, p. 262.

[434] Idem, ibidem, p. 264.

afinidade espiritual" que "garantiram à maioria dos professores dessa escola a realização de uma obra que só hoje é apreciada com justiça e rememorada com saudade"[435].

Como repetir tal experiência, interroga-se face à eventualidade de a Faculdade de Letras da Universidade do Porto vir a ressurgir, se "a amizade não é valor reconhecido por lei, e muito menos pela administração pública"[436]? Um problema, tanto em si como, por enquadramento, eminentemente para a filosofia. Podendo antever-se, núbila, a quadratura do círculo.

Como fazer para que a lei propicie ou pelo menos permita as confluências espirituais que unanimemente são consideradas um fulcro do sucesso pedagógico da "Quinta Amarela"? Como aliás um fulcro decisivo para um qualquer empreendimento, o que resulta da unificação de um equipa onde o bom ambiente de trabalho e a motivação se soldaram com eixo num projecto na melhor das relações humanas? Que introduzir na administração pública capaz de propiciar a distinção entre o verdadeiro sucesso pedagógico e a mera aparência administrativa do sucesso?

Para Ribeiro, a responsabilidade advindo do "positivismo jurídico, incapaz de ascender da noção de *lei* à noção de *causa*, sacrificando os valores das personalidades à mecânica e inconsciente aplicação dos regulamentos, a "solução" fica-se, no entanto, apenas em que alguém, acima do direito, assuma a responsabilidade de colocar a pessoa certa no lugar certo, constituindo um "escol de valores" inatingível pelo exame dos documentos exigidos pela lei, ou seja pela apreciação curricular"[437].

Mas como blindar a bondade do arbítrio dessa competência de forma a não deslizar, derrapar ou resvalar na arbitrariedade do compadrio mais espúrio, promovendo a factor decisório elementos exteriores à capacidade de se inserir no projecto pedagógico, ou, se não como o blindar, pelo menos, como o precaver? Ou seja, o outro lado da questão. Uma solução para que, infelizmente, Ribeiro não nos dá qualquer contributo.

Embora a Faculdade de Letras da Universidade do Porto, alvo da maledicência com incisão preferencial na forma de recrutamento dos professores, fosse até certo ponto exemplo de pluralismo, só se justificando,

---

[435] Ribeiro, Álvaro - O Porto e os Estudos Humanísticos. ***O Tripeiro***, nº 7, Porto, Novembro, 1945,p.153.

[436] Idem, ibidem.

[437] Ribeiro, Álvaro - Matemática e Metafísica. ***Atlântico***.Lisboa. 3ª série, nº3, (1950).

por incontinência dos mais baixos instintos, o apodo viperino de "capela do Leonardo". Basta ver o recrutamento de Homem Cristo nos antípodas ideológicos, de Aarão de Lacerda que enquanto estudante de Coimbra combateu feramente Leonardo[438], ou de Hernâni Cidade para com quem nem a amizade nem a admiração seriam muita...

Na mesma reflexão, em 1985, George Agostinho da Silva, em entrevista a "Filosofia", periódico da Sociedade Portuguesa de Filosofia, assistida por António Braz Teixeira e José Pedro Serra[439], depois de referir vários professores que lhe foram marcantes na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, afirmou que a grande lição que ali colheu foi a formatura em liberdade, na medida em que todos respeitavam e eram respeitados, faziam o que queriam e ainda sobrava tempo.

O pensador portuense referiu, a propósito, que Leonardo trouxera professores não originários da carreira universitária, "gente do ensino secundário" "para que fizessem qualquer coisa de novo" o que "realmente fizeram"[440].

Nada que Agostinho não tivesse já afirmado, nomeadamente quarenta anos antes, quando publica as Sete Cartas a Um jovem Filósofo (1945), e ao tecer o "esquema biográfico", numa ficção de inspiração autobiográfica, do autor José Kertchy Navarro, nos diz que José Kertchy tendo frequentado História e Filosofia na Faculdade de Letras do Porto, "devido à influência que exerceram sobre ele alguns dos primeiros alunos", a considerava uma escola notável pois não tinha nenhuma "das superstições administrativas das faculdades congéneres, e havia nela um ambiente de interesse intelectual, de liberdade, de iniciativa, que era impossível encontrar em qualquer outro estabelecimento de ensino[441].

Uns anos depois, vem, na mesma linha e no mesmo terreno, a reflexão analítica de Delfim Santos, com o dedo directamente na ferida:

"O Decreto que criou a Faculdade apenas deu forma legal a um ambiente que já existia", afirmou, no jantar que reuniu os antigos alunos da Faculdade

---

[438] Cardoso Júnior. In ***Leonardo Coimbra: testemunhos dios seus contemporâneos***, Porto, Livraria Tavares Martins, 1950, p.161

[439] ***Filosofia***. Nº:2 (Dezembro 1985) 149-183

[440] Ibidem, p.152.

[441] Silva, Agostinho - Sete Cartas a Um Jovem Filósofo. In ***Textos e ensaios filosóficos***, Lisboa: Âncora Editora, 1999. ISBN 972 780 004 1. I, p.275.

de Letras da Universidade do Porto, em 12 de Agosto de 1950[442]. Referia-se por um lado à confluência de sentidos da vontade existente no grupo de professores vindos do Gil Vicente, por outro, sem dúvida, ao ambiente cultural tripeiro então dinamizado pela "Renascença Portuguesa", dividindo-se na edição de "A Águia" e das suas Bibliotecas, e na Universidade Popular coberta pela edição de "A Vida Portuguesa". "É certo que não morreu de morte natural e nem sequer envelheceu. Felizmente. Morreu jovem e ficou como um exemplo que nos orgulha e enaltece"[443].

Também para o que, mal-grado as adversidades, se viria a impor como distinto mestre de filosofia, uma das características matriciais da Faculdade de Letras da Universidade do Porto inicial foi o ambiente pedagógico que criou no seu funcionamento, sem trair a sua finalidade, perigo em que a escola sempre incorre, ao deixar perturbar-se demasiado pelo administrativo, pelo jurídico ou pela exigência disciplinar, o que acontece, de resto, na maior parte das escolas superiores onde a convivência espiritual implícita no ambiente pedagógico não existe.

"A faculdade não produziu sabentes, mas estudiosos"[444], havendo entre ambos um "abismo" profundo, o mesmo que dizer entre a Faculdade de Letras da Universidade do Porto e outras instituições universitárias. As "mobílias da memória" ou a "alienação no saber alheio inútil" não têm "importância nenhuma", para o desenvolvimento próprio do estudante[445].

Mas não existindo desde há vinte anos, que razão haveria para manter a Faculdade de Letras da Universidade do Porto como modelo de instituição pedagógica, escola nova iniciadora de novos métodos de ensino universitário em Portugal e no estrangeiro e, portanto, única até hoje, realizando enquanto lhe foi possível, a missão que lhe destinaram?[446].

É que Delfim Santos duvida que, para a renovação dos estudos humanísticos, no contexto do momento, haja interesse na criação de uma Faculdade nos moldes da inicial. Como duvida, de resto, de que haja

---

[442] Santos, Delfim - Na Primeira reunião dos antigos alunos da Faculdade de Letras do Porto. In ***Obras completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987. Vol. III, pág.59.

[443] Idem, ibidem.

[444] Idem, ibidem, p. 60.

[445] Idem, ibidem.

[446] Idem, ibidem.

qualquer interesse na manutenção das faculdades existentes, se o plano de estudos se mantiver o vigente.

Outra coisa, seria uma reorganização geral dos estudos superiores, introduzindo um "ambiente de exigência séria e de responsabilidade activa no trabalho, de convivente relação entre mestres e alunos, de auxílio fecundo no despertar de vocações e entusiasmo na sua realização, como é característico do trabalho universitário no estrangeiro e, também, no ambiente único da Faculdade de Letras do Porto"[447].

A experiência da "Quinta Amarela" além de ecrã das nostalgias da grande maioria dos seus alunos que, de algum modo, se vieram a afirmar no panorama intelectual nacional, através da prática pedagógica, das personalidades docentes, dos recursos utilizados e dos valores inculcados, fez-se escola modelar, eivando os seu alunos de um sistema de referências pedagógicas que os armou para um modelo de universidade que vieram a defender durante toda a sua carreira.

É por isso que ao estudarmos os pontos de vista de alguns dos seus alunos em relação à Universidade, construímos retroactivamente, com alguma consistência, o retrato histórico do que foi a vida quotidiana discente e docente na Faculdade de Letras primitiva da Universidade do Porto. São, além de mais, pontos de vista de grande importância prospectiva, em que os de Delfim Santos têm particular relevo. Não só pelo nível filosófico que o licenciado Delfim Santos denotava ao sair da Faculdade e ingressar no "Gil Vicente" para o início de carreira, como pela coragem das suas declarações propulsionadas por uma juventude a que nunca passaria pela cabeça, nesse dealbar da década de 30, que estava a ser adoptado para o país o modelo político das quatro décadas seguintes, havendo de lhe coarctar a possibilidade de se impor com a carreira de filósofo que mereceria e o país necessitava. Negro destino que se impôs à totalidade dos formados da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a mor parte dos quais, em dimensões ainda mais trágicas, definitivamente mais marginalizadoras, do que quanto a Delfim Santos.

Modelo reformador

Numa tal reorganização, outrossim, a primitiva Faculdade de Letras da Universidade do Porto será considerada precursora da nova universidade.

---

[447] Idem, ibidem, p. 61

Porque foi uma escola que realizou o que há-de vir a ser considerado o tipo da verdadeira e autêntica acção pedagógica universitária[448].

Delfim fala não só assumindo a responsabilidade de professor catedrático, como a de ter conhecido, por dentro e durante anos a fio, as universidades de Viena, Berlim e Cambridge[449].

Aliás, muitas dessas grandes escolas mais avançadas eram paradoxalmente antiquadas em relação a nós. Conservavam muito do que nós destruímos, substituindo-o por estruturas aparentemente inovadoras propostas desde o Século XVIII. Muito do que se destruiu terá de ser refeito e terá de ser destruído muito do que não merece conservar-se, embora cronologicamente mais moderno. O mal nacional, nos diversos domínios, de acatar sem critério os modernismos e os estrangeirismos, sem os aferir pela peneira da personalidade do nosso espaço e tempo[450]. Mal afim, afinal, ao provincianismo novo-riquista.

Tal tom crítico, não é novo por parte do filósofo portuense em relação à instituição universitária e académica. Nem resulta de um momento mais maduro da sua evolução. É uma constante, um permanente fio analítico.

Pelo menos desde 1933, logo dois anos depois de obter a licenciatura pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, num ano particularmente instável e agitado no plano político, em que se compromete activamente com o movimento "Renovação Democrática"[451], altura em que, na "Voz da Justiça", respondeu a um inquérito sobre a Universidade[452], arquitectando uma crítica radical, pelo menos em parte, bebida com toda a evidência no caldo crítico vigente na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a

---

[448] Idem, ibidem.

[449] Idem, ibidem.

[450] Idem, ibidem.

[451] Delfim Pinho Santos tinha-se licenciado em Ciências Histórico-Filosóficas pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto em 1931 - a partir de 1926 acabou a autonomia das "Ciências Filosóficas" passando a Ciências Histórico-Filosóficas - com 18 valores. Nesse mesmo ano de 1931, com Álvaro Ribeiro, Domingos Monteiro, António Alvim, Eduardo Salgueiro e Pedro Veiga, participou na criação da "Renovação Democrática" (Calafate, Pedro, coord. - História do Pensamento Filosófico Português. Lisboa: Caminho, 2000. Vol. V, Tomo I) que surte a público em 29 de Fevereiro de 1932 através de uma carta enciada para os jornais (Gomes, Pinharanda - ***A "Escola Portuense"***. Porto: Caixotim, 2005.)

[452] Os três artigos da "Resposta" foram coligidos apenas em 1934, dando origem a "Linha Geral da Nova Universidade", Lisboa, 1934, inserto nas Obras Completas, II, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1982, p.373, em razão de "motivos muito especiais" como é afirmado na "Nota breve" que introduz o texto

que poderíamos chamar o ideário pedagógico ou mesmo a ideologia pedagógica da primitiva Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Referimo-nos a "ideologia" no sentido que lhe dá, por exemplo, António José Saraiva, discernindo-a de "pensamento", enquanto designativo de uma visão do mundo estruturada num conjunto de valores característicos de um grupo a cuja coesão tem de, acima de tudo, atender com eficácia[453].

É este aspecto que releva a importância do texto para a questão em análise: dada a proximidade temporal, decorre necessariamente da posição e envolvência ideológicas da Faculdade de Letras da Universidade do Porto em relação à Universidade em geral, para mais, sendo Delfim Santos, tal como tantos outros, um espírito que se manterá fiel ao ideário pedagógico da "Quinta Amarela".

A velha Universidade colocou-se "à margem da evolução ideológica e na defesa calculada da estática social e dos interesses particulares das classes" "despojadas dos privilégios tradicionais"[454]; ao contrário de ser um produtor e dinamizador de cultura, não passa dum "organismo passivo e receptador da cultura extra universitária que a modela" nos casos poucos em que mantém permeabilidade para ser influenciada; mantendo na sua senilidade apenas a função de conservação, tem uma existência injustificável[455].

É, mais, ou antes, menos, um "albergue de homens sem vida nem curiosidade pela vida", sem culpa, no entanto, pela incompreensão do seu tempo, uma vez que a culpa é toda a nossa: por os lá os deixar estar; e por respeitarmos a velhice, não enquanto alfobre experiencial mas enquanto museu de virtuosos "imutáveis e sublimes"[456].

Nem notaram que, face à evolução, ou "mudavam ou desistiam", pois foi o que sucedeu a outras "classes sociais". Sem se eximir à virulência, digamos, realista, da analogia, remata afirmando que "pelo mesmo motivo que a sociedade actual não admite os cocheiros, não poderá admitir professores universitários feitos no tempo dos cocheiros"[457].

---

[453] Saraiva, António José e Lopes, Óscar - ***Correspondência***. Lisboa: Gradiva, 2004, p. 74 -77.

[454] Santos, Delfim - Linha Geral da Nova Universidade. In ***Obras completas***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. Vol. II, p.374.

[455] Idem, ibidem.

[456] Idem, ibidem,p. 375

[457] Idem, ibidem.

E se for preciso, a título de exemplo, descer a um caso concreto de fossilização grotesca, que não deve ser considerado particular por responsabilizar toda a Universidade, sendo certo que, "sob este aspecto, qualquer uma delas é superior às outras duas..." bastará citar uma oração de sapiência, na época de 1932-33, na Universidade do Porto, em que o professor indigitado, de química-física do quadro burocrático, tendo escolhido para título o de "Apologia da Ciência", não hesitou em juntar-lhe o avisado e contido subtítulo de "A Resolução dos Problemas Metafísicos"[458].

Páginas "admiráveis de uma antologia a juntar ao processo da Universidade Velha"[459], exemplificando, passo a passo, como o dislate e ignorância se podem unir à desfaçatez e à mais inconsciente das petulâncias num só corpo anedótico, ficando por saber-se onde escolher melhor desopilante hepático, se nas identificações metafísicas em que a ontologia é o problema da sensibilidade, a psicologia o da razão e a moral o da vontade, ou na proclamação de que todos estes problemas foram solucionados pela ciência, em particular "pelas físico-químicas, auxiliadas pelas matemáticas, que tocam com o dedo os problemas mais elevados da metafísica"[460].

E depois do proverbial dedo do nosso palestrante, descansemos. Se a ciência resolveu os problemas mais distantes, o progresso material resolverá tanto ansiedades existenciais como problemas sociais, estes, em particular, desde que haja serenidade e cada actividade se exerça no lugar próprio, uma espécie de política para os políticos que a política de cada um deve passar, a bem da harmonia (e naturalmente da Nação), a ser a do trabalho.

Bastaria espreitar a bibliografia confessamente usada pelo orador oficial da Universidade do Porto, agora expurgada das nocivas comparticipações dos filósofos, incapazes, no seu onanismo verbalista e nefelibata, de resolverem os problemas metafísicos, da dissolvida "Quinta Amarela":

Um manual liceal da França e um livro ultrapassado, a "História da Filosofia Europeia" de Alfred Weber, publicado em 1871, do qual, ainda assim, o autor nada compreendeu e mesmo o que traduziu, deturpando e confundindo tudo, foi para mau português.

---

[458] Idem, ibidem.

[459] Idem, ibidem. p. 376.

[460] Idem, ibidem, p. 377.

Se as coisas ocorrem assim numa Oração de Sapiência sob o crivo crítico dos olhares públicos, que acontecerá nas aulas? – questiona Delfim Santos, certo que, as páginas de pouca elevação a que se dedicou, mormente relevando um caso que a decência e o bom gosto tenderiam a obnubilar, são as consentâneas com a realidade universitária coeva.

Sublinhe-se que esta radicalidade analítica de Delfim Santos, não redunda, como em certo momento se poderia suspeitar, em qualquer truque evasivo ou dilatório em relação à questão concreta e, convenhamos, difícil, de apresentar proposta alternativa. Como se verá.

Entretanto, se o Decreto que legaliza a "decrepitude universitária", ou seja a aposentação aos setenta anos, continuar a ser respeitado, nunca o problema será resolvido. "As funções docentes não dependem da idade civil que por isso não deve ser fixa e a mesma para todos"[461]. Até porque, após o limite de idade, a sua acção persiste indefinidamente na medida em que os novos são escolhidos pelos antigos entre os que "manifestarem concordância com as suas ideias ou falta de ideias"[462]. Embora haja excepções e catedráticos competentes, o seu número é exíguo.

Registemos que o mesmo raciocínio, sublinhando o despropósito da idade de aposentação compulsiva como mecanismo de renovação, permitiria manter em funções os professores, mesmo que raros, que ultrapassassem cronologicamente os setenta anos, mas se mantivessem, pela atitude e capacidade publicamente demonstrada, com a dinâmica criativa e inovadora *necessária* para a instituição universitária.

Pela experiência das duas últimas décadas, Delfim Santos admite como "única e proveitosa" a saída que ele próprio define como a "solução radical": "a extinção da Universidade"[463].

O que "valorizará imenso a nossa cultura", "desaparecendo "um valor negativo que inferioriza grandemente os possíveis valores positivos da cultura nacional"[464].

---

[461] Idem, ibidem, p. 375.

[462] Idem, ibidem, p. 376.

[463] Idem, ibidem, p. 379.

[464] Idem, ibidem.

Nem menos! Reformas ou extinção de cadeiras não servirão para nada. Nomear um ou dois novos professores para junto aos antigos de nada adiantará, pois, ou não se entenderão, ou, caso se entendam, é para ficarem dúvidas sobre o carácter do pacto. As "glórias nacionais" tidas por incontornáveis e intocáveis são as que mais importaria mexer e superar, a saber: "eruditismo, academismo, catedratismo, arqueologismo, positivismo, filologismo, burguesismo, clericalismo, anti clericalismo"[465].

Sendo a carência a de "um espírito novo", não é com medidas administrativas e exteriores que se resolve. Donde, "primeiro a extinção," "depois, a organização da nova Universidade" "dirigida intencionalmente para uma finalidade humanista"[466]. Que é, ponto assente e fio permanente do pensamento pedagógico de Delfim, a única finalidade da escola, a que nunca poderá soçobrar ou ser substituída por qualquer outra, seja administrativa, financeira ou disciplinar, sob pena de completa traição à sua função e portanto à sua razão de ser.

O humanismo enquanto critério permitiria várias soluções para o problema universitário. Mas do ponto de vista de Delfim Santos, a melhor solução para os tempos que correm, é a por si preconizada.

Nessa Nova Universidade, na alternativa do filósofo, os professores, presume-se que apenas de imediato e nos tempos mais próximos, seriam preparados nos centros especializados no estrangeiro e seleccionados conforme o valor dos trabalhos publicados, em caso nenhum, conforme as notas dos cursos. Mas ao tempo em que deveriam trabalhar, no pilar interno da Universidade, ao nível mais aprofundado da investigação e do ensino, deveriam também, num outro pilar, cimentar a relação de reciprocidade entre a universidade e a sociedade. Enquanto professores auxiliares, se teriam de proferir conferências públicas bimestrais nos institutos de investigação, criados junto a cada faculdade, teriam simultaneamente de proferir conferências de divulgação e propaganda cultural junto do grande público.

Este entendimento bidimensional do magistério universitário preconizado por Delfim Santos vinha também da experiência na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, já que inspirava a ambivalência da maioria professores da "Quinta Amarela", juntando a vertente interna à das actividades da "Renascença Portuguesa".

---

[465] Idem, ibidem.

[466] Idem, ibidem.

A "Renascença Portuguesa" além de, a par da publicação de "A Águia", dinamizar uma imprensa periódica popular, como será a "Vida Portuguesa", desenvolvia iniciativas editoriais de grande divulgação científica e cultural. Depois da "Biblioteca Lusitana" dirigida por Coelho de Magalhães e Jaime Cortesão, que, na primeira fase, a partir de 1914, editou os "clássicos" portugueses, a "Renascença" lança-se, na publicação de uma "Biblioteca Infantil e Popular", sob a égide dessa espantosa personalidade de autodidacta e trabalhador da cultura, José Teixeira Rego, ele mesmo autor de numerosas traduções e prefácios das obras que iam sendo dadas ao prelo. Mas o marco porventura mais substancial da vocação social ou pedagógica da "Renascença" foi a dinamização da Universidade Popular em que se empenhou boa parte dos professores da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, misturando-se com professores de outros escalões, investigadores, ou meros sábios autodidactas ou mesmo técnicos.

Newton de Macedo foi um dos que alinhou com a reabertura da Universidade Popular do Porto, a partir de Fevereiro de 1923, no projecto reformulado por Leonardo que o entendia como uma enciclopédia do saber, sendo-lhe atribuída a responsabilidade lectiva por um dos grupos[467].

Segundo Alfredo Ribeiro dos Santos, o grupo atribuído a Newton de Macedo versaria "As formas elementares da vida social: a religião e a arte – totemismo, mitos, lendas, tabus, etc. o trabalho, a arte"[468].

É mais uma vez na experiência da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e nas linhas ideológicas e pedagógicas que a nortearam, que o recém-licenciado Delfim desenvolve as suas alternativas para a nova universidade. *Mutatis mutandis*, os seus gizamentos orgânicos e funcionais são esclarecedores da orientação das práticas pedagógicas da "Quinta Amarela".

Do ponto de vista do filósofo portuense, impossibilitado pelo processo histórico de devolver à sua terra natal a formação de que pode dispor, os professores universitários, só após 10 anos no regime exposto, e depois de publicarem pelo menos três obras, relevando competência e as demais virtudes inerentes à capacidade docente, poderiam ser nomeados catedráticos, numa decisão em que participariam alunos e antigos alunos, já que os primeiros teriam "personalidade universitária", numa universidade que, tal como na ideia que Delfim refere de Ortega Y Gasset, "seria dos

---

[467] Samuel, Paulo - ***A Renascença portuguesa: um perfil documental***. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1990, p.385.

[468] Alfredo Ribeiro dos Santos - ***A Renascença portuguesa: um movimento cultural portuense***. Porto: Fundação António de Almeida, 1990, p.18.

alunos e para os alunos e não, como agora, dos professores e para os professores". Nem para a cátedra nem para qualquer cargo universitário contaria a antiguidade, privilégio a abolir totalmente na nova organização[469].

A nomeação do Reitor, definido como "cargo da confiança dos alunos", teria de ser por estes ratificada, tal como ao lado do Reitor haveria um representante dos alunos. A representação dos alunos seria alargada nos conselhos, de forma a haver um maior número de estudantes junto aos professores. A profissão docente na universidade, remunerada de acordo com as novas exigências, seria totalmente incompatível com qualquer outra profissão ou grau de ensino, enquanto o ensino seria absolutamente gratuito em todos os graus[470].

Se um aluno se prepara na Universidade para vir a ser professor liceal, tal como outros entram nas escolas da Marinha ou do Exército a prepararem o oficialato, a que propósito os primeiros deveriam pagar, em oposição ao ensino gratuito ministrado aos segundos? Raciocínios a gerarem a pergunta sacramental: que tem de mais importante a missão do militar em relação à do professor? E a sua formulação mais desejada: Ou até, nem será ao contrário?[471]

O discurso com os antigos colegas de 1950 não foi uma ideia simpática adequada ao momento saudoso de reunião dos antigos alunos da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, antes a continuação de uma ideia persistente e progressivamente alicerçada desde as respostas ao Inquérito de 1933, coligidas em "Linha Geral da Nova Universidade" como ficou registado para a posteridade.

No entanto, chegado a este momento de "organização da nova Universidade", traçando um plano, mais ou menos aproximado, "da instituição a que desejaríamos dar o nome de Universidade[472], as dificuldades montam porque seria preciso um "plano de reforma da mentalidade" e, infelizmente, "a mentalidade alheia não se reforma com planos"[473].

---

[469] Santos, Delfim - Linha geral da nova universidade. In ***Obras completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. Vol. I , p. 388.

[470] Idem, ibidem, p. 389.

[471] Idem, ibidem.

[472] Idem, ibidem, p. 380.

[473] Idem, ibidem.

Por isso, o plano alternativo para a nova Universidade induzir-se-á da crítica aos defeitos da velha.

O erro no ensino das ciências ao nível universitário é o da estanquicidade dos saberes de cada uma das ciências, sem "correlação com o saber total ou cultura"[474] e também a sua estaticidade, de um repetivismo mecânico, como se a ciência estivesse nos livros ou não fosse "acção pensante", "função de criação e renovação", "resposta a inquietações sérias e profundas e, por sua vez, fonte de novas inquietações"[475].

Todo o ensino das Ciências deverá ser orientado segundo a epistemologia, já que a ciência enquanto problemática é filosofia. O estudo da matemática implica o conhecimento dos problemas fundamentais que originaram a especulação filosófica que a criou, tal como a física e a química implicam a concepção geral do universo e a especulação filosófica sobre a estrutura íntima da matéria.
Se assim fosse haveria menos dificuldade em compreender as dúvidas de Heisenberg sobre a causalidade!
Resultante de um ensino "que pôs fora da ciência os princípios que a orientam".
O mesmo quanto à biologia, fechada à vida universal, como fechada à problemática da especulação filosófica sobre a vida que a originou[476].

"A criação da cultura científica portuguesa" depende do estudo da filosofia das ciências ou epistemologia. Nunca haverá criação científica sem o conhecimento da história das ciências e da epistemologia[477].
A ciência da velha-universidade – com raras excepções – é demasiado técnica e prática, devendo ser ministrada em institutos técnicos especiais e não na universidade, já que as suas finalidades nada têm em comum.

Já nas Letras, pelo menos em alguns dos ramos, não é no erro de isolar os conhecimentos do mundo em compartimentos estanques que se cai. Aí, pelo contrário, foge-se aos problemas: "bordejam-se teorias, fixam-se nomes e, quando muito, lêem-se tratados"[478]. Mergulha-se no estudo da história dos

---

[474] Idem, ibidem.

[475] Idem, ibidem, p. 381.

[476] Idem, ibidem.

[477] Idem, ibidem, p. 382.

[478] Idem, ibidem.

problemas, mas não se encaram os problemas, abusa-se dos comentários ou dos comentários de comentários, mas desprezam-se as fontes originais. Não se cultiva o trabalho pessoal[479].

O filologismo e o historicismo campeiam, dominam, tornam-se exclusivos e vícios mortais.
Nas faculdades de Letras, como nas de Ciências, desapareceu a reflexão filosófica sobre o mais importante que é "o sentido da cultura e o seu valor de influência social"[480].

Sem fugir às responsabilidades de propositura alternativa, Delfim sintetiza um esboço de plano para a nova Universidade, provisório, com o objectivo principal confesso de demarcação crítica para com a velha Universidade.

Nas suas grandes linhas, teríamos uma primeira Faculdade de Filosofia, uma segunda de Ciências e uma terceira de Letras, esquema coincidente com o defendido por Leonardo, na sua tese ao Congresso da Esquerda Democrática, em 1926, de um "núcleo teorético ciências, letras, filosofia em cada Universidade[481].

De resto, Leonardo Coimbra, em 1926, sete anos depois do Decreto nº 5491 que visou a reforma do ensino das ciências filosóficas nas Faculdades de Letras das Universidades de Coimbra e de Lisboa, na já referida alocução ao Congresso da Esquerda Democrática, em guisa de balanço, afirmaria que se a reforma não se tivesse "perdido entre as dificuldades da intriga e malevolência pessoal", teríamos o "binómio ciência-filosofia distribuído hoje nas Universidade em ciências da natureza e ciências do espírito e a filosofia, com os nomes de faculdades de ciência, contendo as primeiras, e faculdades de letras contendo as duas últimas. Em alguns países mais completa e correctamente se diz *faculdade de filosofia e letras*"[482].

O importante, sublinha Leonardo, é que sendo uma universidade sobretudo o saber teorético, o núcleo teorético dever-se-ia estruturar: "faculdade de ciências da natureza, faculdade de ciências do espírito e faculdade de Filosofia"[483].

---

[479] Idem, ibidem.

[480] Idem, ibidem, p. 383.

[481] Leonardo Coimbra - O Problema da Educação Nacional. In ***Obras***. Porto: Lello & Irmão, Porto, 1983. Vol. II, p. 946

[482] Idem, ibidem, p. 946

[483] Idem, ibidem.

Ciências, Letras e Filosofia. O resto são belas-artes e técnicas, médico, direito, farmácia, agronomia, veterinária, comércio, indústria, colonial, engenharia, normais, habilitação de professores, mas nenhuma de ciências de educação que são inexistentes já que o existente são aplicações da psicologia, sociologia, etc.
A que corresponderiam faculdades e escolas, variáveis conforme a região, sendo muito mais adequada a localização da Agronomia em Coimbra do que no Porto, tal como o Direito estaria muito mais adequadamente localizado no Porto do que em Coimbra. Imaginando o clamor da reacção coimbrã a tal ideia, num subtil remoque à reacção de 1919, Leonardo obriga-se, na alocução, a pedir previamente que "não se zanguem" pois a proposta não passava de uma hipótese ingénua[484].

Prosseguindo na questão orgânica central, nesta arquitectura, o grupo teorético comum a todas as universidades garantiria a formação de todos professores do ensino superior teórico, secundário e primário superior, agrupando ciências por cadeiras ou grupos de cadeiras indispensáveis, como psicologia, história das ciências e teoria das ciências. Conforme viessem a leccionar nas escolas normais superiores ou primárias, os professores teriam os cursos completos, ou grupos de cadeiras, nas faculdades de ciências, letras ou filosofia.

Mas, como afirma Leonardo, ainda nesta sua alocução de 1926 ao Congresso da Esquerda Democrática, partido a que aderiria, "o destino superior das ciências teoréticas é o desenvolvimento da cultura e a sua utilidade não deve medir-se pelo rendimento imediato, mas pela sua produção científica, de professores e alunos, e pela sua acção social de dignificação intelectual do meio"[485].

Em particular, a importância da filosofia não depende de nenhuma rendabilidade utilitária directa, antes de ser o referencial para o desenvolvimento do espírito cultural, em que todo o quadro do ensino superior deve assentar, e de que deve decorrer, sendo a alma da educação nacional, o criador dos valores e o formador dos profissionais[486].

---

[484] Idem, ibidem, p. 947

[485] Idem, ibidem.

[486] Idem, ibidem.

A este quadro, devem ter acesso todos os formados nas secções competentes dos liceus, bem como os diplomados com os cursos técnicos especializados que façam o exame correspondente à secção liceal.

Aplicando a sua preocupação de coerência na defesa dos valores na acção política, sem a qual não passa de mera hipocrisia, o resto da alocução de Leonardo é centrado na questão da equidade do acesso à universidade no contexto da inequidade social dos jovens, e sobretudo na forma de promover a primeira[487].

Ora se o plano de Delfim, coincidente nas linhas gerais com o de Leonardo, se desenvolve minucioso para os diversos grupos ou licenciaturas que seriam abarcados por cada uma das três faculdades, também o currículo disciplinar da licenciatura em Filosofia, 1° Grupo da Faculdade de Filosofia, propugnado por Delfim Santos, converge com o leonardino. Além de cadeiras comuns a várias licenciaturas, no plano de Delfim, teríamos: epistemologia, matemáticas gerais, teoria da experiência física e química, biologia, sociologia, psicologia, estética, ética, política, metafísica, hierologia; teoria do conhecimento, teoria do discurso (lógica e gramática), história geral da filosofia (única com a perspectiva cronológicas), filosofia hindu, filosofia helénica, filosofia cristã, filosofia árabe, filosofia moderna (da Renascença a Kant) e filosofia contemporânea.

O que mostra que a defesa da reforma da Universidade feita por Delfim Santos é, no seu *ideário essencial*, a defesa do modelo institucional propugnado pelo Decreto nº 5 491, em parte concretizado na fundação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, ou não fosse o mesmo Leonardo Coimbra o autor de ambas e ambas efectuadas no mesmo contexto.

A posição de Newton de Macedo

Tem sido considerado como um dado adquirido, o anonimato vindo do esquecimento da personalidade e obra de Newton de Macedo, deixando-se-lhe a condescendência, expressa ou implícita, de que teria sido ensombrado pela figura de Leonardo.

Quando muito tem sido dado como aceite que a pouca notoriedade (aliás relativa) de Newton resultaria muito mais da luminosidade ofuscante da

[487] Idem, ibidem.

personalidade de Leonardo do que de qualquer sua inferioridade ou minimização.

No entanto é preciso dizer que a sua ausência das resenhas de pensadores portugueses e das histórias do pensamento português, com rubrica própria, resultarão mais deste "consenso" "cousificado", para utilizar uma conceptualização leonardina, e por isso permanentemente recopiado, do que da análise valorativa despreconceituada ("descousificada") da obra newtoniana ou sequer de um levantamento da sua repercussão no pensamento português que tenha tido em conta o inevitável entorse de quem vê, à publicação da sua última obra, seguir-se a consolidação do Estado Novo de que vai, de resto, ser vítima directa.

Newton de Macedo aparece como Secretário do Conselho Escolar da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, logo em Outubro de 1919, substituindo numerosas vezes Leonardo e, como Bibliotecário eleito praticamente desde a fundação até à extinção, trabalhando coordenadamente com o Mestre em missões de estudo ao estrangeiro no campo da psicologia experimental.

Lecciona, como vimos, desde História da Civilização, a História da Filosofia Moderna e Contemporânea, passando pela Antiga e Medieval, mas a mor parte dos anos são dedicados à Filosofia Antiga, ficando geralmente para Leonardo a Lógica, a Moral e a Psicologia[488].

Em 1925, ano em que lhe é concedido o grau de doutor em Ciências Filosóficas pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, é também lavrado um voto de louvor pela "forma como tem tratado em Lisboa os problemas da Faculdade"[489] depreendendo-se que, também enquanto embaixador político ou administrativo da Faculdade de Letras da Universidade do Porto na capital, exerceu funções de substituição de Leonardo, possivelmente ressabiado com a centralidade política lisboeta, desde a sua exoneração em 1923, ou numa situação de marginalidade política que lhe desaconselhasse a representação académica junto ao poder central.

Em Setembro de 1926, com Leonardo já demitido da presidência da Faculdade, no seguimento do 28 de Maio, Newton é eleito pela Faculdade para o Conselho Superior de Instrução Pública, ocupando o lugar deixado

---

[488] Luís de Pina, ob.cit.

[489] Idem, ibidem, sessão nº 82, 2 de Dezembro de 1925, p. 54.

vago pelo antigo ministro[490], continuando a centrar a actividade lectiva sobretudo na Filosofia Antiga e na instalação de um laboratório de Psicologia Experimental, duas das vertentes temáticas da sua vida professoral, do seu pensamento e da sua obra já que, as outras duas, serão as abordagens da moral e da política, e da história universal e de Portugal.

Se no exercício lectivo no grupo de Ciências Filosóficas, Newton de Macedo desempenha o lugar de uma espécie de braço-direito de Leonardo, tal não deverá ser considerado desprimorante, pelo contrário.

É verdade que Sant' Anna Dionísio, que conheceu Newton de perto, além de o referir como "amigo tranquilo e íntegro de Leonardo Coimbra" refere-o também como "adjunto do mestre eloquente". No entanto, mal-grado a proximidade afectiva, os campos tratados por um e outro, se quanto a um saber global se complementam, são especificamente distintos.

Tal como o pensamento newtoniano é autónomo do leonardino: navegando muitas vezes em terrenos comuns é, além de por vezes divergente, estruturalmente díspar. Tal as personalidades: em Leonardo, a eloquência sem eximir a exuberância enfática de tribuno e filósofo, em Newton, a discrição e a monocordia do solilóquio reflexivo.

Mas exceptuando um trabalho pioneiro de Jorge Teixeira da Cunha[491] apresentado recentemente ao Congresso de Pensadores Portuenses Contemporâneos do Porto, realizado no âmbito do Porto Capital da Cultura 2001, a sua obra não tem sido, até hoje, objecto de estudos críticos. Tal como as nótulas biobibliográficas que têm surgido nas enciclopédias, dicionários e roles que se têm debruçado sobre o pensamento português não resultam de estudos incidentes directamente sobre as fontes, antes repetem todos eles algumas distorções feitas em determinado momento por alguém e em seguida repetidas por todos.

No entanto, a sua obra, de que se faz aqui, pela primeira vez, um levantamento supostamente completo, não é tão despicienda no panorama do pensamento português e europeu, nem são tão poucas as referências memoriais de Newton de Macedo em diversos autores e personalidades bem como as transcrições de obras suas publicadas.

---

[490] Luís de Pina, ibidem, sessão nº 92, 4 de Setembro de 1926, p. 56.

[491] Cunha, Jorge Teixeira da - O pensamento ético de Newton de Macedo. In ***Congresso internacional pensadores portuenses contemporâneos: 1850-1950*** Porto, 2001 - [Actas]. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002. ISBN 972-27-1160-1. Vol. II.

Por este contexto concreto, em que nós próprios, antes de iniciarmos a investigação, escrevíamos que todos tínhamos de Newton de Macedo, pouco mais do que a memória núbila, distante e vaga, da tradução do "Discurso do Método" para a "Sá da Costa", entendemos valer a pena elencar as referências ou transcrições que logramos coligir:

Rogério Fernandes refere "a posição filosófica de um professor da faculdade tão notável como Newton de Macedo ou a orientação racionalista de Agostinho da Silva nos seus anos juvenis em contraste com a de Leonardo Coimbra"[492].

Isto a propósito de um debate sobre antónimos e ressurreições, cujos termos valerá a pena revivificar e que foi introduzido por Joel Serrão ao identificar duas escolas de pensamento, uma, no Porto, outra, em Lisboa: enquanto os especulativos de origem ou radicação lisboeta tenderiam para o estudo da lógica, da psicologia empírica, da gnoseologia, os émulos nortenhos ter-se-iam concentrado na metafísica e no pensamento misticizante. O pensamento lisboeta seria de raiz vera e moderna, "positivista ou para positivista", ao passo que o portuense constituiria, pelo contrário, um núcleo fantasmagórico, "antipositivista, metafísico, teodiceico ou teúrgico"[493].

Em Lisboa prevaleceria o apego ao "sentido da positividade e do pensamento rigoroso", o Porto soçobraria ao "pendor intuitivo, expresso pela oração retórica, paredes-meias com a poesia e a religião"[494].

No entanto, em nota, Serrão informa que a consideração desta hipótese estava fundamentada sobretudo na "pertinência crítica" de José Gomes Ferreira.

Não será pois caso para o Porto se assustar com as propaladas fantasmagorias, já que afinal tudo decorre apenas da "pertinência" do poeta da Rua das Musas que, menino e moço, abalou para a capital, e não terá sido, provavelmente, para estudar a Escola Portuense. Fica-se, por outro lado, assim, a conhecer, a solidez dos fundamentos com que Bruno, Junqueiro, Nobre, Pascoaes, Leonardo e Brandão são emparcelados de fuzis

---

[492] Fernandes, Rogério - Prefácio. In Almeida, Vieira de - ***Obra filosófica***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986. Vol. I.

[493] Serrão, Joel - Nota breve sobre o pensamento filosófico português actual. In ***Temas de cultura portuguesa***. Lisboa: Portugália.[1968] Vol. II.

[494] Idem, ibidem.

aprontados numa trincheira contra uma outra em que se encatrafiariam Cesário, Silva Cordeiro, Sérgio, Proença e Vieira de Almeida.

Tanto mais que se Joel Serrão em lugar de confiar no "espírito" do grande poeta, tivesse estudado directamente o esforço portuense de superação do positivismo para além do de Bruno, partindo do seu conhecimento profundo e portanto das suas limitações, compreenderia, e de certo apreciaria, mais "positivamente", a crítica portuense à religião positivista. Ou se em lugar de protestar contra a incomodidade da personalidade avassaladora de Leonardo sobre os seus discípulos, lesse alguma da sua obra, nomeadamente a que incide sobre a filosofia das ciências ou epistemologia, bastando para isso a "Razão Experimental"!

As considerações de Joel Serrão insertas na "Nota breve sobre o pensamento Filosófico português actual" de 1968, citado por Rogério Fernandes[495], ensaio que, no entanto, foi retirado, conjuntamente com o prefácio, pelo autor, conforme este adverte, sem mais explicações, na edição de 1983[496], onde à diatribe caricaturizante do Porto se junta a asserção de "nirvânico fluído do silêncio " para a Universidade em geral, só exceptuado por Joaquim de Carvalho, são fortemente questionadas, na sua orientação interpretativa da Escola Portuense, pelo próprio Fernandes[497].

Trata-se de uma troca de opiniões divergentes sobre quem converge no anátema de fantasmagoria contra Leonardo Coimbra, mostrando ou má vontade, ou menor conhecimento, ou as duas em uma, pelos diversos aspectos do pensamento do filósofo, nomeadamente a raiz originária e essencialmente positivista que se projecta na epistemologia, sobre que desenvolve o trabalho de ultrapassagem dos limites dogmáticos dessa Igreja da Ciência, a que é preciso descontar o "ar bíblico" "tirando-lhe o imobilismo da perfeição" sem nunca deixar de considerar que é "um passo na especulação filosófica" um "curso da metodologia científica" ou uma "teoria da experiência científica, ou não fosse "uma crítica dos diferentes conhecimentos científicos, hierarquicamente divididos em várias ciências" ou "uma integração das metodologias diferenciais de cada ciência"[498].

---

[495] Idem, ibidem.

[496] Serrão, Joel - ***Temas de cultura portuguesa***. Lisboa: Livros Horizonte, 1983. Vol. I.

[497] Rogério Fernandes, ob. cit.

[498] Leonardo Coimbra - A Razão Experimental. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão, 1983. Vol. II, p.574.

Só faltava mesmo vir informar-se a Escola Portuense, vinda da tradição de Bruno, da existência do positivismo, do parapositivismo ou ainda da positividade, se um dos seus esteios fundamentais foi o seu estudo e aprofundamento com vista à sua superação, não à sua negação ou contrariedade!

Sem dúvida que o historiador não tem de aceitar como "dado histórico" o que considere patranha especulativa, como entenderá Serrão – concede de bom grado Rogério Fernandes[499].

Há, no entanto, "ressurreições" que, mesmo que o sejam, "se justificam" pois um dia essas vidas existiram, mesmo que, se quisermos, como pretende Serrão, tivessem sido "um *nado-morto*". Mesmo que se os considere fantasmas, um dia ocuparam um "tempo e espaço próprios" e fazem parte do passado das instituições de ensino superior, tiveram um "papel de agentes ideológicos", mais que não seja no "discurso prático".

Seria lícito mantê-los no silêncio? - questiona Fernandes[500], pondo em causa o que parece mistura de má vontade e ligeireza de Serrão, que optaria por riscar da história o espaço-tempo da primitiva Faculdade de Letras da Universidade do Porto. E que entretanto co-prefacia a obra de Vieira de Almeida.

Mantê-los no silêncio ou submetê-los ao silêncio, afastados da possibilidade de uma avaliação diferente da dos seus perfilados candidatos a coveiros?

Em que termos Fernandes questionaria Serrão se não estivesse ligado pela amistosidade, no mínimo, de uma tal relação de co-autoria?

Além do mais, o modelo explicativo da "diferenciação cultural" que incide "sobre o pensamento filosófico português" entre o "Norte e o Centro", apresentado por Serrão, padece de outras dificuldades, assegura Fernandes: a que propósito colocar Silva Cordeiro, o autor de "Ensaios sobre a Filosofia da História" (1882), com uma "formação" lisboeta se ela é eminentemente coimbrã[501]?

E, sobretudo, como compatibilizar de entre o mesmo modelo "a posição filosófica de um professor da faculdade tão notável como Newton de

---

[499] Rogério Fernandes, ob. cit.

[500] Idem, ibidem, p. LVIII.

[501] Idem, ibidem, p. LIX.

Macedo ou a orientação racionalista de Agostinho da Silva nos seus anos juvenis em contraste com a de Leonardo Coimbra"[502]?

Argumento tanto mais incisivo quanto Joel Serrão, em "Constantes e metamorfoses sócio-culturais", confessa-se seguidor de Newton de Macedo historiador, na resenha crítica que desenvolve sobre a instituição universitária em Portugal, corroborando explicitamente a sua avaliação ao papel da República no sector, sendo pois, em suma, uma referência científica[503].

Como se compatibilizaria essa diferença estrutural de valor entre o braço direito-Newton, o Mestre-Leonardo e o melhor aluno-George, (um dos dois licenciados com 20 e doutorado), só para deixar o Mestre carregado com o anátema das "patranhas especulativas" certamente místicas e teodiceicas, senão hipnóticas ou espiritistas, não se desconhecendo aliás o interesse leonardino, sobretudo em certo período, pelo sub-mundo parapsicológico?

Mas independentemente do significado geral da análise que o racionalismo lisboeta, de raiz positivista ou parapositivista, como diz Serrão, guarda da Escola Portuense, o significado específico desta leitura do texto de Fernandes, já que feita de fora, mostra não só o prestígio de Newton, como a capacidade para o seu perfil de pensador e professor andar por si e não apenas como um braço de Leonardo.

E não deixa de ter cabimento referir, desde já, a forma mais sistemática como Newton, no dizer de Delfim Santos, um "dos filósofos deste período, dotado de um bem disciplinado pensamento analítico"[504], organiza a dialéctica, interactiva e complementarizante, entre a razão e a emoção, entre o especificamente humano e o comummente animal, numa palavra, entre Apolo e Dionísio.

O que aliás Fernandes reitera quando, mais adiante, debruçando-se sobre Leonardo cujo espiritualismo considera o polarizador na Faculdade de Letras da Universidade do Porto da reacção antipositivista ao mesmo tempo que representante do repúdio do idealismo crítico neo-kantiano, considera que a irrecusável "*jonglerie* verbal" de muitos dos escrito leonardinos mais o "aparente fascínio retórico da sua doutrinação" e o seu "geralmente

---

[502] Idem, ibidem.

[503] Serrão, Joel - ***Temas de cultura portuguesa***. Lisboa: Livros Horizonte, 1989. Vol. II, p.35

[504] Santos, Delfim - O Pensamento filosófico em Portugal. In ***Obras completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. Vol. I, p.453.

reconhecido talento pedagógico fazem esquecer, mais do que é justo, a contribuição proba de Newton de Macedo" cujos "trabalhos ainda hoje merecem um interesse que frequentemente lhes tem sido recusado"[505].

De resto, em 1987, ao intervir no Colóquio do Centenário de Vieira de Almeida, organizado pelo Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, o distinto historiador Joel Serrão referiu-se de novo à relação de Leonardo e dos seus discípulos na Faculdade de Letras da Universidade do Porto – aparentemente um pouco a despropósito – comparando-a e colocando-a em termos muito diferentes dos da relação entre Vieira de Almeida e António Sérgio.

Afirmou Serrão, na sua intervenção oral no decorrer de uma mesa-redonda, de acordo com o registo, que "aí devo dizer pessoalmente, e digo-o sem qualquer espécie de problemas, ao longo de bastantes anos, errei relativamente a essa relação criada na Faculdade de Letras do Porto entre Leonardo Coimbra e os seus discípulos. Tanto quanto pude apreciar através do convívio que foi sempre extremamente estimulante, com José Marinho com quem mantive as melhores relações, por vezes até tempestuosas"[506].

Depois de diversas apreciações elogiando o autor de "Verdade, condição e destino do pensamento português", Joel continua afirmando que "José Marinho tinha relativamente ao seu mestre, Leonardo Coimbra, uma relação que se diria, não filial, mas quase matricial, era de facto uma espécie de subjugação pela força que realmente Leonardo Coimbra exibia e de alguma maneira transmitia a alguns dos seus discípulos"[507].

E porque este reconhecimento não parece fácil, compreensivelmente surge como contraditório com uma certa sanha desdenhosa para com Leonardo, a Faculdade de Letras da Universidade do Porto e a Escola Portuense, expressa noutros textos.

Serrão continua reconhecendo que foi "um pouco injusto" embora mantenha algumas coisas, mas o que lhe interessava era a constatação de que as relações entre mestres e discípulos não obedecem necessariamente a um só modelo.

---

[505] Fernandes, Rogério, ob. cit., p. LXIX.

[506] Gonçalves, Cerqueira [et. Al.] - Mesa Redonda. In ***Vieira de Almeida*: *colóquio do centenário.*** Lisboa: Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, 1991, p. 233-249.

[507] Idem, ibidem.

"Mesmo em Portugal", prossegue, "na *pobreza* das nossas coisas, e dos poucos que somos com preocupações afins, há modelos que se devem considerar. O facto de um homem como Vieira de Almeida e António Sérgio terem feito um Mestrado (um, na sua cátedra, outro, nas publicações várias). Mestrados de natureza difusa, se me permitem, sem por vezes uma influência tão decisiva e pessoal sobre discípulos. Terá isso, alguma coisa que ver com os ambientes sócio-culturais no Porto e em Lisboa? E termina a interrogação, ao finalizar a intervenção coloquial, com a constatação: No Porto, as pessoas saíam da faculdade e iam para o café discutir; em Lisboa, isso é um pouco mais complicado"[508].

E mais não disse. Face à revelação de Rogério Fernandes de que Serrão, relativamente à Escola Portuense, não gostaria de assistir à ressurreição de certos passados fantasmagóricos, constata-se, por estas palavras de admirável espontaneidade e esforço de seriedade mental, que os fantasmas não precisavam ser ressuscitados, porque afinal pululavam na mente de quem os pretendia definitivamente enterrados. Para não referir a velha máxima de que, quem vive sonhando com fantasmas, acaba transformando-se neles...

Também Fidelino Figueiredo[509], referindo-se à decadência dos estudos filosóficos em Portugal, abre como únicas excepções os "trabalhos do Sr. Prof. Joaquim de Carvalho..." e "os escritos do Sr. Leonardo Coimbra, rara organização de metafísico, hoje numa fase de concentrada disciplina mental, a cujo lado surgiu um moço professor que cremos excelentemente dotado para esse ramo da investigação, o Sr. Newton de Macedo"[510].

Vitorino Magalhães Godinho, de quem Newton de Macedo foi professor de liceu e amigo, considera-o o melhor professor que alguma vez teve, com uma capacidade ímpar para clarear os temas ou para utilizar perspectivas alternativas com melhor eficiência pedagógica. Segundo o historiador, em declarações que nos fez sem nos permitir, no entanto, gravar[511], Newton de Macedo, a seguir ao retorno a Lisboa, colaborou na resistência à ditadura e

---

[508] Idem, Ibidem.

[509] Durante largos anos professor no Liceu Central Gil Vicente, deportado por ter estado envolvido no golpe de 12 de Agosto de 1927 só regressando em Setembro de 1930, voltando ao Gil Vicente e partindo em seguida para o Brasil onde foi professor na Faculdade de Letras da Universidade de S. Paulo.

[510] Figueiredo, Fidelino - ***Para a História da filosofia em Portugal: subsídio bibliográfico***: [s.n.] Lisboa, 1924, p. 27.

[511] Agastado que estava pelas erradas transcrições de uma entrevista que tinha dado ao jornal "Público", com base numa gravação, onde aliás citara o nome de Newton de Macedo como o de um dos professores que o formara.

por isso foi perseguido, sendo varrido de professor de liceu. Foi em seguida professor numa escola particular[512]. Encontrava-se pelos fins de tarde, pelas cinco e meia, na Portugália ao Chiado, e Vitorino Magalhães Godinho aí se deslocava para uma tertúlia.

Além de recordar amiúde Newton de Macedo como um dos injustamente esquecidos e como um dos melhores ou mesmo o melhor professor que teve, no prefácio para a reedição de a "Educação Cívica" de António Sérgio, a propósito da Hélade donde "nos veio a intenção de liberdade", Magalhães Godinho, relembra como uma referência magistral "o belo livro de Newton de Macedo, A Alvorada helénica"[513].

Vasco Magalhães-Vilhena no seu grandioso "Pequeno Manual de Filosofia"[514], uma excepção absoluta no panorama dos "compêndios" de filosofia após 1926, conseguindo, para mais, o feito notável de, sendo uma grande obra, se apresentar de "harmonia com o programa do ensino liceal", socorre-se, para ilustrar, explicar e consolidar a sua exposição, de textos de Newton de Macedo que cita entre os vultos mais destacados do coevo pensamento mundial e de cujas obras recomenda a consulta e leitura.

Assim acontece a propósito da "Aplicação da Psicologia à Pedagogia" recomendando a consulta da obra de Newton "As Novas Tendências da Psicologia Experimental-A Teoria da Forma" a par da "Psychologie de La Forme" de Paul Guillaume[515]; como acontece ao expor o ponto de vista da "origem empírica das matemáticas" em que transcreve três páginas da "Introdução à Filosofia" de Newton lado a lado com indicações de consulta a Kant, Tobias Dantzig, Einstein e Infeld, Brunschvicg e ao famoso "La Science et l'hypothèse" de Henri Poincaré que marcou o virar do Século[516].

Como para Augusto Abelaira, seu antigo aluno, Newton de Macedo foi um dos grandes professores que o marcou, a par de Vieira de Almeida, Edmundo Curvelo e António Sérgio.

---

[512] Identificado o "Colégio Académico" como, mais à frente, se pormenoriza.

[513] Godinho, Vitorino Magalhães - Prefácio. In António Sérgio - ***Educação cívica.*** 3ª ed. Lisboa: Ministério da Educação, 1984, p. 16.

[514] Magalhães-Vilhena, Vasco - ***Pequeno manual de filosofia***. 2º ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1956. (1ª ed. em1942)

[515] Idem, ibidem, p. 245.

[516] Idem, ibidem, p. 479-481.

Newton de Macedo foi seu professor "no Liceu não! No Colégio[517], por que ele tinha sido proibido de ser professor na Universidade do Porto"[518].

Aqueles professores "eram sabedores e sabiam mais do que o que transmitiam"... "com vistas largas, falavam de tudo, não apenas da matéria, ou então a matéria permitia que eles falassem de muitas outras coisas; eram verdadeiramente professores que estimulavam a cultura do aluno"[519]

Mário Soares nas memória ínsitas no "Portugal Amordaçado", livro escrito no exílio em 1971 e então editado em francês, alemão e castelhano, ao referir a decadência da Faculdade de Letras de Lisboa acompanhante do movimento regressivo geral da Universidade Portuguesa, nos anos 30, paralelo à "ascensão e consolidação do fascismo português", por via das "múltiplas limitações à liberdade de ensino a que foram implacavelmente sujeitos os corpos dos docentes e discentes" lembra o nome de Newton de Macedo entre os de Rodrigues Lapa e Hernâni Cidade, o último dos quais viria ser reintegrado. Mais testemunha que, pior que as "baixas" provocadas, era a "selecção" a que se procedia no recrutamento dos substitutos em que o critério básico era o do "lealismo político ao credo situacionista", a "subserviência aos mestres entronizados nas suas cátedras"[520]. Voltando a fazê-lo mais à frente ao referir que os maiores expoentes da historiografia portuguesa contemporânea nunca tiveram entrada na Faculdade de Letras, citando não só António Sérgio que "nunca foi julgado suficientemente apto para ensinar" na Faculdade, como um Jaime Cortesão, um Duarte Leite, ou um Veiga Simões enquanto Rodrigues Lapa foi expulso e demandou ao Brasil! "Newton de Macedo morreu sem tornar à Faculdade" onde se havia formado. Para citar, logo em seguida, no rol dos marginalizados pela sapientíssima ditadura, os nomes de Vitorino Magalhães Godinho e de Magalhães Vilhena como tendo passado pela Universidade Portuguesa mas não tendo sido considerados "suficientemente submissos para que os deixassem chegar às cátedras"[521].

Claro que Mário Soares aproveita para referir que Sérgio foi "o grande renovador da cultura portuguesa", "porventura a mais estruturada das

---

[517] Colégio Académico, em Lisboa, onde Newton lecciona após o seu retorno ao "Gil Vicente" e subsequente afastamento.

[518] Abrantes, José Carlos e Santos, Dora (entrev.) - À Conversa com Augusto Abelaira. ***Noesis*** nº 53 (Janeiro-Março de 2000).

[519] Idem, ibidem.

[520] Soares, Mário - ***Portugal amordaçado***. Lisboa: Arcádia, 1974, p. 36

[521] Idem, ibidem, p. 42,43.

raríssimas mentalidades autenticamente filosóficas do Portugal contemporâneo", enquanto Godinho e Vilhena se doutoraram na Sorbona que "honrou homens que a nossa Universidade rejeitara, como António José Saraiva, Oliveira Marques, Crabé Rocha e outros mais"[522].

Também António Macedo, em "Pequenas Histórias de Grandes Homens"[523], obra em que o resistente e socialista recorda as suas vivências com numerosas personalidades do Século XX, na página que reservou a Leonardo Coimbra, alteia-lhe o "gabarito" como professor da Faculdade de Letras do Porto, para isso, fazendo-o ombrear com Luís Cardim, Teixeira Rego e ... Newton de Macedo, dando a entender a incompreensão pelo estatuto do Mestre, mas dando também para perceber o prestígio de que Newton disporia na opinião informada e republicana fora dos muros da "Quinta Amarela".

Discreto Mestre

O perfil psico-físico de Newton de Macedo, transmitido sobretudo pelas impressões insertas na obra de Sant'Anna Dionísio e pela conversa que tivemos com Vitorino Magalhães Godinho, pessoas que com ele conviveram directamente, releva este aspecto central da sua personalidade, frontalmente contraditório com a de Leonardo Coimbra: a discrição.

Aspecto consolidado em toda a vida de Newton, como investigador, pensador, professor e na própria intervenção política, foi-o de tal forma radical, que a notícia da sua morte em 1944, por sua vontade expressa, só foi conhecida pelos jornais uma semana depois do seu falecimento.

Não é de admirar que só cerca de um mês após o desenlace, se tenham publicado nos jornais os primeiros "In Memoriam" do pensador lisboeta, cuja vida intelectual, por via da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, ficou indissociavelmente ligada ao Porto.

O que importa é que o "mestre hierático e precoce, disciplinado e ritmado, no andar e no conversar, no porte e no vestir", o "discreto mestre"[524] terá sido vítima, quanto ao juízo da história, ou pelo menos quanto ao seu lugar na história, da sua própria discrição deliberada por uma decisão irreversível da vontade.

---

[522] Idem, ibidem, p.43

[523] Macedo, António - ***Pequenas histórias de grandes homens***. 2ª ed. Lisboa: Edições O Jornal, 1989, p.49.

[524] Dionísio, Sant'Anna. ***O Diabo*** (7.10.1980)

Mais fautor consciente do que vítima.

Fautor de um facto que, no entanto, é elemento de grande peso para se compreender o relativo esquecimento, ou alguma marginalidade, em que, até agora, Newton de Macedo, pela virtude da modéstia mas para prejuízo do conhecimento, tem logrado manter-se.

A discrição em que encontramos Newton de Macedo no rol da história do pensamento português dos últimos 60 anos, foi pois, em boa parte, obra do seu próprio desejo, da humildade e propositado apagamento com que decidiu marcar sem qualquer tibieza a sua obra no magistério, na investigação e no pensamento, despido de glorificações públicas, como se entendesse – é assim que o sentimos, é assim que o percebemos – que nada melhor que o exemplo de uma vida para, jazendo a velha moral nas cinzas do pós-guerra, gizar as referências necessárias à construção da nova moral requerida pelo presente.

Apenas a ambição de ser o melhor professor possível, ajudando cada um a afirmar a sua personalidade criativa no processo lectivo da aprendizagem; apenas a ambição de registar o seu pensamento em relação aos temas mais prementes da análise histórica, da actualidade ou da perspectivação futura, sem se eximir a enfrentar os problemas mais difíceis e pelos caminhos menos cómodos; finalmente, a ambição de não acabar sem dar tudo o que tinha acumulado – a sua obra – para a posteridade.

Só que as condições políticas do período que medeia entre a última bolsa de estudo, à volta de 1933, e o seu falecimento em 1944, no dia em que os Aliados cercavam os alemães em Toulon e a libertação de Paris se aproximava, eram as mais deploráveis, impeditivas de qualquer tipo de publicação para quem era perseguido por nem ter abdicado das suas convicções democráticas, nem se ter baixado à humilhação pessoal e da Faculdade de Letras da Universidade do Porto de prestar novas provas nas Faculdades de Lisboa ou Coimbra, como outros fizeram.

No entanto, a obra e a memória dum autor, após a sua morte são, felizmente para os vivos e para a humanidade na sua dimensão histórica, do domínio público. Tanto para o usufruto, como para a assumpção das responsabilidades em relação ao tratamento a dar ao legado que nos foi deixado pelo seu esforço.

Essa responsabilidade está neste momento do nosso lado ao fazermos pela primeira vez o levantamento geral da obra newtoniana, iniciando o seu

estudo e criando as condições para a sua avaliação e para a tomada consequente das medidas adequadas.

O 3 de Fevereiro de 1927 e a dissolução da Faculdade de Letras da Universidade do Porto

O 28 de Maio de 1926 teve como primeira consequência imediata, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a demissão de Leonardo Coimbra do cargo de director para que tinha sido eleito e havia desempenhado durante 6 anos.

Pouco mais de um mês passado, logo a 17 de Junho de 1926, o Conselho Escolar, reiterando uma especial saudação ao antigo director, procede à eleição de um novo, sendo para o cargo designado, à segunda volta das votações, Damião Peres[525].

De resto, a vida na "Quinta Amarela", agora com a renda sensivelmente aumentada e com os problemas financeiros agravados, foi decorrendo na normalidade possível com a indicação, em Dezembro, de Leonardo José Coimbra para leccionar Lógica e Moral, Newton de Macedo para a História da Filosofia Antiga, e o recém-retornado da Índia, onde se manifestara contra o 28 de Maio, e recém-apresentado na Faculdade, Lúcio Pinheiro Santos, com a missão de leccionar Psicologia Geral, o que não chega a acontecer pois, na reunião seguinte, em fins de Janeiro de 1927, é tomado conhecimento de que Lúcio estava doente, sendo a sua disciplina atribuída a Leonardo.[526].

No entanto, os primeiros dias de Fevereiro de 1927 haveriam de mostrar que a normalidade era apenas aparente.

Falhadas sucessivamente as diversas intentonas de sinais diversos contra a ditadura centradas em Lisboa durante os meses de Junho, Julho e Setembro de 1926, bem como a de 11 de Setembro a partir de Chaves, desde que em Outubro se publica o "Manifesto dos Oficiais Republicanos do Norte", o centro da organização revolucionária desloca-se para o Porto estando, em Janeiro de 1927, fundamentalmente centrada na "Capital do Norte"[527].

---

[525] Pina, Luís de, ob. cit., p. 56

[526] Idem, ibidem, p. 65-67.

[527] Farinha, Luís - ***O Reviralho: revoltas republicanas contra a ditadura e o estado novo***. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. ISBN 972-33-1385-5. P. 37.

No plano político, ao cabo de cinco meses, verifica-se que os republicanos constitucionais que tinham sido tocados pelas loas regeneradoras propaladas pelo movimento de Braga se começavam a considerar atraiçoados pela orientação em favor dos interesses plutocráticos, processo que se intensifica a partir de Julho, quando já se fazem sentir as primeiras medidas ditatoriais, em particular a censura, dando lugar á formação de um "bloco claramente antiditatorial"[528].

Bloco que se alarga num processo que se radicaliza à medida que a ditadura se afasta de qualquer propósito de regeneração republicana e vai caindo nas malhas da pressão antiliberal urdida pela direita católica e integralista, operando a prisão e a deportação de figuras gradas da República e dos mais altos dirigentes partidários republicanos que não conseguem fugir, a ponto de passar a só se vislumbrar a imprensa clandestina como meio de difusão da informação das ideias e o golpe militar como meio de deter o rumo do processo.

De notar a determinação e o comprometimento do grupo da "Biblioteca Nacional/ Seara Nova", embora só a partir de fins de Junho, no caminho da oposição revolucionária, onde pontificavam Jaime Cortesão, Aquilino, Raúl Proença, Migueis, Manuel Mendes e Câmara Reis[529].

É assim que, no contexto de uma Lisboa neutralizada pela sangria dos golpes falhados e pela vigilância governamental, a organização da revolução converge para o Porto e vai irromper em revolução militar e civil a 3 de Fevereiro de 1927 com uma "Proclamação Revolucionária" assinada por Jaime Morais, Jaime Cortesão, Domingues dos Santos e Sarmento Pimentel[530], centrada em uma centena e meia de oficiais liderados pelo General Sousa Dias, pelo Coronel Freiria, por Jaime Cortesão (logo indigitado Governador Civil), coadjuvados por capitães como Sarmento Pimentel e Pina de Morais (aluno da Faculdade de Letras do Porto), e por José Domingues dos Santos (antigo dirigente da Esquerda Democrática a que Leonardo aderira e professor na Faculdade de Engenharia do Porto) a dirigir todo o esforço civil[531].

Não sendo total a adesão das guarnições do Porto, o movimento revolucionário encontrou, em contrapartida, apoio directo em Penafiel,

---

[528] Idem, Ibidem, p. 31

[529] Idem, ibidem, p. 37

[530] Pimentel, João Sarmento - ***Memórias do capitão***. Porto: Editorial Inova, 1974, p. 208

[531] Farinha, Luís, ob. cit., p. 40

Amarante, Vila Real, Santo Tirso e Guimarães que vieram reforçar o Porto ou controlaram as posições pró-governamentais de Braga e Valença, e levantamentos e intentonas um pouco por todo o país, na Figueira da Foz, Vila Real de Stº António, Tavira, Faro, Setúbal, Barreiro, S. Julião da Barra, Queluz, Évora, Abrantes, Alijó e Valpaços, sem contudo lograrem o apoio prometido pela capital, onde se tendia a seguir a contra-informação de que o movimento do Porto tinha um cariz restauracionista, controlado pelo tradicional Partido Democrático, o que Jaime Cortesão desmente frontalmente[532].

Sem Lisboa, o movimento teria de enfrentar uma disponibilidade militar governamental imensamente superior. A agravar, a situação dilemática em que os revoltosos se encontraram face ao alinhamento em seu favor conseguido pelo Governo da guarnição da Serra do Pilar, um ponto estratégico tradicional, de importância maior por ser capaz de bombardear com eficácia o Porto. As forças revolucionárias com receio de desguarnecerem a defesa da cidade noutros lugares e, de início, confiantes na adesão da guarnição da Serra, optaram por não tomar a posição o que se veio a revelar fatal pois o alinhamento pró-governamental veio a permitir submeter a cidade a ferro e fogo durante 4 dias consecutivos até ao momento da rendição.

Momento em que, finalmente, resultado das insistentes diligências dos "agentes de ligação" Cortesão, Proença e Domingues dos Santos[533], os dois primeiros dos quais *in extremis* se dirigiram a Lisboa numa traineira, a capital se levantou. Tarde, contudo. O comando revolucionário tinha perdido as esperanças no levantamento lisboeta e, pouco antes, já se havia rendido. Tanto no Porto como em Lisboa, a semana sangrenta foi trágica para as populações e para os revoltosos que amontoaram mortos, feridos e prisioneiros que haveriam de ser deportados, na ordem das muitas centenas, com uma expressão quantitativa que, no entanto, á míngua de documentos esclarecedores divide os historiadores em várias dimensões dos factos trágicos. Foi por causa do atraso na adesão, que atribuiu mais a defeitos de carácter do que a dificuldades de coordenação, que Sarmento Pimentel viria a denominar o levante lisbonense como a "Revolução do remorso"[534].

Importante referir – e é essa a justificação principal para o enfoque dado a estes acontecimentos no contexto do presente trabalho – a intensa participação dos intelectuais e estudantes portuenses, dos professores

---

[532] Idem, ibidem, p. 39.

[533] Pimentel, João Sarmento, ob. cit., p. 207.

[534] Idem, ibidem, p. 212

primários aos universitários, onde não devem ter deixado de ter uma posição relevante os discentes e docentes da "Quinta" do nº 83 da Rua Oliveira Monteiro.

Além da já registada presença de Pina de Morais que além de militar era escritor e professor e frequentava a Faculdade de Letras, colocado ao mais alto nível do comando revolucionário, registe-se o papel destacado nas operações de outros oficiais como o Capitão Eugénio Rodrigues Aresta, também antigo combatente do CEP e da Campanha do Cuanhama, deputado eleito por Beja em 1921 e 1923 pelo Partido Republicano Liberal e colaborador de "A Lucta" de Camacho e de "A República" de Ribeiro de Carvalho, aluno da Faculdade de Letras em Ciências Filosóficas por onde se viria a licenciar depois de preso, exonerado e deportado[535].

Ou a de Manuel Marques Teixeira, bacharel em ciências fisíco-químicas, especializado em radioactividade no laboratório parisiense de Marie Curie, também deportado a seguir à derrota revolucionária em Fevereiro de 1927 e impedido de ascender ao magistério superior da Faculdade de Ciências do Porto[536] que veio, no entanto, a inscrever-se na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, e a terminar o curso de Ciências-Filosóficas em 1931[537], sendo, tal como Eugénio Aresta, um dos participantes no "Testemunhos dos seus contemporâneos" onde teve ocasião de demonstrar a tese da presciência de Leonardo Coimbra em física e em epistemologia.

Com nuanças de tom e apontando em direcções diversas, a generalidade dos autores, no entanto, refere-se à dissolução da Faculdade de Letras da Universidade do Porto não só como uma injustiça como sobretudo como uma "revindicta" de um "patente rancor político", como afirma Dionísio[538], um facto que "causou profundo desgosto aos admiradores do Mestre" mas que "agradou secretamente a quantos mal julgavam o filósofo", como reitera Ribeiro[539].

---

[535] No seguimento da derrota revolucionária, depois de preso, exonerado do Exército e deportado para S. Tomé acompanhando o general Sousa Dias e o coronel Fernando Freiria, o Capitão Eugénio Aresta viria a licenciar-se em Ciências Filosóficas, em 1928, com 20 valores, nota que nunca ninguém tinha obtido, nem vindo a obter, no curso, frente a um júri constituído por Leonardo Coimbra, Newton de Macedo e Damião Peres. Impedido de aceder ao ensino oficial universitário ou secundário, viria a notabilizar-se no ensino particular secundário como professor de filosofia em diversos colégios do Porto bem como autor de um profusamente editado manual de filosofia (Aragão, Manoel d' - ***Eugénio Aresta: apontamentos de biografia e bibliografia.*** Porto: [s.n.], 1980)

[536] Teixeira, Marques - ***Em Legítima defesa***. Porto: Edição de Maranus, 1929

[537] Pina, Luís, ob. cit., p. 112

[538] Dionísio, Sant'Anna. ***Leonardo Coimbra: o filósofo e o tribuno***. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 219

[539] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores, 1980. Vol. III, p. 26/27

É claro que o 3 de Fevereiro de 1927, ao abortar, tal como poderia ter vencido se tivesse tido melhor coordenação político-militar, fez o poder central olhar com especial atenção para os movimentos portuenses, pois estes, se geralmente sofrendo a marginalidade da distância, também tinham, por isso mesmo, a vantagem de serem submetidos a uma menos apertada vigilância.

Ora se a Faculdade de Letras do Porto já carregava desde a sua formação com a má vontade de diversos sectores académicos e políticos nacionais e tradicionais, e em particular de todos os que, pelas mais variadas razões, nutriam sentimentos negativos em relação a Leonardo Coimbra, com o 3 de Fevereiro de 1927, o poder central decidiu-se a não perder a oportunidade não só de esmagar o perigoso foco de irreverência confessadamente republicana, onde se notava sobretudo a influência resistente e reformadora de José Domingues dos Santos da Esquerda Democrática, como de decapitar culturalmente a "Capital do Norte" banindo a faculdade e, consequentemente, todas as estruturas que, na prática, se lhe associavam como a "Renascença Portuguesa" e a Universidade Popular.

É verdade que o nome ou a figura de Leonardo não aparece em momento algum associado ao movimento revolucionário. Nem poderia ser de outro modo pois não só Leonardo não se poderia expor a esse ponto por segurança pessoal e da própria faculdade uma vez que sobre si se focalizariam as movimentações inimigas, como a sua figura polémica nem seria a mais adequada para ajudar à unificação política republicana necessária ao sucesso revolucionário. Além de que Leonardo não era um operacional e, embora por diversas vezes acometido das mais altas funções institucionais do Estado, não era sequer um dirigente político. É pois natural que, pelo contrário, o Mestre tenha sido aconselhado a proteger-se desde o 31 de Janeiro de 1927, data inicial para que estava prevista a eclosão revolucionária, e tenha rumado à discrição das Terras de Margaride, embora se conheça a sua presença pouco depois, em Leixões, onde aliás residia, a despedir-se dos companheiros que não lograram fugir e sobre que caíra a pena de deportação, como foi o caso de Eugénio Aresta, segundo Dionísio, de partida para Cabo Verde a quem o mestre e amigo foi entregar alguns livros[540]...

Embora a dissolução só venha a ocorrer a 12 de Abril de 1928, inserida no processo de extinção de várias faculdades, liceus e escolas normais primárias, nomeadamente da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, tal como preconizado pelo Decreto nº 15365, com a visível

---

[540] Dionísio, Sant'Anna, ob. cit., p. 276.

preocupação de dificultar uma leitura política específica, a que se juntava o argumento de as despesas superarem as receitas provenientes das propinas[541], a verdade é que, tal como para a maioria dos ex-alunos e ex-professores, quase 80 anos depois, não se vislumbram outras razões para a dissolução da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, senão as que conjugam o azedume do conservadorismo pedagógico instalado em algumas corporações académicas perturbado com a metodologia inovadora, com a vingança contra quem procurou introduzir mudanças profundas na estrutura da Universidade Portuguesa, tudo inserido no quadro geral em que "A Quinta Amarela", agora a instalar-se na Rua do Breiner, em lugar estrategicamente mais operativo, era um motor de resistência intelectual à ditadura e ao reaccionarismo, bem como uma poderosa âncora institucional a todo o trabalho cultural da "Capital do Norte", caldo que haveria de servir muito mais a resistência democrática do que a consolidação da ditadura na sua orientação integralista e católica, como o 3 de Fevereiro de 1927 assinalou.

Naturalmente que nada do ocorrido consta nas actas do Conselho Escolar, e mesmo poucos indícios nelas se podem vislumbrar. Pelo contrário, aquelas mostram a vida lectiva a continuar com Newton de Macedo a propor, a 21 de Fevereiro de 1927, um voto de agradecimento ao Director pela inteligência e eficácia com que obteve do ministro um subsídio especial para a instalação da Faculdade que haveria de ser definitivamente decidida em reunião de 24 de Fevereiro, com a deliberação de compra do prédio da Rua do Breiner nº 102, que permitiria à Faculdade abandonar a periferia, como era na altura Oliveira Monteiro, e passar a fruir da vantagem de estar perto não só da faculdade de Ciências, como da reitoria e secretaria geral, todas instaladas no prédio histórico da velha Academia Politécnica na Praça que recebeu o nome do insigne matemático Gomes Teixeira.

Não teria, provavelmente, no quintal da traseira uma magnólia de branco marfim, como a da "Quinta" que tão profundamente impressionara a memória de Dionísio, mas estava no centro cívico, a dois passos do berço universitário, da Lello e das tertúlias.Com a proverbial ironia do destino, quando depois de porfiados esforços a Faculdade se mudava para instalações melhoradas, a história estava lá para se rir do efeito das melhorias materiais em relação aos trabalhos do espírito...

De relevante, as actas registam que a 14 de Maio de 1927, Newton de Macedo propõe que se adquira o material necessário para a instalação de um laboratório de psicologia experimental na Faculdade e que, a 6 de Junho,

---

[541] Idem, ibidem, p. 25

Lúcio dos Santos Pinheiro se apresentou ao serviço, sendo-lhe atribuída a cadeira de Psicologia Geral não havendo, a partir daqui, mais nenhuma referência à sua pessoa[542].

É Joaquim Domingues, o melhor estudioso e biógrafo de Lúcio Pinheiro dos Santos, que aponta a sua "orientação política" "manifestamente hostil" ao 28 de Maio como a razão principal para o seu novo exílio no Brasil para onde "embarca, imprevistamente, numa noite, num navio inglês fundeado ao largo de Lisboa" e de onde não mais retornaria[543].

Já a 5 de Novembro de 1927, é decidido incumbir Newton de Macedo estudar no estrangeiro a organização e funcionamento dos "laboratórios de psicologia experimental"; será mesmo por isso, que dele só volta a haver notícia na Faculdade em 26 de Outubro de 1928, na sessão nº 113 do Conselho Escolar, para lhe atribuir o exercício lectivo das disciplinas de História da Filosofia Antiga, História da Civilização, História da Filosofia Medieval, História das Religiões e História das Religiões (período transitório)[544].

Mas entretanto, muito se tinha passado! Com Newton no estrangeiro, a Faculdade tinha sido dissolvida pelo Decreto nº 15 365 de 12 de Abril de 1928 que concedia, no entanto, aos alunos inscritos, a possibilidade de concluírem na mesma escola e com os mesmos professores os seus cursos até 1931.

Ao mesmo tempo radicalizava-se a situação política com mais uma tentativa revilharista, a Revolta do Castelo, falhada em Agosto de 1928 e com os dirigentes republicanos exilados sobretudo em Paris de onde, José Domingues dos Santos reentra clandestinamente também em Agosto como representante do Comité de Paris.

Já para o ano lectivo de 1929/30 são distribuídas a Newton as cadeiras de História da Filosofia Medieval, História das Religiões e Psicologia Experimental[545].

Mas de acordo com a acta da sessão nº129, referente à reunião do Conselho de 15 de Outubro de 1930, a cadeira do Doutor Newton de Macedo, que está

---

[542] Pina, Luís, ob. cit., p. 69

[543] Domingues, Joaquim - ***De Ourique ao quinto império***. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 2002, p.213

[544] Pina, Luís de, ob. cit., p. 71

[545] Idem, ibidem, p. 75.

ausente, passa a ser regida por Leonardo Coimbra, o que corresponde ao período da bolsa atribuída pelo Junta de Educação Nacional para estudar psicologia donde iria resultar "As Novas tendências da psicologia experimental: a teoria da forma" dedicado pelo "bolseiro" precisamente à "Junta" na sua publicação em 1933[546].

Portanto, só neste período, Newton andou por fora não só no ano lectivo de 1927/28 a estudar a organização e funcionamento dos laboratórios de psicologia experimental, tal como fora incumbido, como no de 1930/31, por bolsa da "Junta"para estudar a *Gestalttheorie*, não sendo pois nada implausível que uma das deslocações de Newton fosse não a Paris mas à Alemanha como Vitorino Magalhães Godinho reiteradamente nos assegura, conciliando-se assim com a informação de Delfim Santos e de Álvaro Ribeiro que dá conta da sua presença em Paris.

Aliás Vitorino Magalhães Godinho afirmou-nos ter várias razões para reiterar que Newton foi na Alemanha que estudou a *Gestalttheorie*: em primeiro lugar, nem Álvaro Ribeiro nem Delfim Santos teriam sido suficientemente próximos de Newton de Macedo, para se considerar tanto as suas informações da estadia em Paris, embora como já vimos, se possam tratar de deslocações diferentes; em segundo lugar, segundo nos afirmou o historiador que mostrou ter bem presente o conteúdo da obra newtoniana, a bibliografia utilizada em "As Novas tendências da psicologia experimental" que introduz entre nós a *Gestalttheorie* é não só, na maioria, de psicólogos alemães, como em alemão na quase totalidade, pura e simplesmente quase não havendo bibliografia francesa, como seria natural, por exemplo a de Pierre Janet, se tivesse estudado a psicologia alemã em Paris. Ao contrário, segundo o distinto historiador, na filosofia newtoniana predominam as suas referências francesas não só com Bergson como sobretudo com Brunschwig, embora não cite nem Lucien Fevbre nem Marc Bloch.
Na mesma linha, terá sido em alemão, língua que dominava, como Hernâni Cidade corrobora, que Newton terá estudado Theodor Mommsen[547], que participou na edição "*Monumenta Germaniae Historica*" e, além de uma "História de Roma", publicou a obra "Províncias Romanas", assim como Félix Dahn[548], autor do "*Die Konige der Germanen*". Segundo Vitorino Magalhães Godinho terá sido essa base bibliográfica alemã que serviu para

---

[546] Idem, ibidem, p. 77.

[547] Theodor Mommsen (1817-1903) professor de Direito Romano em Zurique e Breslau e de História Antiga em Berlim foi um dos mais célebres historiadores da Antguidade clássica, abarcando além da história, a filologia, a jurisprudência, a arqueologia e a numismática. Malgrado a sua competência científica, as suas posições sobre a a questão da Alsácia, levaram-no a ser malquisto pela generalidadedos historiadores, propensos ao alinhamento com a tese francesa.

[548] Professor e historiador alemão (1834-1912).

o seu estudo do "Domínio Germânico" na "Edição Monumental" da "História de Portugal" da "Portucalense Editora".

Entretanto, em 1930, Passos de Sousa é afastado do Governo, consolidando-se a linha de Salazar que se torna virtual ditador. Se em 4 anos, o 28 de Maio tinha virado contra si o grosso das forças republicanas que se haviam deixado seduzir outrora pelas esperanças regeneradoras, também entrava no seu 5º ano a caminho da estabilização e consolidação, a que só faltava procurar legitimar com uma nova Constituição e acabar com as últimas esperanças revolucionárias que, perto do desespero, aprontavam a queima dos últimos cartuchos.

Em Abril de 1931, a Revolução da Madeira, de novo com o general Sousa Dias à cabeça, irrompe com uma proclamação que tem uma referência especial à cidade do Porto. O momento era propício porque contava com o entusiasmo suscitado pela proclamação, no dia 14, da II República em Espanha, formando-se uma coligação governamental de republicanos, socialistas e republicanos de inspiração católica. Tal entusiasmo salta para as ruas de Portugal a 14 e 16, em crescendo, ao mesmo tempo que a revolução, tendo passado pelos Açores, alastra à Guiné. Jaime Cortesão, Bernardino Machado, José Domingues dos Santos e Cunha Leal afluem a Espanha que se torna o refúgio de todos os opositores ao Estado Novo.

A 28 de Abril a repressão às grandes manifestações estudantis contra o regime e a política universitária, provoca a morte do estudante Martins Branco na Faculdade de Medicina da Universidade do Porto. O funeral tornou-se uma poderosa manifestação com "Morras" à Ditadura e "Vivas" à República, estendendo-se para o 1º de Maio em grandiosas manifestações que forçaram em Lisboa a GNR a recolher-se ao Carmo. Um golpe militar no continente em apoio à Revolução da Madeira estaria, desta feita, condenado ao sucesso. No entanto, tinham-se passado vários anos de reviralhismo, levantes falhados e purgas repressivas a pretexto do 3 de Fevereiro de 1927 que tinham deixado o Exército, a Armada e as polícias exangues de elementos republicanos, denominados pela Ditadura "elementos impuros" todos eles, ou quase, deportados. O dia 2 de Maio foi o da Revolução que poderia ter sido mas não foi. E assim o dia 3 foi o da repressão generalizada[549].

Também na Rua do Breiner se queimavam os últimos cartuchos...

[549] Farinha, Luís, ob. cit.

Na sessão nº134 de 20 de Maio de 1931 ficou registado na acta um louvor a Luís Cardim, entretanto director da Faculdade, pelo que fez aquando da prisão de Aarão de Lacerda e um voto de simpatia a este[550].

E a 30 de Julho de 1931, José Teixeira Rego lavra e assina a derradeira acta, a da sessão nº138. Como se assinasse o seu próprio término, que ocorreria pouco depois, vítima de uma doença do mesmo tipo daquela a que sucumbiria a Faculdade[551].

Da *Gestalt* ao Grupo de Estudos Democráticos...

Sendo um dos fundadores da Faculdade de Letras da Universidade do Porto com a idade de 23 anos, Newton, em toda a desventura da dissolução do que foi a instituição central da sua carreira de magistério e da sua vida pessoal, teve porventura a felicidade de estar ausente do país tanto na data da publicação do Decreto de extinção, em Abril de 1928, como no momento, três anos depois, do seu encerramento efectivo, em Julho de 1931.

Encontrava-se a estudar a *Gestaltpsychologie* e pedagogia científica como bolseiro, até 1933, da Junta de Educação Nacional que por essa altura estaria, ou simularia estar, como afirma Rogério Fernandes, interessada na inovação pedagógica[552], do que resulta, como já foi referido, a obra "As Novas tendências da psicologia experimental – a teoria da forma", publicada em 1933, pela Imprensa da Universidade de Coimbra.

Mas de que também resulta "A Pedagogia científica e o problema dos valores", cuja publicação aparece anunciada na contracapa de "As Novas tendências", na lista de obras do autor "a publicar" e de que, além deste, não se encontra qualquer vestígio ou rasto, inexplicavelmente, nunca tendo sido dado á estampa.

Também os esforços encetados para encontrar o original, uma cópia ou uma qualquer pista do texto, foram completamente gorados, embora tenhamos procurado nas derivadas da Imprensa da Universidade de Coimbra incluindo o espólio de Joaquim de Carvalho.

---

[550] Pina, Luís de, ob. cit., p. 78

[551] Idem, ibidem, p. 79

[552] Fernandes, Rogério - ***A Pedagogia portuguesa contemporânea***. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, 1979.

No entanto, uma carta de Delfim Santos para Sant'Anna Dionísio de 14 de Outubro de 1940[553] fornece, ou pelo menos permite conjecturar, uma pista.

Delfim Santos, embora tivesse sido aprovado no seu doutoramento pela Universidade de Coimbra com uma tese sobre Hartmann, viu a consagração do grau académico maculado pela declaração de Joaquim de Carvalho, no júri a que pertenceu, de que não sabia qual o grau de originalidade do trabalho, porque não conhecia o livro (*Grundzuge einer Metaphysic der Erkenntnis*) de Hartmann, mas que lhe parecia, por um resumo que lera em espanhol, haver "grandes semelhanças", como Delfim relembra em carta ao próprio Joaquim de Carvalho em Janeiro de 1941[554]. Claro que a declaração de Joaquim de Carvalho, que Delfim Santos considerou inteiramente despropositada e sem fundamento, num terreno que a inveja torna úbere para a intriga, levou a que corresse generalizadamente a ideia de que o doutoramento de Delfim Santos teria sido uma farsa, na medida em que o seu trabalho não passaria dum plágio do filósofo germânico. Não sendo de espantar que Delfim Santos não só tenha exigido repetidamente o desagravo, dispondo-se a fornecer a Carvalho todas as obras de que necessitasse para o seu esclarecimento, como, intimamente, não mais lhe tenha perdoado. É assim que quando, anos volvidos (1940), o velho camarada da "Quinta Amarela", Sant'Anna Dionísio, lhe manifesta admiração por Joaquim de Carvalho, Delfim Santos, numa peça inusitada, explode denotando um temperamento que extravasa o chiché do filósofo-padrão mestre da serenidade: "E V. que, pelo que me diz, tem ainda consideração política por ele, não notou que a *famosa Imprensa devolvia os originais dos correligionários que tinha prometido publicar, e, por sua vez, publicava livros inverosímeis de adeptos da situação para fomentar o prestígio "reconhecido até pelos adversários políticos do J.C."*[555]. Ou seja, embora Delfim Santos comunicasse a Álvaro Ribeiro, em Fevereiro de 1933, que "A Imprensa deitará fora brevemente publicações do Agostinho, do Newton de Macedo, do Adolfo e do Marinho,"[556] e tendo com efeito "deitado fora" nesse mesmo ano "As Novas tendências da psicologia experimental" onde se anuncia o "Pedagogia científica e o problema dos valores", constata agora, sete anos volvidos, que a Imprensa da Universidade não terá cumprido a sua promessa e, na desconfiança que desde há muito nutre contra Joaquim de Carvalho, não hesita em

---

[553] Santos, Delfim - Correspondência. In ***Obras completas***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998. ISBN 972-31-0808-9. Vol. IV, p. 314.

[554] Idem, ibidem, p. 326

[555] Idem, ibidem, p. 314

[556] Idem, ibidem, p. 60

responsabilizar o que considera o seu oportunismo político por tal propalada traição. Dizemos que, desde há muito, Delfim Santos olha de soslaio Joaquim de Carvalho, pelo menos desde 1933, quando em carta a Álvaro Ribeiro[557] discorda da referência a Joaquim de Carvalho e a Marques Guedes (que com Newton, Salgado Júnior e outros tinham criado já em 1931 o Grupo de Estudos Democráticos) no preâmbulo do Manifesto da "Renovação Democrática". Conjectura-se pois uma explicação possível para o não aparecimento da obra "a publicar": a de que, embora com publicação prevista, a rápida evolução política a partir de 1933 no sentido da estabilização e instalação do regime, tenha imposto à "Imprensa da Universidade" novas clientelas e portanto novos planos editoriais. Já a responsabilidade pessoal de Joaquim de Carvalho não pode ser aceite como peremptória até porque foi afastado do cargo exactamente por essa altura. Mas para que não ficassem dúvidas sobre o alcance prático das suas palavras, Delfim, o antigo *sportman* da nobre arte do *self-defense*, "esclarece" Sant'Anna Dionísio, sem esconder a irritação, que não confunde" humanidade com humanitarismo" e tanto "violência como piedade são igualmente justificáveis". Além do mais defende a pena de morte, acha "absolutamente justificável o fuzilamento", admite "a violência como método político", e ri-se "da democracia e do liberalismo tal como se realizaram" no Ocidente europeu, com "tão tristes consequências para o nosso Ocidente". E tudo isto por causa do tom reverencial que vislumbrou em Sant'Anna ao referir-se ao professor coimbrão[558].

É no período de bolseiro, de resto, logo em 1930, num período em que a ditadura era tida como ainda não consolidada e em que alguns mantinham ilusões sobre as possibilidades de retorno à República, Newton de Macedo alinha com Armando Marques Guedes[559], Joaquim de Carvalho, Hernâni Cidade, Vitorino Nemésio e José Ribeiro dos Santos no "Centro de Estudos Democráticos", também designado por "Grupo de Estudos

---

[557] Idem, ibidem, p. 62

[558] Idem, ibidem, p. 315

[559] Armando Marques Guedes (1886-1958), jurista, professor do Instituto Superior de Comércio do Porto e do ISCEF de Lisboa, antigo deputado, ministro da finanças de António Maria da Silva (Dezembro de 1925 a Maio de 1926) e presidente da CM Porto, membro do Partido democrático, foi director de ***O Primeiro de Janeiro*** e autor de ***Cinco meses de Governo***, Chardron de Lello & Irmão, Porto, 1926; ***A Aliança inglesa***, 1938; ***Páginas do meu diário***, Lisboa, 1957; Silvestre Pinheiro Ferreira in ***Jurisconsultos portugueses do Século XIX***, Lisboa, 1960.

Democráticos"[560], criado por iniciativa do primeiro e sediado em Coimbra[561].

Embora a participação activa de Newton tenha sido muito relativa, na medida em que estava no estrangeiro a estudar a *Gestalttheorie*, pode definir-se aqui algum alinhamento de Newton distinto do que viria a ser o de alguns ex-alunos da "Quinta Amarela", facto a conjugar a todos os indicadores que permitam compreender o posterior isolamento de Newton nos últimos anos de vida.

A ligação de Newton a Coimbra, que teria no arronchense Teófilo Júnior, com quem redigiu os compêndios escolares de História Universal para a 3ª e 4ª classes, um dos seus elos, e sobretudo o alinhamento com o movimento de Marques Guedes, assumiriam alguns contornos políticos e pessoais específicos.

É nesse sentido que pode ser lida uma carta de Álvaro Ribeiro a Delfim Santos, em Março de 1932, destinada a pressionar este para a adesão à "Renovação" onde pontificava Pedro Veiga (secretário-geral) e participavam António Alvim e Eduardo Salgueiro (Editorial Inquérito), em que Ribeiro faz o ponto da "pesca á linha" nas fileiras de Marques Guedes, comunicando ao conterrâneo que "o Salgado[562] permanece fiel ao Grupo de Estudos Democráticos". Segundo narra a Ribeiro, o ex-colega "não concorda com o Marques Guedes, mas não encontra razões, pretextos ou oportunidades para se desligar"[563].

Ou seja, há divergências com alguma profundidade entre o "Centro de Estudos Democráticos" criado logo em 1930, quando Álvaro ou Delfim ainda nem sequer eram licenciados[564] e a "Renovação Democrática" e, não só de tipo ideológico, mas também cruzadas com alinhamentos pessoais, pois vindo a mostrar-se impensável qualquer convergência, por exemplo, entre Delfim Santos e Joaquim de Carvalho, difícil ainda seria a conjunção dos ex-alunos de Leonardo com o professor de Coimbra mesmo

---

[560] É designado por "Grupo" tanto por Oliveira Marques (***Parlamentares e ministros da República***) como por Álvaro Ribeiro (***Cartas para Delfim Santos***)

[561] Maltez, José Adelino - ***Armando Marques Guedes***. [Em linha] Centro de Estudos do Pensamento Político do ISCSP, 2003. [12.01.2005].

[562] Será António Salgado Júnior.

[563] Ribeiro, Álvaro - ***Cartas para Delfim Santos***. Lisboa: Fundação Lusíada, 2001, p. 11

[564] Tanto Álvaro Ribeiro como Delfim Santos licenciam-se apenas em Junho de 1931 com o Curso já com a denominação de Histórico-Filosóficas, conforme imposição legal de 1926.

conhecendo-se o papel do tempo a limpar da memória os momentos mais agitados...

Por outro lado, a liderança de Marques Guedes, ministro do último Governo antes do 28 de Maio, no "Centro", indica um ideário de resistência do republicanismo tradicional, enquanto a do jovem Álvaro um programa que se pretende revolucionário. Aliás não só revolucionário, como verdadeiramente revolucionário, como costumam exigir os revolucionarismos juvenais, "sem qualquer compromisso com o passado histórico da República"[565]. De resto, numa outra carta a Delfim, em Abril de 1932, Álvaro sugere insistentemente ao antigo colega que sob "a forma de artigo" responda "indirectamente aos nosso críticos (Marques Guedes e Joaquim de Carvalho)"[566]. Para uns dias depois pedir mesmo um merecido e "mais duro correctivo" para Joaquim de Carvalho que, ao contrário de Sérgio, tido como uma "*boa* vontade", é incapaz de assumir com coragem a responsabilidade pelas afirmações que profere ou de tomar partido enquanto, simultaneamente, "edita as *Jornadas de Crentes*, livros do Pimenta, pertence ao Grupo de Estudos Democráticos, defende a burguesia e o cristianismo, alia-se ao Sílvio de Lima, faz lições neutras sobre os Jesuítas, pertence à Academia de Ciências e diz que aos rapazes não se pode exigir ideia"[567]...

De resto, para o jovem Álvaro, no furor mais ou menos onírico, e no mínimo utópico, das suas 27 Primaveras, que já tinha tentado, pouco antes, com Casais Monteiro e Maia Pinto, a revista "Princípio" em apoio de Leonardo, a "Renovação Democrática" não é "um movimento político com fins políticos" mas "com fins metafísicos", destinado a lutar contra o "economismo" tenha ele a forma de poder burguês ou outro qualquer, cuja iniciativa decorria de terem tido um mestre que lhes apresentou "uma Democracia com raízes metafísicas" sendo a burguesia um "obstáculo à Democracia"[568].

---

[565] Pinharanda Gomes - Álvaro Ribeiro: da Renascença Portuguesa à Filosofia Portuguesa. In ***O Pensamento e a obra de José Marinho e de Álvaro Ribeiro***, Actas do Colóquio do Centro Regional do Porto da Universidade Católica. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2005, Vol. II, p. 13.

[566] Ribeiro, Álvaro, ob. cit., p. 18

[567] Idem, ibidem, p. 14

[568] Idem, ibidem, p. 10

Quando o Grupo de Estudos Democráticos, pelo contrário, apresentava-se como a mais lídima representação dos "indivíduos da classe média que confiam na acção da burguesia"[569].

E ao retorno a Lisboa para a derradeira década

Encerrada a Faculdade de Letras da Universidade do Porto e terminada a bolsa da Junta de Educação nacional, Francisco Newton de Macedo tal como, aliás, Urbano Canuto Soares, voltam ao Liceu Central de Gil Vicente, sendo ambos colocados, inicialmente, com a menção de "professores catedráticos adidos".

É que Newton de Macedo, tal como a maioria dos seus ex-colegas doutorados pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, recusou-se a aceder ao que Álvaro Ribeiro denomina "aconselhamentos" do Decreto nº 15365, para que "adquirissem as respectivas habilitações burocráticas" sujeitando-se "ao interrogatório humilhante dos seus colegas de Coimbra ou de Lisboa" de forma a garantirem a "sanção legal" das funções universitárias. Segundo informa ainda Álvaro Ribeiro, apenas dois professores cumpriram os conselhos, que eram, afinal, exigências, do Decreto[570]. Foram eles Hernâni Cidade e Damião Peres, conforme informa tanto Sant'Anna Dionísio[571] como Alfredo Ribeiro dos Santos[572]. O que vale, a Cidade, a invectiva fustigante de Dionísio apodando-o de "antinómico" e denunciando-lhe a incoerência de posições, mormente no tom em que participa nos "Testemunhos dos seus contemporâneos" absolutamente contraditório com as loas outrora tecidas ao director da Faculdade[573]! Ao contrário de todos os outros, já que "Leonardo Coimbra e seus amigos mantiveram-se em orgulhosa mas difícil independência"[574].

---

[569] Idem, ibidem, p. 167

[570] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Vol. III. Lisboa: Guimarães Editores.1980, p. 26

[571] Dionísio, Sant'Anna - ***Leonardo Coimbra: o filósofo e o tribuno***. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985, p. 220.

[572] Santos, Alfredo Ribeiro dos - ***Perfil de Leonardo Coimbra***. Pref. De Pinharanda Gomes. Lisboa: Fundação Lusíada, 1998, p. 99. ISBN 972-9450-19-6.

[573] Dionísio, Sant' Anna, ob. cit., p. 220

[574] Ribeiro, Álvaro, ob. cit. p, 26

Mas para Ribeiro dos Santos, Newton de Macedo e outros, embora não acatassem as imposições, teriam acabado por ser admitidos[575].

Ora no caso de Newton de Macedo[576], o que foi admitido foi o seu retorno ao Liceu Central de Gil Vicente, tal como o de Canuto Soares, ambos com a menção de "professores catedráticos adidos"[577]. Ambos tendo-se mantido fiéis à posição de Leonardo Coimbra, foi-lhes vedado o ensino universitário, embora a obra científica e pedagógica de Newton de Macedo falasse por si e bem mais alto do que a da maioria dos universitários em exercício. Alberto Ascensão, autor da "entrada" sobre o "Gil Vicente" na utilíssima obra coordenada por António Nóvoa e Ana Teresa Santa-Clara, exulta com a colocação dos dois professores universitários no Liceu com a referida menção, considerando que tal "em muito prestigiou o Gil Vicente" ao que se deverá juntar a presença, em início de carreira, de um professor como Delfim Santos, um dos recém-licenciados pelo Porto forçado a rumar à capital em busca de trabalho[578]. No entanto, como veremos, não era esse o objectivo e o "prestígio" carreado para o Liceu não terá tido muita dura pois a colocação de Newton no "Secundário" durou pouco tempo.

A seguir a 1933 o regime consolidava-se. As poucas pontas que ficaram por purgar da administração pública iriam ter a sua hora numa quadrícula que viria a ser meticulosamente esquadrinhada e que iria varrer do ensino vultos saídos do Porto como os de Adolfo Casais Monteiro, José Marinho, Eugénio Aresta ou Agostinho da Silva, os dois primeiros dos quais, por posições de dignidade moral e política assumidas, iriam conhecer mesmo as masmorras do regime e o último, tal como o primeiro, ir-se-ia exilar.

É depois deste retorno ao "Gil Vicente" que Newton de Macedo é professor de Vitorino Magalhães Godinho[579], sendo, no dizer do historiador, "o

---

[575] Santos, Alfredo Ribeiro, ob. cit., p. 97

[576] Sant'Anna Dionísio, em nota de rodapé a artigo titulado "Discreto mestre de Filosofia de há meio século", afirma: "importará ter presente, sempre, que esse professor friamente demitido e excluído do ensino superior, como o autor de Criacionismo, manter-se-á, com exemplar estoicismo, ao lado de Leonardo Coimbra e dos colegas fiéis, afastando-se com impressionante dignidade dos que se submeteram a novo concurso, em Coimbra e em Lisboa, para readquirirem as insígnias doutorais e correlativos apêndices". ***O Diabo*** (07.10.1980).

[577] Nóvoa, António e Santa-Clara, Ana Teresa, Coord. - ***Liceus de Portugal: histórias, arquivos, memórias.*** Porto: ASA Editores, 2003, p. 473. ISBN 972-41-3173-4.

[578] Idem, ibidem.

[579] Vitorino Magalhães Godinho nasce a 29 de Junho de 1918.

melhor professor que teve", "um gentleman" "com uma capacidade espantosa para alternar a perspectiva com que analisava um problema quando via que a comunicação pedagógica não era a mais eficiente"[580]. Como nos disse Vitorino Magalhães Godinho, foram amigos e durante muitos anos ele próprio, jovem Vitorino, deslocava-se à Livraria Portugália, no Chiado, pelas cinco e meia da tarde, para encontrar Newton de Macedo com uma pequena tertúlia.

Ainda segundo o historiador, Newton acabou por ser perseguido e afastado do Liceu Gil Vicente, em virtude de se manter resistente contra a ditadura, colaborando nas actividades contra o regime. Terá sido professor ainda numa outra escola onde haveria também de ser perseguido. A orientação do regime parecia clara, a de exaurir de quaisquer meios de subsistência, todos os que não estivessem dispostos à humilhação de, em cima da dissolução, acatarem a prestação de novas provas nas universidades de Coimbra ou de Lisboa e muito mais aos que, além disso, mantivessem as suas convicções democráticas ou, em qualquer caso, discordante da dogmática oficial.

A escola a que se refere Magalhães Godinho é o Colégio Académico, sito, na altura, à Rua Álvaro Coutinho, 14-16, em Lisboa, dirigido pelos padres Avelino de Figueiredo e Sousa Monteiro e pelo major Simões Silva, que já acolhiam o exercício lectivo de Berta Mendes, proscrita do ensino oficial e esposa do escritor Manuel Mendes que, por sua vez, participava numa tertúlia onde pontificavam figuras como Abel Salazar, Bento de Jesus Caraça, Lopes Graça, Carlos de Oliveira, João José Cochofel, Keil do Amaral, Abel Manta e outros, e passaram a acolher, pelo menos desde 1938, Newton de Macedo[581].

Em Março de 1942, Álvaro Ribeiro, em carta para Delfim Santos, refere que "nós, os antigos alunos de Leonardo Coimbra, reunimo-nos agora mensalmente num restaurante de Lisboa, para melhor estreitarmos os nossos laços de solidariedade"[582]. Mas referindo a presença do "Adolfo, Alvim, Marinho e Sant'Anna " como fundadores, não refere a presença de Newton. Poderia estar doente pois, como sabemos, o fim não estava longe, estaria plausivelmente deprimido, pelo menos silencioso ou ter-se-ia mantido ou

---

[580] Declarações que nos foram feitas, directa e pessoalmente, por Vitorino Magalhães Godinho que, como já afirmámos noutro ponto, agastado com o que considerou deturpação das suas palavras numa entrevista a um diário, não nos deu permissão de gravar.

[581] Coutinho, Júlia - ***José Dias Coelho: breve cronologia pessoal e afluentes.***[Em linha] Publicado por José Pacheco Pereira, 15.07. 2005. [29.08.2005]

[582] Ribeiro, Álvaro - ***Cartas para Delfim Santos***. Lisboa: Fundação Lusíada, 2001. ISBN 972-9450-27-7, p. 141.

acentuado as divergências que marcaram os caminhos diferentes do "Grupo de Estudos" e da "Renovação". O facto de ter sido professor e não ser um dos antigos alunos não parece razão suficientemente convincente para o seu não aparecimento. Nestas reuniões de antigos alunos estes fizeram sempre questão de convidar os professores. Não se lhe conhece uma carta, nem uma visita que fosse digna de registo de alguém, um estudo ou um artigo após a tradução, prefácio e notas da "Discurso do Método" e Tratado das Paixões da Alma" em 1938!

A morte de Newton

Newton de Macedo faleceu no dia 18 de Agosto de 1944, no mesmo em que o "Diário de Lisboa", tal como toda a imprensa, alternou a primeira página entre a morte de Eugénio de Castro e as manobras norte-americanas ultrapassando Marselha para o cerco de Toulon.

No entanto, a notícia do falecimento do filósofo só é dada à estampa na edição do dia 23 do mesmo vespertino, data em que a manchete vai para o levantamento de Paris, numa pequena notícia em que se informa que é por decisão expressa de Newton de Macedo que só agora a sua morte vem a público, tal como o funeral já efectuado no Alto de S.João.

A notícia do infausto acontecimento informa que deixou viúva Maria Teresa Santiago Newton de Macedo mas não refere descendentes.

Na mesma edição, na sua crítica regular na página literária, João Gaspar Simões celebra o surgimento do "Mau Tempo no Canal", considerando-o "um dos poucos grandes romances que se tem escrito em Portugal"

O diário dirigido por Joaquim Manso afirma de Newton de Macedo tratar-se de uma personalidade vigorosa, e traça-lhe o percurso académico e intelectual, do Liceu à Faculdade de Letras da Universidade do Porto e ao ensino particular, enfatizando particularmente o seu trabalho de bolseiro em Paris de que, segundo o órgão informativo, resultou o "Novas Tendências da Psicologia Experimental".

A notícia do "Diário de Lisboa", como as dos outros jornais, está plena de vacuidade, imprecisões e falhas donde, não será de espantar, ser mais uma, a tão propalada colaboração de Newton de Macedo com a "Seara Nova", mas não verificada pelo correr das edições desde a fundação até 1944. De notar que tal informação não só surgiu noutros órgãos informativos que terão

bebido na mesma fonte, como tem vindo a ser reproduzida, em várias cambiantes, por todos os "biógrafos".

Aliás, a "Seara Nova" nem uma linha consagra ao falecimento de Newton de Macedo até ao fim do ano de 1944, embora nesse período tenha colhido artigos tanto de Santana Dionísio como de Luís Cardim, esses sim colaboradores regulares.

De notar que as notícias parecem desconhecer a edição da "Introdução à Filosofia", em 1926, e surgem com tal imprecisão que referem uma tradução dum "Discorras suar lã Método" que o "Primeiro de Janeiro" de 24.08.1944 tem o cuidado de traduzir ficando-nos um tal "Discurso sobre o método", obra que surpreenderia, por certo, Descartes.

As outras informações, nomeadamente as imprecisas, são repetidas pelo "Primeiro de Janeiro", que considera que o cumprimento da decisão de discrição de Newton de Macedo só se cumpriria noticiando o funeral no dia 24, sendo o que faz no dia 24 de Agosto, numa local abrangida pela rubrica "Notícias da Capital".

No entanto, sendo o "Primeiro de Janeiro" o jornal nacional que mais atenção e espaço dava à cultura, não foi necessário prolongar muito a pesquisa, para encontrar, um mês depois, na edição do dia 27 de Setembro de 1944, com grande destaque, encimando a 1ª página, do lado esquerdo, no lugar nobre reservado ao que se chamava, na época, o artigo de fundo que tinha peso de editorial, um texto de Hernâni Cidade, intitulado precisamente "Newton de Macedo".

O ex-colega de Newton, agora professor na Faculdade de Letras de Lisboa onde outrora se licenciara, refere o "prestígio extraordinário que o aureolou na cátedra", a sua "capacidade expositiva excepcional" que "dominava toda a problemática filosófica e expunha-a com eloquência".

Adianta que o Professor Newton de Macedo parecendo monótono nas suas exposições parecia também "receber o calor da própria luz que comunicava a vibração contida, a tensão discreta do nobre pensador que estava por trás do dialecta arguto".

Nomeando várias obras, também Hernâni Cidade, tal como os órgão de informação na generalidade, parece ter-se esquecido ou desconhecer a "Introdução à filosofia" de 1926 que não é, em nenhum caso, uma obra menor. A não ser que a pressão política e censória fosse ao ponto rebuscado, nesses tempos já de Livro Único, de impor a proibição de referência a

qualquer outro livro que servisse o liceal, o que se afigura uma avaliação exageradamente conspiratória.
De resto, Hernâni Cidade não era nem de Ciências Filosóficas nem de Ciências Histórico-Filosóficas, mas sim de Filologia Românica, não sendo pois impossível que nunca se debruçasse sobre a obra que, afinal, na altura em que escreve, já tinha 18 anos de edição.

Na crónica "Newton de Macedo", Hernâni Cidade destaca o trabalho efectuado em Paris como bolseiro da Junta de Educação Nacional, onde Newton terá efectuado uma lucidíssima análise crítica do gestaltismo, depois de um esforço quase heróico para dominar a língua alemã, idioma de quase toda a bibliografia, desembocando no "Novas Tendências da Psicologia".

Quanto ao "Luta pela liberdade no pensamento europeu – A Alvorada helénica", o agora professor da Universidade de Lisboa afirma que ele demonstra a "sua agilidade crítica", "capacidade reflexiva" e "raras capacidades de escritor".

Afirma ter sido ele próprio a levar o convite da sua Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa para que Newton de Macedo aceitasse um contrato para uma cadeira pedagógica, já que, para isso, tinha o trabalho que deixou inédito no Instituto de Alta Cultura sobre questões pedagógicas, fruto dos seus estudos parisienses, referindo-se necessariamente ao ainda inédito (e desconhecido) "Pedagogia científica e o problema dos valores".

No entanto, ao que continua narrando Hernâni Cidade, Newton recusou o convite, dispersando-se na "faina do ensino secundário particular e das tertúlias de porta de livraria, uma das inteligências mais ricamente dotadas – dotada até de devoção modelar pela actividade docente – que lhe foi dado admirar no professorado".

Newton de Macedo teria recusado por o convite ser para uma situação precária e porque não o dispensaria do concurso que a sua altivez, ou meramente dignidade, presa à solidariedade com Leonardo, repelia.

Altivez ou sentido de dignidade que talvez não fosse fácil de compreender por parte Hernâni Cidade, sendo ele um dos dois que se dispôs, em favor da salvação da carreira, a baixar-se às imposições humilhantes que se seguiram à dissolução da Faculdade de Letras da Universidade do Porto para os seus professores, delas se destacando a imposição de prestarem provas nas outras faculdades já que punha em causa a dignidade de todo o processo de uma

experiência original e de que a esmagadora maioria dos que lá professaram consideraram experiência modelar de nível superior.

Talvez por isso os últimos parágrafos da crónica de Hernâni Cidade sejam para um ataque onde se percebe ser Leonardo Coimbra o alvo, com remoques indirectos mas de sentido óbvio, como aquele em que afirma que "também é pena que a experiência do processo de simples nomeações haja sido realizado de modo comprometedor..." pois haverá "na administração pública quem não se lembre de que há mais espaço para além do que a sua respiração aquece e de que o tempo não pára se lhe escapa das mãos a alavanca que move..."

Era face a este tipo de atitudes dos que o exortam "a que se submeta a um concurso, a fim de se conservar na Universidade" que Sant'Anna Dionísio haveria de ficcionar que, "com o seu sorriso largo e amargo, eloquente e tácito, Leonardo Coimbra limitar-se-ia a sacudir os ombros amplos e a dizer, em bom português (se o assediavam de mais), a velha frase do comandante da guarda em Waterloo": *La garde meurt et ne se rend pas.* Para em seguida comparar Leonardo Coimbra a ser examinado por Matos Romão "a um albatroz a receber lições de voo de um peixe tamboril"[583].

Mas nem Hernâni Cidade nem "O Primeiro de Janeiro" se ficaram por aqui na evocação de Newton de Macedo no ano da sua morte. No dia 12 de Dezembro de 1944, na excelente página literária das quartas-feiras, surge um novo texto, da mesma autoria, sobre Newton intitulado "Alvorada Helénica".
Narra-nos aí Hernâni Cidade, que recebeu uma carta do Dr. António Luís Gomes, filho, que foi aluno da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, propondo uma homenagem e a reedição das obras de Newton de Macedo.

E que, no seguimento de tal proposta, foi verificar se tanto a "Luta pela Liberdade" como "As Novas Tendências" estariam esgotadas, junto aos armazéns da Imprensa Nacional, herdeira da extinta Imprensa da Universidade de Coimbra, e que tanto um como outro estavam longe de esgotados, embora se tivesse passado uma década.

No resto do artigo, são repetidas considerações sobre o professor, símiles às insertas no texto de Setembro, terminando ao transcrever Newton de Macedo de um citação de Paul Valéry, com uma enigmática ambiguidade:

---

[583] Dionísio, Sant'Anna - ***Leonardo Coimbra: o filósofo e o tribuno***. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985, p. 259

"Celui qui veut écrire son rêve se doit d'être infinement eveillé."
Ambiguidade que, no entanto, não se encontra na inserção que Newton faz da citação valeriana na sua "Luta pela Liberdade".

Quanto ao "República", no dia 24 de Agosto de 1944, decidiu celebrar a libertação de Paris noticiando-a excepcionalmente numa edição com a primeira página a duas cores, isto é com o cabeçalho e a grande notícia democrática a vermelho!

Newton de Macedo não quereria melhor momento para passar discretamente a prosa costumeira da notícia da sua morte, ocorrida na sexta-feira anterior: "A sua morte causou profunda impressão nos meios intelectuais..." por aí adiante. Foi feita a sua vontade. Na verdade, as únicas notícias que lhe interessariam, por esses dias, eram as que noticiavam mais uma vitória da razão na sua Europa da "Luta pela Liberdade". Com a esperança que esta se alargasse à ponta ocidental...

Mas em 1980, no já abundantemente citado artigo em "O Diabo", Sant'Anna Dionísio remata com um trecho cujo epílogo vale a pena transcrever e deixar sem comentários, de tal forma as palavras definitivas falam por si:

"A poucas horas do fim, segundo nos confidenciou uma pessoa de família, devotadíssima (sua irmã, de profissão professora), as palavras, singelas e calmas que lhe acudiram, em plena lucidez, nos lábios, foram estas:
- *Nunca julguei que isto fosse tão simples.*
Que diria o velho conversador ateniense, se estivesse, ele mesmo, ao lado, nesse transe a assistir ao fim tão edificante e tão simples, deste discreto Mestre de filosofia dos nossos dias?"[584].

[584] Dionísio, Sant'Anna - Discreto mestre de filosofia de há meio século. ***O Diabo*** (7. 10. 1980)

Parte 3

Pensamento moral e político

3.1. A origem do pensamento europeu

Newton de Macedo será, no seu tempo e por muitos anos, o vulto português que produziu a obra mais destacada, de investigação e reflexão, pelo itinerário da história da cultura, do pensamento e da filosofia, mergulhando nas raízes do pensamento europeu até ao pensamento grego: "A Luta pela Liberdade no Pensamento Europeu"[585], que aparece em 1930[586], cujo I Volume, "A Alvorada Helénica", é o único concretizado, editado em Coimbra pela Imprensa da Universidade, sob os auspícios do Professor Joaquim de Carvalho que, pouco depois, viria a ser demitido das funções editoriais.

Trata-se não só de uma sistemática de história da cultura grega apoiada na mais vasta erudição historiográfica do tempo, como de uma reflexão

---

[585] Se em "A Luta pela Liberdade no Pensamento Europeu", a Imprensa da Universidade de Coimbra, em 1930, ainda define o autor como "Professor da Universidade do Porto", a mesma editora dirigida pelo Professor Joaquim de Carvalho, em 1933, ao publicar "As Novas Tendências da Psicologia Experimental" entende por mais conveniente esquivar-se a tal epíteto, ficando-se por um vago "Professor da Universidade" o que mostra a incomodidade não só da existência da Faculdade de Letras da Universidade do Porto dissolvida, como a incomodidade da sua existência pretérita, ou seja, na história, a própria história!

Não estará longe desta preocupação em não incomodar um poder que pretendia apagar a história, mas que se tinha tornado temido, a forma como a Lello & Irmão, retira a qualidade sequer de antigo professor da Universidade do Porto a Newton de Macedo, no II volume da sua edição da História de Portugal, em 1936, mantendo-lhe um mero "Dr".

No entanto, paradoxalmente, mais uma vez, isso não acontece com Ângelo Ribeiro, autor do I e III volumes, que surge como "antigo professor da Universidade do Porto" e muito menos, desta feita logicamente, com Ernâni Cidade, já apresentado como Professor da Universidade de Lisboa ou não tivesse seguido o carreiro que para isso lhe fora imposto.
O que deixa a hipótese de a "Lello & Irmão" ter simplesmente seguido a "Monumental" e colocado um "Dr." por má consciência ou volátil arbítrio.

[586] Em Outubro desse mesmo ano, aliás, já não consta a presença de Newton de Macedo na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, no seu último ano lectivo, sendo a sua cadeira entregue a Leonardo Coimbra, estando provavelmente no regime de bolseiro da Junta de Educação Nacional. É pelo menos nessa situação que se encontra três anos depois, ao dar ao prelo a sua última obra publicada em vida, após o que parece ter sido condenado ao ostracismo, agravado pelo facto de que, como refere Sant'Anna Dionísio "importará ter presente, sempre, que esse professor friamente demitido e excluído do ensino superior, como o Autor de Criacionismo, manter-se-á, com exemplar estoicismo, ao lado de Leonardo Coimbra. e dos colegas fiéis, afastando-se com impressionante dignidade dos que se submeteram a novo concurso, em Coimbra e em Lisboa, para readquirirem as insígnias doutorais e correlativos apêndices" ("O Diabo", 07101980)

filosófica aprofundada da génese e das contradições dos gregos, vistos pelos prismas do racionalismo estético, da arte, da religião e da moral, sintetizando-se enquanto epílogo, num estudo brilhante sobre a originalidade de Sócrates e, mais, sobre a contemporaneidade do "misticismo racionalista" ou do" dionisismo racionalista" do pensador, cujo objectivo é fundamentar, em termos de continuidade histórica, o papel da razão enquanto liberdade, como eixo essencial do pensamento e da acção. Uma obra esquecida, que nos parece actualíssima, carecendo duma reedição revista e de estudo.

A obra é o corolário de todo o trabalho de investigação e reflexão adjacente ao exercício lectivo da Filosofia Antiga, de cuja alta qualidade logo se suspeita ao lerem-se as impressões deixadas na memória de um aluno atento e dedicado, 50 anos depois: "não esquecemos a série de solilóquios que ele ofereceu ao pequeno curso de seis ou sete ouvintes de que fazíamos parte, acerca do que teria sido o hilozoísmo milesiano, o pitagorismo itálico, o livre pensamento de Xenófon de Cathóphon, a simbologia inerente do obscuro orfismo... Newton de Macedo expunha e interpretava, interrogava-se e respondia, com os olhos sempre postos no além de qualquer caixilho da janela que se lhe oferecesse. Ensimesmado, falava da claridade do céu helénico, ou das obscuridades dos cultos de Zagreu[587], dos físicos da Jónia ou dos trágicos gregos"[588].

Detenhamo-nos então sobre alguns dos conceitos da obra.

A originalidade da cultura grega

Para Newton de Macedo, sendo irrefutável a origem oriental de muitos dos materiais de que o génio grego se serviu, nem por isso se lhe poderá negar a originalidade.

O cerne da originalidade não está na quantidade de materiais utilizados, mas na atitude, e essa expressa um espírito inteiramente novo, caracterizado pela exigência racional da compreensão desinteressada, numa palavra, pela ciência.

---

[587] Newton de Macedo grafa "Zagreus".

[588] Dionísio, Sant'Anna - ***O Diabo*** (07 10 1980).

A não ser que se demonstrasse que o conhecimento científico não é uma criação helénica ou que o grau científico já fora atingido por qualquer civilização oriental[589].

Ora, como mostrou Boyer[590], a arte das numerações e figurações sendo já egípcia, só com os gregos se transformou em ciência, nascendo a Geometria e a Aritmética.

O mesmo com as astronomias caldaica e chinesa, baseadas em registos das periodicidades e critérios empíricos. Tales segue o empirismo dos caldeus prevendo o eclipse de 585 AC, mas só com Aristarco de Samos a astronomia se elevará à "abstracção" heliocentrista, que se consolidaria uma dúzia de séculos depois com Copérnico.

A China é a prova clara e decisiva de que não basta uma caótica acumulação dos dados da experiência sensorial para tornar um facto racional, ou seja, cientificamente conhecido[591].

No entanto, a Índia constitui, à primeira vista, uma excepção de peso a Oriente. Com ela, aparentemente, desaparece a facilidade de demarcação entre o Oriente e a Grécia.

É que do ponto de vista metafísico, também a razão hindu, tal como o génio helénico, proclamou o primado da espiritualidade pura, estendendo-se para lá da experiência imediata, da instabilidade dos fenómenos e dos limites da personalidade, na busca do absoluto de uma Essência[592].

Nesta perspectiva, a metafísica hindu contesta a tese da descoberta helénica do humano, no sentido espiritual do termo.

Sublinhe-se o facto de Newton de Macedo não procurar uma linha de demarcação entre uma civilizada racionalidade ocidental e uma bárbara irracionalidade oriental, tão ao gosto da mitologia imperial, antes colocando em ambos o exercício da razão que, no entanto, aplicar-se-á por caminhos e destinos distintos, ficando-se pela busca da originalidade do génio grego

---

589 Macedo, Newton de - ***A Luta pela liberdade no pensamento europeu, a alvorada helénica.*** Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930, p. 2-3.

590 Carl Benjamin Boyer (1906-1967), matemático e historiador de matemática norte-americano, autor de uma ***História da geometria analítica***, uma ***História do cálculo*** e uma ***História das matemáticas.***

591 Macedo, Newton de, ob. cit. , p. 7

592 Idem, ibidem, p. 8.

Atentando mais fundo, Newton considera que o esforço de libertação espiritual das trevas da caverna se mantém agrilhoado, no pensamento hindu, à experiência imediata. Afirmando o primado da Dor, a metafísica hindu demanda sobretudo uma terapêutica que lhe permita escapar ao imperativo irracional afectivo, ficando-se pelos diversos narcóticos dos edifícios salvívicos, seja no "acosmismo bramânico ou no ilusionismo absoluto do Buda"[593].

Nem a atitude materialista dos Çârvâkas, afirmando com o seu fundador Vrihaspati, que" não há nem céu, nem libertação final, nem alma, nem outro mundo, nem ritos de casta, nem recompensa para a virtude" é mais do que uma excepção sem peso.

Afinal, a hipertrofia da especulação hindu não lhe permite ultrapassar a condição do *homo credulus*[594], mantendo a actividade espiritual no plano irracional dos interesses afectivos, deixando para o génio helénico a originalidade da constituição racional da ciência.[595]

Para Newton de Macedo, a única perspectiva que, afinal, permite à metafísica hindu ser encarada como uma obra de libertação espiritual é a de Kirilov (nos "Possessos" de Dostoiewsky) ao executar a demonstração da liberdade humana pela renúncia voluntária à vida.

Assim se começam a definir os contornos da demarcação epistemológica do racionalismo helénico em relação aos empirismos metafísicos, sensualistas e intuicionistas das civilizações orientais de sede hindu. A elevação grega para a espiritualidade, assume, ao contrário da interiorização hindu, a exigência de descobrir e singrar pela grande estrada da racionalidade.

Ver os jogos e a arte. Dos jogos para a arte. Sendo possível que, como afirma Delacroix, o jogo contribua para preparar a arte, só se transforma em arte no mais alto cume do ser espiritual, ou seja, quando o jogador é um artista[596] [597].

---

[593] Idem, ibidem, p. 9.

[594] Em Newton de Macedo, ao *homo credulus*, tal como ao *faber,* opõe-se o *homo sapiens*. O *sapiens* aparece como o homem crítico (Vd. ob. cit. p.1).

[595] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 10.

[596] Idem, ibidem, p. 13.

[597] O tema seria desenvolvido, a partir dos mesmos termos, em obra publicada oito anos depois, ***Desporto, jogo e arte*** por outro ex-professor, desta feita, da própria Universidade de Coimbra: Sílvio Lima, Porto: Livraria Civilização, 1938.

O racionalismo estético

É o racionalismo estético, isto é, artístico, que eleva a energia espiritual helénica carregada de universalismo, procurando acima de tudo ver claro, compreender, superando a realidade empírica na demanda de uma conceptualidade e inteligibilidade que saciem e alimentem a sua permanente fome de clareza lógica.

Não se pense, no entanto, que a serenidade helénica é idílica, ou despreocupada, ou branda; pelo contrário é esforço e tensão, domínio de todas as emoções pela vontade de uma razão esclarecida, num longo combate pejado de obstáculos.

Restando, como despojo de luta, um sulco de serena melancolia frente à fragilidade do destino humano! Que é a condição humana! Que é também melancolia universal pelas dores da humanidade, através dos séculos, já desde a primavera homérica.[598]

Desde a piedade a chegar, com Heródoto, num contínuo eco subterrâneo...

Agora o trágico, em Ésquilo e Sófocles, moderado pelas consolações religiosas, a agravar-se em Eurípedes, embora sem degenerar em desespero.

Porque há, acima de tudo, fé na coragem humana – elemento conceptual decisivo do fio analítico newtoniano – ao seguir todo o processo evolutivo da luta do homem helénico pela tomada em suas próprias mãos do destino, numa palavra, pela liberdade.

Mesmo os finais felizes deixam, no rasto, ansiedades que questionam qualquer estabilidade afectiva ou psicológica. Fazendo confiar no futuro, ou seja na capacidade do homem para lhes responder. Mas respostas que, no entanto, vêm acopladas com novas perguntas...

O fundo da visão helénica do universo, ao contrário do que pensava Renan, é do sentimento profundo do destino humano, da morte e do sofrimento, face aos quais se giza a ironia dum saber imaginário.

A serenidade helénica, a harmonia da "música das esferas" lembra as palavras de Paul Valéry quando dissertava sobre a angústia de Pascal: "*Le*

---

[598] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 14

silence eternel de ces espaces infinis m'effraye". "Odeio o mundo por causa do seu mistério", exclamava um dos poetas da "Antologia"[599].

Cônscio do combate a travar, o grego mantém-se actuante sobre o terreno da realidade, procurando harmonizar-se dinamicamente com o que o rodeia.

Ao passo que o hindu, especulando unicamente com os recursos do mundo interior e no mundo interior, sem a ajuda dos contributos da experiência, cinde-se com a realidade[600].

Se no fatalismo hindu, o esforço dos personagens de nada vale, no drama grego, o Destino não paralisa a acção do indivíduo. Os homens caem vencidos mas depois de terem lutado. Como se o seu exemplo frutificasse ao ponto de o próximo combatente começar um pouco mais à frente. Activo face ao mundo, o génio grego humaniza-o enriquecendo o património próprio da sua individualidade e superando-se cada vez mais a ultrapassar a animalidade.

Longo e ancestral combate... revelado na lenta humanização da crença na Moira, no Destino cego[601].

Tomar em mãos o próprio destino

Em Homero, o destino não tolhe a liberdade dos deuses e portanto dos homens, seus criadores. Em vários passos homéricos, Zeus batalha contra o poder do Fado em favor de uma favorita. Tal como no Prometeu, em que Zeus ainda trava, contra a Necessidade, a batalha pela omnipotência da divindade, ao contrário do resto da obra esquiliana em que Zeus já se assenhoreia do destino. Mas mesmo na tragédia esquiliana, com um acentuado pendor fatalista vindo da envolvência religiosa, surge a bandeira de luta da liberdade humana contra as pretensas geminações da obscuridade dos mistérios ou os ditames da hereditariedade.

A necessidade humaniza-se em vontade divina, tal como a crença popular na inveja divina vai sendo interpretada eticamente. É assim que a inveja divina se torna Nemésis ou justiça divina que, exprimindo, enquanto estética, a heleníssima proporção, torna-se uma exigência ética, passando a

---

[599] Idem, ibidem, p. 19.

[600] Idem, ibidem, p. 20.

[601] Idem ibidem.

crença na existência de normas de conduta cuja violação implica o castigo[602].

A acção já decorre menos dos ditames arbitrários de fatalismos cegos, do que da obediência a uma lei moral.

O acto de maldição, tanto em Ésquilo como em Sófocles, é uma sentença arbitrária do destino ou um acto mágico, para passar a punição irrevogável, assente na convicção moral de que há pecados e alguns imperdoáveis.

Mas em Ésquilo, a própria vítima da maldição procede como um homem livre. Herda-se a tendência para pecar, mas o homem pode alterá-la. Com dificuldades embora, o homem pode construir o destino. E se algo pode ser verdadeiramente motivador, é o heroísmo libertador de um destino sombrio, num longo combate do querer, desde Homero, contra o desafio paralisante da cega Necessidade [603].

Com uma "energia espiritual" que, procurando a clareza racional, face ao "irracional da experiência dada" procura com ela manter-se em "equilíbrio dinâmico", embora na melancólica serenidade de quem tem consciência das dificuldades[604]. Essa energia espiritual da mentalidade helénica é também proteica, não se cingindo a um aspecto ou a outro de um "real dado", mas ultrapassa-os ao evoluir "alargando o seu domínio por todas as fronteiras do saber". Superior à experiência imediata, mantém-se, no entanto, em "fecundo equilíbrio" com ela[605]. Sendo uma energia multiforme, parece assumir-se como informe. E ao fazer-se actividade humana, é de conjunto e portanto sintética, e portanto abstracta, ao mesmo tempo que é analítica ao fundir-se no particular da experiência concreta de que nunca se cinde, mesmo quando se levanta pelas mais altas abstracções.

O momento dialéctico

Esta interactividade dual dos elementos, esta dialéctica vertical entre os dois níveis do conhecer e do agir, tendo e obtendo uma harmonia ou equilíbrio

---

[602] Idem, ibidem, p. 21 e 22

[603] Idem, ibidem, p. 22 e 23.

[604] Idem, ibidem, p. 23.

[605] Idem, ibidem.

dinâmico, é o instrumento mais persistente da análise newtoniana do processo grego.

Instrumento assumido, aliás, para a análise de todo o processo de desenvolvimento da filosofia, que além de dever ter em conta a individualidade e o meio cultural, tem o momento dialéctico como um dos factores fundamentais[606].

Factor que é desenvolvido no capítulo sobre História da filosofia da "Introdução à filosofia". O aspecto mais meritório da filosofia da história de Hegel é sublinhar "a natureza dialéctica do pensamento"[607]. Cria as noções mas não se esgota nelas. Pelo contrário, num processo de dinamismo permanente, "cada noção isolada se completa pela noção aparentemente contrária, na síntese superior que em si contém as duas"[608].

Dinamismo perpétuo em que cada resposta implica nova pergunta, cada solução novo problema que porá novas soluções com novos problemas. Harmonia dinâmica extremamente profícua, no pensar de Newton, para a análise da história e sobretudo para a do processo do génio helénico.

No entanto, em Hegel, este processo dialéctico fina abrupto ao topar com "a realização da ideia que se pensa a si própria – o espírito absoluto identificado com a Filosofia"[609].

E aí temos, para Newton de Macedo, uma clara deturpação da natureza do processo. A tese hegeliana inicial da "imanência da filosofia da história" transforma-se num "panlogismo transcendente"[610].

Ponto de vista, no que respeita ao panlogismo, já partilhado por J. E. Erdmann[611] que também considera o panlogismo a expressão "mais adequada" para nomear o pensamento de Hegel, já que este identifica a Razão com o real, relegando o irracional para uma mera existência transitória. E ainda mais por W. Wundt[612] ao considerar que Hegel identifica

---

[606] Macedo, Newton de - ***Introdução à filosofia***. Porto: Renascença Portuguesa, 1926, p. 186.

[607] Idem, ibidem.

[608] Idem, ibidem.

[609] Idem, ibidem.

[610] Idem, ibidem.

[611] Johann Eduard Erdmann, (1805-1892), escritor e filósofo germânico.

[612] Max Wilhelm Wundt, (1832-1920), psicólogo e filósofo alemão.

a Razão com a substância do universo. Embora outros, como Benedetto Croce[613], ao contrário, entendam não se poder falar de panlogismo hegeliano na medida em que a identificação hegeliana do racional com o real não é mais do que uma tentativa para introduzir o concreto no racional, não se tratando pois de uma identificação da razão abstracta com a realidade efectiva[614].

Tal panlogismo filosófico tornou-se, para Newton de Macedo, um dogmatismo sistemático. É que desintegra o pensamento da "continuidade viva e concreta do devir histórico", enquanto, em nome duma pseudo-razão intemporal de abstracções obtidas, fecha o "ciclo das possibilidades criadoras do pensamento"[615].

No entanto, a perspectiva que mais importa a Newton desta "deturpação" hegeliana é a de Charles Renouvier[616], considerando que tal doutrina em que ocorre um fim no progresso dialéctico das ideias, é uma "doutrina de Deus e não uma doutrina do homem"[617], em que seremos forçados a "abraçar uma ordem necessária, executar uma evolução fixa que nos conduz ao aniquilamento no pensamento de Deus" ao "fatalismo histórico" e à "direcção teocrática da sociedade[618].

Para Newton, o pensamento é então despojado da sua liberdade criadora ficando "a boiar como folha morta" num devir fatalista, tornando-se "escravo da natureza e da história que, prolongando a lógica" "conduzem pelo seu movimento interno ao absoluto". O pensamento elabora-se então, registando racionalmente os acontecimentos, mas despojado de qualquer capacidade para intervir. Pretendendo deduzir *a priori* a história, o pensamento em Hegel torna-se uma "metafísica de predestinação"[619]. Sendo, para Newton, tudo isto a expressão do domínio do conceito de

---

[613] Benedetto Croce, (1866-1952), filósofo, historiador e político italiano profundamente influenciado pelo hegelianismo a que dedicou boa parte da sua obra.

[614] Fraga, Gustavo de - Panlogismo. ***Logos, enciclopédia luso-brasileira de filosofia***. Lisboa- S.Paulo: Verbo, 1991.

[615] Macedo, Newton de - ***Introdução à filosofia***. Porto: Renascença Portuguesa, 1926, p. 173

[616] Charles Renouvier, (1815-1903) filósofo francês de origem hegeliana, evoluiu para o kantismo e torna-se conhecido nomeadamente por fundar o neo-criticismo francês.

[617] Renouvier, citado por Newton de Macedo, em ***Introdução à filosofia***, p. 186

[618] Idem, ibidem.

[619] Idem, p 187

"necessidade" sobre a tradição filosófica alemã, contrastando com o de "liberdade" na tradição filosófica francesa, de Descartes a Bergson.

Retomando a análise newtoniana do racionalismo estético helénico, é falsa, para Newton de Macedo, a opinião de que a "feição teórica da ciência grega"[620] se explicaria por uma falha de observação. É que não se deixar escravizar pelos dados da experiência é uma coisa, cindir com eles ou rejeitá-los outra.

É um outro olhar analítico persistente, e não apenas no estudo do pensamento helénico, em Newton de Macedo: a crítica ao empirismo que maniete o exercício da razão e o reduza a uma mera expressão sensitiva; por outro lado a crítica a uma razão que, não apenas se liberte dos ditames da experiência, como dela se cinda em autonomia alienante, em voo sem retorno.

Newton lembra como Empédocles descobriu o ar a partir da experiência da clepsidra, para dar um exemplo científico. E para fazer o mesmo no domínio estético, desafia a, com Victor Berard[621], se navegar pelo Mediterrâneo em "Os Fenícios e a Odisseia", verificar como a ficção poética de Homero respeitou os seus conhecimentos de navegação, marinharia, meteorologia e geografia. Ao contrário de Vergílio[622].

Os gregos atinham-se, pois, aos factos. Que, no entanto, eram um ponto de partida para a ascensão racional. Pois mais que o facto em si, "bruto", fornecido pelos dados sensoriais, o que importava era o seu significado, ou seja a "verdade" em que se poderia transformar[623].

---

[620] Macedo, Newton de - ***A Luta pela liberdade no pensamento europeu, a alvorada helénica***. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930, p. 24

[621] Victor Bérard: (1864-1931) jurassiano, tradutor da Odisseia para o francês, considerou que os lugares narrados por Homero tinham existência real pelo que desceu das montanhas do Alto-Jura e partiu a refazer o percurso de Ulisses no seu próprio navio, que era, no entanto, uma moderna embarcação bem diferente das galeras que sulcavam o Mediterrâneo nos tempos micénicos. Da expedição decorreram quatro volumes de ***As Navegações de Ulisses***, publicados entre 1927 e 1929, entre uma vasta obra de análise homericiana

[622] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 25

[623] Idem, ibidem.

O helenismo como estrutura basilar da mentalidade do homem europeu

Se o racionalismo helénico se mostra uma mentalidade própria, demarcada e inconfundível em relação ao passado, o mesmo não sucede se o situarmos no posterior desenvolvimento do pensamento europeu. A Grécia ter-se-á finado com a derrota de Coroneia[624], mas o espírito helénico ficou inculcado como a estrutura basilar da mentalidade do homem europeu que nunca mais deixou de ser racionalista[625].

O que se poderia desmentir pelo posterior retorno europeu ao *homo credulus,* se este não fosse muito mais, através do "filosofia escrava da teologia"[626], o "estado de alma de uma corrente do misticismo, reagindo pela boca de Pedro Damiano" do que o modo de pensar maioritário dos tempos medievos, marcado, aliás, pela audácia dos dialécticos[627].

No entanto a Idade Média espiritual é anterior à histórica. Já na época helenístico-romana, a cultura helénica, que, no período áureo, se distinguia pelo domínio da inteligência, vai-se "enriquecendo em ondas crescentes de emotividade", que rompem "os diques que a Razão até então lhes impusera"[628]. Muito mais no período imperial em que se acentua "a índole religiosa do sincretismo espiritual reinante"[629], com os diversos credos a disputarem os restos do politeísmo em queda, num processo acelerado, ainda por cima, pelo contacto com o misticismo oriental. Surge então a atitude helenística de desconfiança, de incerteza, de necessidade da "graça iluminante dum socorro" superior às insuficiências da Razão impotente. O pensamento vai cedendo ao sentimento e, outrora, actividade teórica, desinteressada, crítica e sistemática, voltava a navegar em águas de religiosidade[630].

---

[624] Cidade da Beócia onde ocorreu a derrota dos aliados atenienses e tebanos face a Agesilau, rei de Esparta, em 393 A.C.

[625] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 26.

[626] Philosophia ancilla Theologiae.

[627] Newton de Macedo, ob. cit., p. 26.

[628] A citação conforme ***Luta pela liberdade***, p. 26, é uma transcrição feita por Newton de Macedo de parte do último capítulo da sua ***Introdução à filosofia***, p. 184 e 185. No texto em análise, ***A Luta pela liberdade***, aparece "opuzera", mas uma consulta ao texto originário, a ***Introdução***, confirma tratar-se de "impusera" e portanto de uma gralha.

[629] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 27

[630] Idem, ibidem, p. 27.

Mas não se calam as exigências racionalistas da alma antiga ante o crescendo do irracional afectivo. O neoplatonismo é misticismo, mas metafísico, já que quem marca os limites da Razão é ainda a razão. A realidade é na sua essência, não irracional, mas supra-racional[631].

Mitraísmo e maniqueísmo concorrem com cristianismo, na tentativa de ocupação do terreno úbere da religiosidade insatisfeita da alma antiga, carente de uma sementeira mística. Não é por acaso que a vitória sorri aos que seguem a palavra de Paulo. Não por ser a mais mística, mas por ser a que menos se afastava das exigências racionalistas. Ou, sendo a mais mística, e portanto a que mais riqueza afectiva trazia, era, ainda assim, a mais racionalista. Orígenes e Clemente, da escola catequética de Alexandria, proclamarão a superioridade do cristianismo compreendido sobre o sentido. E embora preferindo o cristianismo ético de Atanásio ao mais metafísico de Ario, a Igreja nunca abdicou do direito racionalista de fundamentar a Fé. Ou, com a patrística, pela voz de Justino Mártir, identificando as verdades de origem divina com as do esforço racional que, sem obnubilar o papel de Jesus enquanto pedra angular de todo o cristianismo, parece pretender ir buscar a Platão e Aristóteles um vislumbre antecipado das verdades da Fé. Ou se corrêssemos a Alta Idade Média, desde a rejeição do fideísmo à do optimismo racionalista de Anselmo e Abelardo, aceitando os pontos de vista moderados do conceptualismo e realismo tomistas, que conciliavam o racional e o afectivo enquanto reduziam o número de verdades da Fé racionalmente demonstráveis. Se não havia lugar para o racionalismo helénico do período de oiro, também não era possível cortar com a sua marca e regredir ao *credulus*[632].

Aliás, não há regressão, sim adaptação. Por mais afluentes que cheguem ou mais serpenteante que se torne o curso do grande rio do pensamento europeu, as águas estão indelevelmente marcadas pela nascente no racionalismo estético do génio grego.

Se as demonstrações *a priori*, verdades de Fé que podiam ser demonstradas racionalmente, foram reduzidas, distanciando e defendendo o lugar do divino acima da capacidade de racionalizar, foi sobretudo para colocá-las a salvo da chicana da refutação argumentativa[633].

---

631 Idem,ibidem, p. 28.

632 Idem, ibidem, p. 29.

633 Idem, ibidem, p. 30.

É por isto, e neste sentido, compreensível, a afirmação de Etiènne Gilson[634], de que o racionalismo moderno deve ser datado a partir do Século XIII[635].

De resto, a atitude racionalista de berço helénico continua a marcar o pensamento europeu nos tempos modernos. Se a tendência técnica ficcionada na Nova Atlântida, ameaça, desde o Século XVII, inverter a relação entre o cérebro e a mão, dando ao segundo a primazia sobre o primeiro, é ainda a herança helénica, a mesma que obstou à regressão medieva ao *credulus*, que obsta agora à ressurreição do *faber*[636].

O Século XIX foi o mais dramático da consciência moderna, pelo conflito entre a tendência afectiva, a técnica e a puramente racional. Tendo a sua segunda metade, sido atravessada pelo drama do combate entre a espiritualidade e uma técnica que, no seu desenvolvimento incontrolado, ameaçava negar os objectivos de aprofundamento da vida interior, é significativo que os que pretendem considerar a ciência destronada, através das refutações dos pseudo-cientismos, se acabem por agarrar também à terapêutica afectiva, nos braços dos misticismos, como preenchimento da ansiedade espiritual. Ora conforme Pascal, citado por Newton, só tem direito a bater no peito resignado o que foi com a razão até ao extremo em que ela se afirma quando parece negar-se[637].

Clareza lógica e plástica

A juntar às características já enunciadas do racionalismo estético como fisionomia da mentalidade helénica, para lá da sua índole criadora e desinteressada, temos a dupla tendência de pulsão para a clareza, ora lógica, racional, ora plástica, artística, umas vezes, harmonizando-se, outras, conflituando[638].

---

[634] Etienne Gilson (1884-1978): aluno de Bergson, apresenta a sua tese de doutoramento em 1913, sob o tema ***A liberdade em Descartes e a teologia***. Combatente na 1ª Guerra Mundial é capturado e sofre longo cativeiro. Após a guerra lecciona história da filosofia em Estrasburgo e a partir de 1921 história da filosofia na Universidade de Paris. Entre as cerca de 600 obras publicadas , Newton de Macedo só pode ter utilizado para ***A Luta pela liberdade*** os estudos de história da filosofia medieval e dois estudos sobre a importância desta no pensamento de Descartes, ou seja, a dezena de obras publicadas até 1930.

[635] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 30

[636] Idem, ibidem, p. 33.

[637] Idem, ibidem, p. 34.

[638] Idem, ibidem, p. 35.

Constante da dialéctica analítica de Newton de Macedo: os factores harmonizam-se ou conflituam, sendo, no primeiro caso, o estado de equilíbrio entre as tensões de forças actuantes silenciosas e invisíveis, no segundo, o estado de disputa entre beligerantes explícitos e ostensivos, em qualquer dos casos, sempre novos estados, com o resultado da acção das forças incorporado.

Aliás, os estados de harmonia não são mais estáticos que os de conflito, antes tão dinâmicos quanto eles, ou não fossem equilíbrios de forças activas, perdoe-se o pleonasmo, e portanto equilíbrios dinâmicos.

Na mesma, o dominado não se extinguindo, mas mantendo-se a exercer essa mesma função de sustentação do dominante, aguarda durante milénios ou séculos, os momentos em que haja, à crosta, fissuras para irromper em erupção afirmando-se então à superfície e à luz do dia, ou surja o momento histórico de fazer reverter a situação e passar a dominante por um período sustentado.

Por isso o pensamento já feito tem o valor meramente de passado, o acto de pensar implica a produção criativa constante de um pensamento a fazer-se, encarado enquanto liberdade espiritual, na senda de um Cournot[639], dum Boutroux[640] ou dum Poincaré[641], como "águas vivas da ciência em via de fazer-se e não das forças ancilosadas da ciência já feita"[642].

---

[639] Antoine Augustin Cournot: (1801-1877) filósofo, economista, matemático e sociólogo francês, tão diversos foram os temas a que consagrou a actividade destacando-se em todos eles por contribuições inovadoras. Na sua bibliografia incluem-se ***Essai sur les fondements de nos conaissances e sur les caractères de la critique philosophique***; ***Materialisme, vitalisme, rationalisme***; ***Exposition de la théorie des chances et des probalités***; ***Revue sommaire des doctrines economiques***; ***Traité de l'enchainement dês idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire***; ***Recherches sur les principes mathématiques de la théorie des richesses***.

[640] Émile Boutroux: (1845-1921): aquando da notícia da morte deste pensador francês, Leonardo Coimbra, no diário republicano portuense dirigido por José Domingues dos Santos, ***A Tribuna*** , de 26.11.1921, dedicou-lhe um artigo, em que lembra a importância de Boutroux na juventude da sua geração, libertando-o da escravatura aos determinismos de um Haeckel ou Dantec, em que a única realidade seria a cerebralidade; Boutroux continuava a via de Renouvier, salvando a moral e a beleza, portanto a liberdade; o ser não estava subjugado pela sombra da necessidade antes se elevava, fosse pelo juízo lógico, pela matemática ou pela física, "insinuando o novo, o mais-valor", tese que alimenta tanto Henri Poincaré, como um outro físico, químico e filósofo das ciências, Pierre Duhem (1861-1916) ou o próprio Bergson; referindo-se, aliás, à sua tese sobre a "contingência das leis da natureza", Leonardo considera-a "fonte" do "evolucionismo criacionista" de Bergson; tal como considera que já em Boutroux fervilha o "critério de *passage of nature*" de Whitehead, tal como o "problema da possível evolução das leis da natureza" de Poincaré, ou seja o crucial problema do "novo".
Certo fica que, independentemente do desenvolvimento autónomo do pensamento de Newton em relação ao de Leonardo e da diferença de tendências, o caldo de leituras é similar. No entanto, também a diferença de formações entre ambos se faz notar pelo facto de Leonardo dispor de uma base físico-matemática de que Newton não dispunha, o que lhe propiciou o aprofundamento de algumas teses especificamente científicas, como as dos autores agora citados por Newton, que marcaram decisivamente o pensamento científico e filosófico do virar do século, surgindo como alternativa ao positivismo

A necessidade de clareza racional transportou o grego da mitologia para a metafísica, da aparência fenoménica e do mundo da experiência sensível para o conceito, sem um salto abrupto na medida em que, já no período mitológico, encontramos a procura de uma ordem universal necessária, negação pois dum acaso cego[643]. Não só no plano do conhecimento como no da conduta. Aí, a inteligência é o único instrumento de luta, nos conflitos com a natureza ou consigo próprio, que permite ao homem encontrar, entre o caos obscuro das tendências latentes, o sentido da justa compreensão, isto é, do bem[644].

Mas não lhe basta compreender. O grego quer ver em imagem clara o conceptual invisível. Por isso procura dar forma sensível às suas criações racionais. Eleva-se do caos a um cosmo racional, mas também plástico. Libertando-se do sensível, a ele volta, depois de o recriar. Eis o duplo sentido do racionalismo estético dos gregos[645].

Brotando de vulcões convulsos onde incandesce a lava caótica das contradições, mutações e dissimulações...

Que Newton de Macedo, após a abertura em torno do conceito de racionalismo estético, cuja sinopse crítica intentámos, analisa na minúcia de cada passo da sua dinâmica contraditória, na religião, na arte e na moral, inserindo nas discussões as teses dos mais destacados pensadores do tempo,

---

determinista. Na ***IF***, contudo, encontramos em Newton alguns momentos de aprofundamento incisivo da ciência em particular na vertente da história das ciências e na perspectiva da epistemologia.
Algumas obras de Boutroux: ***De la contingence des lois de la nature***, 1874; ***La philosophie des grecs considerées dans son développement historique***, 1877; ***La monadologie***, 1880; ***De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines***, 1894; ***La morale de Kant et le temps présent***; ***Moral Social***, 1899; ***Science et religion***, 1908; ***Études d'histoire de la philosophie allemande***, 1926.

[641] Henri Poincaré: (1854-1912) matemático, físico, astrónomo e filósofo francês, publicou diversas obras que revolucionaram a ciência do Século XX, nomeadamente no referente à relatividade restrita e à aproximação matemática ao caos.
Ciência e hipótese, publicada em França em 1902, foi, entre uma vasta bibliografia, a obra mais importante publicada no domínio da filosofia das ciências e serviu de base epistemológica à matemática, à física do electrão e à astrofísica contemporâneas: as teorias científicas nem são verificáveis nem falsificáveis através de uma experiência isolada, pois o que é avaliado é a junção dessa hipótese teórica com as hipóteses geralmente admitidas; é possível fornecer boas explicações de um mesmo conjunto de factos através de teorias diferentes. Seguiu-se-lhe ***La Valeur de la science***, em 1905 e ***Science et méthode***, em 1909, nos últimos anos de uma curta vida.

[642] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 33.

[643] Idem, ibidem, p. 35.

[644] Idem, ibidem, p. 36.

[645] Idem, ibidem, p. 37.

terminando em torno da "Lição Socrática", ao seguir o fio conceptual que definirá o berço e matriz gregas do pensamento europeu, caracterizado, na essência, pela Luta pela Liberdade.

O que é a religião

Para Newton de Macedo, se utilizássemos a definição de religião de Max Müller[646], como a expressão do inexprimível, a concepção do inconcebível[647], "uma aspiração ao infinito"[648], teríamos de concluir pela irreligiosidade do espírito grego ou, pelo menos, de o considerar o menos religioso da antiguidade.

Definição similar, que Newton não cita, é a de Herbert Spencer[649], ao considerar que as religiões concordam em reconhecer que o mundo "é um mistério que requer uma explicação", "uma crença na omnipresença de qualquer coisa que excede a inteligência"[650].

Definições que identificam o religioso com o sobrenatural.

Ora, do ponto de vista de Émile Durkheim, citado por Newton, sendo certo que o "sentimento de mistério desempenhou um papel importante em certas religiões, nomeadamente no cristianismo"[651], tendo no entanto variado nos

---

[646] Friedrich Max Müller (1823-1900): filologista, mitólogo e orientalista inglês, nascido na Alemanha, notabilizou-se pelos trabalhos de "ciência" da linguagem e da religião e pelas traduções do sânscrito dos textos védicos de que também foi editor: "Sacred Books of de East",SBE, 50 volumes publicados em Oxford entre 1879 e 1910 é a obra monumental que contém desde os hinduístas "Upanishadas" e as "Leis Sagradas de Árias" aos textos do budismo, taoísmo, confucionismo e zoroastrismo.

[647] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 39.

[648] Durkheim, Émile - ***As Formas elementares da vida religiosa***. Oeiras: Celta, 2002, p. 29.

[649] Herbert Spencer (1820-1903): sem formação académica, tornou-se uma das maiores e mais populares figuras intelectuais britânicas da era vitoriana. Quatro anos antes da "Origem das Espécies", em 1855, publicou ***Principles of psychology*** em que defende especulativamente o ponto de vista evolucionista que viria a aplicar à ética e à análise social, passando a ser referido pela defesa do chamado "darwinismo social" que, posteriormente, haveria de ser deturpado num sociobiologismo contraditório com o pensamento de Spencer. Pouco depois. Spencer iniciou a publicação de uma série de volumes sob a consigna genérica de ***System of synthetic philosophy*** abordando a metafísica, a ética, a biologia, a psicologia e a sociologia.

[650] Macedo, Newton de, ob. cit, p. 39.

[651] Idem, ibidem.

diversos períodos da história cristã[652], é também certo que a noção de mistério só muito tardiamente aparece na história das religiões, "sendo por completo estranha não só aos povos chamados primitivos, como ainda a todos os que não atingiram um certo grau de cultura intelectual"[653]. Em suma, a noção de mistério não é primitiva.

Além da crítica durkheiniana, para Newton, a tese de Müller presta-se a interpretação contraditória, na medida em que nos permite formular o paradoxo do grego ser simultaneamente o mais e o menos religioso da antiguidade. O mais, se considerarmos a religião o plexo para "exprimir o inexprimível", para limitar o ilimitado; o menos, se entendermos a religião como "ânsia de infinito".

Tal como a arte, a moral, a ciência e a filosofia, todas elas procurando também, na sua especificidade, "exprimir o inexprimível". A religião só se distinguiria pelo poder específico que, para isso, detém. Seria pois, apenas, mais uma expressão.

No entanto, embora a definição de Müller não discirna os processos especificamente religiosos, "acrescenta que eles são muitas vezes empregues a despeito da Razão, e mesmo contra ela"[654], pelo que Newton se propõe a denominá-los "processos afectivos", para não serem alvos de juízos de valor preconcebidos.

É que a tese do professor da "Quinta Amarela" é clara: utilize-se seja que definição for de religião, o "génio grego subordinou sempre as necessidade religiosas, às suas tendências lógico-estéticas"[655].

Estes dois elementos força, "estas duas formas da actividade espiritual", definidos por "as tendências lógico-estéticas", por um lado, e por "as tendências especificamente religiosas"[656], por outro, são as duas faces do processo dialéctico do desenvolvimento do génio grego, desde as mais arcaicas origens, ora assumindo a forma de conflito latente, ora de conflito explícito, umas vezes, com a dominância de uma, outras vezes, com a

---

[652] Durkheim explica como, para os homens do Século XVII, nada existia no dogma que contradissesse a razão. Pensadores como Pascal, que sentiam com profundidade a obscuridade eram incompreensíveis para os seus contemporâneos.

[653] Newton de Macedo, ob. cit, p. 39.

[654] Idem, ibidem.

[655] Idem, ibidem, p. 40.

[656] Idem, ibidem.

dominância de outra, mas sem qualquer desses domínios significar a extinção do outro.

Ora o conflito entre as duas formas de actividade espiritual foi milenar antes de, com o Olimpo homérico, as tendências lógico-estéticas triunfarem sobre as especificamente religiosas, vitória que, no entanto, como já afirmámos, nunca provocou a extinção total do elemento especificamente religioso, mantendo-o num "veio de religiosidade mais profundo" a correr no "subsolo da consciência grega"[657].

Newton, define e analisa três fases para a evolução da religião grega, ciente que, ao descer à minúcia no estudo da evolução do conflito entre as tendências opostas, longe de se afastar, obterá resultados que o aproximarão do tema principal em questão, ou seja da compreensão da marca emblemática que o triunfo, em determinado momento, das tendências lógico-estéticas, conferiu à consciência helénica e, concomitantemente, ao pensamento europeu.

Três fases da religião grega

A primeira fase, comum às etapas arcaicas do fenómeno religioso, estende-se do culto dos espíritos, ao sistema de tabus e aos sacrifícios humanos, precede a criação do Olimpo homérico. Pouco espaço tomaria nas preocupações de Newton de Macedo, se não provocasse a necessidade de equacionar a polémica sobre a génese da atitude religiosa, iniciada no último quartel de Oitocentos, continuada na sua contemporaneidade e, globalmente, não fechada ainda nos nossos dias.

Em primeiro lugar, a posição do animismo de Edward Tylor[658] e Herbert Spencer, escola antropológica britânica e vitoriana, com a anterioridade do culto dos espíritos em relação ao dos fenómenos naturais; em seguida, o naturalismo, com posição inversa em relação à sequência; finalmente o sociologismo, entendendo como único caminho para a compreensão do fenómeno religioso nas origens, o estudo da organização totémica na

---

[657] Idem, ibidem.

[658] Edward Burnett Tylor (1832-1917): antropólogo britânico que, juntamente com Lewis Morgan, é considerado o criador da teoria do evolucionismo cultural, concebendo o desenvolvimento de cada sociedade humana dentro da mesma escala de níveis culturais (períodos étnicos), que se supõem constantes para todas as culturas. Director do Museu Universitário de Oxford, fundou a carreira de Antropologia nessa Universidade, segundo um plano que serviu de modelo a todas as outras. Obras principais: ***Anahuac***, 1861; ***Primitive culture***, 1871; ***Antropology***, 1881.

medida em que o sagrado distingue-se do profano pelo valor social ou, melhor, pela pressão que contém da "consciência colectiva"[659].

Ora em relação à questão da organização religiosa da Grécia arcaica, não há falta de registos de factos, que até são numerosos, há antes falta de acordo quanto ao seu significado.

Salomon Reinach[660]considera a existência de uma organização totémica na Grécia primitiva já que inseriria as antigas lendas de Orfeu e Dioniso-Zagreu como resquícios de totens.

Mas as mesmas lendas em que Reinach se baseou para tirar essas conclusões, servem a Hubert[661] e a Mauss[662] para encontrarem, pelo contrário, não totens, antes ritos sacrificiais.

Newton de Macedo assume não ter condições para tomar posição no debate entre o carácter totémico ou meramente sacrificial das organizações religiosas primitivas, mas avança ele próprio exemplos para reiterar que os gregos iniciaram a evolução religiosa a partir dum estádio idêntico ao dos chamados "selvagens".

A esse propósito cita vários casos de culto dos mortos e de sacrifícios humanos e seus resquícios em flagelações de mulheres e crianças.

---

[659] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 42.

[660] Salomon Reinach (1858-1932): antropólogo e filólogo francês, ficou conhecido pelo "Ateniense" por ter vivido em Atenas, instalado na Escola Francesa. Tendo produzido uma obra vastíssima de dezenas de volumes, a mais conhecida foi ***Orpheus - histoire genérale des réligions***, que pela clareza da sua escrita e a simplicidade dos conceitos desenvolvidos se tornou muito popular. No entanto, o desenvolvimento de algumas ideias reduzindo a explicação das religiões ao simplismo dos totens e tabus, levou a que a sua publicação tivesse sido contestada junto a algumas confissões.

[661] Henri Hubert: autor, conjuntamente com Marcel Mauss de ***Mélanges d' histoire des religions***, com uma edição em 1929, obra onde se inclui: ***Essai sur la nature et fonction du sacrifice*** (1897); ***Esquisse d'une théorie generale de la magie*** (1902); ***Étude sommaire de la representation du temps dans la religion et la magie*** (1905).

[662] Marcel Mauss (1873-1950): aluno e sobrinho de Émile Durkheim ensinou "religião primitiva" em Paris onde fundou o Instituto de Etnologia da Universidade. Produziu estudos originais sobre as formas de troca e de contrato dos povos da Melanésia, Polinésia e do Noroeste da América do Norte, destacando-se as obras ***Essai sur le don***, 1925 e ***Sociologie et anthropologir***, 1950, com prefácio de Levi-Strauss. Os seus cursos no Instituto de Etnologia, na Escola Prática de Altos Estudos e no Colégio de França marcaram toda uma geração de etnólogos e sociólogos. Um deles, Claude Lévi-Strauss afirmou sobre Mauss que era preciso muita coragem e clarividência para um homem vindo de uma formação tão pudica como a do neo-kantismo, que reinava nas universidades no fim do século passado, partir à descoberta "de estados psíquicos desaparecidos das nossas infâncias", produtos de "contactos, de sexos e de peles" e para perceber que tinha mergulhado na psicanálise.

Embora, mais uma vez, Salomon Reinach discernisse nessas flagelações ritos totémicos, outros ainda aí só encontraram cerimoniais destinados à expulsão dos maus génios que obstavam à fertilidade.

James Frazer[663] mostrou como as primitivas vítimas humanas foram sendo, na Grécia, substituídas por vítimas animais[664]. Tal como o culto das pedras e das colunas sagradas, foram feiticismos ou seus resquícios, como os dois pilares do Palácio de Cnossos[665].

Naturalismo primitivo que se aplica a montanhas, árvores ou águas[666] como mostrou De La Saussaye[667]: as fontes transformaram-se em ninfas e estas em musas[668].

Assim como ficaram numerosos vestígios dum culto primitivo dos animais, supostos resquícios totémicos, tanto para Reinach, como para Lang[669], que também identifica, nos amores de Zeus sob a forma de diversos animais, mitos de origem totémica.

Mais, os ritos mágicos tinham uma grande importância na religiosidade dos gregos primitivos, numa relação tão íntima que tanto Henri Hubert como Marcel Mauss não conseguiram definir a magia a não ser como uma prática que antecedeu a religião. Nessa perspectiva, a mentalidade primitiva

---

663 Trata-se de James George Frazer, (1854-1941) antropólogo escocês, o primeiro a conseguir um inventário mundial dos mitos e dos ritos, contido nos doze volumes de ***O Ramo de ouro*** saídos entre 1911 e 1915. Frazer foi criticado (nomeadamente por Freud e Lévi-Strauss) pelos seus preconceitos de superioridade ocidental sobre os propalados "selvagens", mas muitas das suas intuições mantêm-se válidas, mormente a que liga o totem e o tabu. Frazer estudou sobretudo os tabus ligados às personagens sagradas, como padres e reis, que harmonizam a natureza e a sociedade, intocáveis e resguardados, pois, em nome do equilíbrio comunitário. O que os prejudica é impuro e rejeitado, portanto tabu; eles próprios são intocáveis, também tabu; sagrado e interdito.

664 Macedo, Newton de, ob. cit., p. 44

665 Idem, ibidem.

666 Idem, ibidem.

667 Trata-se do teólogo holandês Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye, (1848-1920) autor do ***Lehrbuch der religionsgeschichte (Manual de História das Religiões)*** cuja primeira edição saiu em Friburgo entre 1887, com tradução para o francês em 1904. De La Saussaye tornou-se conhecido pela sua perspectiva fenomenológica na abordagem do fenómeno religioso.

668 Macedo, Newton de, ob. cit., p. 45

669 Andrew Lang (1844-1912) homem de letras escocês, caracterizado pela versatilidade, popularizou-se sobretudo como novelista. No entanto, a sua contribuição para a antropologia cultural foi significativa ao publicar ***Mith, ritual and religion*** em 1887, com tradução para o francês em 1896, em que polemiza com Max Müller a propósito do papel do folklore na criação da mitologia literária.

começaria por ter sido mágica, a religiosidade animista surgiria na decorrência da avaliação negativa do insucesso dos ritos mágicos[670].

Newton encerra o ponto citando Andrew Lang: " é natural que os mitos, que datam duma época em que os deuses se assemelhavam aos ídolos polinésios, fossem tão grosseiros quanto os mitos polinésios"[671]. É também o seu ponto de vista. Não despiciendo pois, afinal, no Ocidente europeu que tomou a Hélada por berço, o processo evolutivo passou pelas mesmas etapas. As diferenças são mais formais do que substanciais, não há lugar à reivindicação de juízos de valor, muito menos de auto-proclamações de superioridades, cada estádio simplesmente ocorre em tempos diversos.

Entretanto, do quarto ao segundo milénio anterior à nossa Era, fixou-se sobre este fundo primitivo de que dispomos dum conhecimento desconexo e vago, a civilização cretense...

Evans[672], Hogart[673] e Harisson[674] forneceram dados que permitem caracterizar a religião cretense como primitivamente naturalista e feiticista[675] evoluindo para a figuração antropomórfica das divindades num sentido idolátrico.

---

[670] Macedo, Newton de, ob. cit. p.43

[671] Idem, ibidem., p. 46

[672] No texto de Newton vem grafado Ewans. No entanto, trata-se do arqueólogo inglês Arthur John Evans (1851-1941) conhecido pelas mais importantes escavações na civilização minoense, dando uma grande contribuição para o conhecimento da pré-história mediterrânica. Evans foi responsável pelo Ashmolean Nuseum de Oxford e autor de ***Siracusan medallions and their engraves in the light of recent finds***.

[673] Grafado "Hogart" mas trata-se de David George Hogarth (1862-1929), que substituiu Arthur John Evans em Oxford no lugar de conservador do Asmolean Museum quando aquele partiu para Creta. Fez escavações na Ásia Menor, Síria e Egipto. Em Oxfod estimulou T.H. Lawrence a investigar no terreno e a escrever uma tese sobre arquitectura militar no tempo das Cruzadas. Quando Lawrence voltou, Hogarth protegeu-o e fê-lo entrar na Universidade incumbindo-o de uma missão arqueológica ao Eufrates. "Vivendo como árabe entre os árabes" Lawrence apaixonou-se pela região e pelos seus povos que continuou a defender quando em 1914 se tornou agente inglês. David Hogarth, também diplomata, auxiliou Lawrence na revolta árabe contra os turcos em 1915. Autor de ***Ancient East***.

[674] Jane Ellen Harrison (1850-1928), aparece referida no texto de Newton como Miss Harrison. Académica britânica, mal-grado as dificuldades de afirmação no meio enquanto mulher, especializou-se na aplicação das descobertas arqueológicas à interpretação da religião grega numa perpectiva interdisciplinar. Vindo a ser a líder do movimento intelectual conhecido por "Ritualistas de Cambridge" veio a ser considerada uma precursora do estruturalismo a fundadora do "criticismo mito-ritual". Autora de ***Prolegomena to the study of Greek religion***, 1903; ***Themis,*** 1912; ***Ancient art and ritual***, 1913; ***Epilegomena to the study of Greek religion***, 1921.

[675] Utilizamos, tal como Newton de Macedo, o vocábulo "feiticista", assim como "feiticismo", em lugar dos galicismos correntemente utilizados, inúteis e extemporâneos.

Nesta perspectiva Toutain[676], considera parecer estar-se frente a uma religião original, não deixando de ter, no entanto, "analogias com outras religiões da Antiguidade"[677].

Também a posterior civilização micénica, tendo em conta os estudos de Dechelette[678] e de Schliemann[679] mostra-se abundante em estatuetas antropomórficas, notando-se mais a preocupação em manter fixas referências anteriores tradicionais do que qualquer preocupação estética.

O ponto de vista de Newton de Macedo é que, nesta fase, ao contrário do defendido por Jules Toutain e por Zeller[680], não há originalidade na religião grega, como pensam também Müller, Darmester[681], Gruppe e Gomperz[682], assim como Lepsius[683], Wiedemann[684] e Bérard que a consideram com

---

[676] O historiador e arqueólogo francês Jules Toutain, autor de ***L'Economie antique*** e de ***Nouvelles études de mythologie et d' histoire des religions antiques***.

[677] ***Manuel de mythologie e d'histoire***, p. 173, segundo a referência de Newton de Macedo, ob. cit., p.47. Poderá no entanto tratar-se da obra de Jules François Toutain, ***Études de mythologie et d' histoire des religions antiques***, Paris:Hachette, 1909.

[678] Joseph Déchelette (1862-1914) arqueólogo francês nascido em Roanne, cidade que detém um Museu com o seu nome conhecido pela sua colecção de antiguigades egípcias, autor de um ***Manuel d' arcyhéologie,*** 1908.

[679] Henrich Schliemann (1822-90) arqueólogo alemão, segundo alguns "o maior". Acreditou na realidade dos lugares homéricos e descobriu Tróia e Micenas. É considerado o fundador da arqueologia pré-histórica grega. Além de uma autobiografia é autor de diversas obras sobre os achados troianos.

[680] Eduard Zeller (1814-1908) filósofo, teólogo e historiador alemão ensinou em Marburg, Heidelberg e Berlin deixando-nos uma monumental ***Philosophie der greichen***, 1881.

[681] James Darmesteter (1849-1894) orientalista francês, filólogo e historiador, depois de estudar sâncrito na Escola de Altos Estudos de que haveria de ser director, especializou-se em iraniano antigo que leccionou no Colégio de França, tal como literatura persa, vindo a notabilizar-se por traduzir do zenda para o francês o Avestá e por ter escrito numerosos estudos sobre as religiões do Irão antigo e outras orientais. Sucedeu a Renan à frente da Sociedade Asiática. Obras: ***La légendé divine; Les prophètes d' Israel; Le Mahdi.***

[682] Théodore Gomperz (1832-1912), autor de ***Les penseurs de la Grèce: histoire de la philosophie antique,*** 2ª. éd., 1908.

[683] Karl Richard Lepsius (1810-1884), alemão, estudou arqueologia, grego e sânscrito em Gottingen, Berlim e Paris, vindo a ser considerado um dos fundadores da egiptologia. A sua primeira expedição ao Egipto foi importante não apenas pela investigação nos monumentos, língua e mitologia egípcios, mas também para o conhecimento geográfico da região. Além de fundar em Berlim o ***Jornal alemão de egiptologia*** e se tornar director da Secção Egípcia do Museu Real e da Biblioteca Real de Berlim, publicou os doze volumes de Denkkmäler aus ***Aegypten und aethiopien*** e o ***Todtenbuch***, o egípcio "Livro dos Mortos".

[684] Trata-se de T. E. J. Wiedemann, especialista em Roma e Grécia antigas. Entre outros trabalhos publicou ***Slavery:Greece and Rome*** e ***Emperors and gladiators.***

filiações egípcias, ou Jensen[685], Sayce[686] e Maspero[687] que lhe atribuem origens babilónicas.

Assim, a religião grega arcaica, e portanto a Grécia arcaica, seria, mesmo muito antes da clássica, um receptáculo de influências vindas ora do Sul ora do Oriente. Newton corrobora esta perspectiva ao referir uma citação em que se afirma ser "impossível tocar nas origens da Grécia sem esbarrar com a Fenícia, o Egipto e a Assíria"[688]. Dizendo-nos ainda que, se dúvidas houvesse, a História de Arte na Antiguidade de J. Perrot[689] fornece em cada página uma prova disso"[690].

No entanto Newton termina num tom conciliatório admitindo a legitimidade dos que vêem um processo autónomo e estanque, como Evans e Fick[691], vendo a Grécia Clássica pela mera evolução da pré-histórica, tal como as cosmogonias homéricas e hesiódicas pela evolução dos cultos autóctones ancestrais do território helénico.

Na perspectiva de "a Luta pela Liberdade" o que mais lhe importará, como declara, é ver "como o génio se revela, com as suas tendências características, na obra de depuração do caos primitivo de crenças donde sairá o Olimpo homérico"[692].

Colocar a dinâmica caracterizadora do génio helénico exógena ao território é da maior importância para relativizar qualquer veleidade milagreira

---

[685] Deverá tratar-se do arqueólogo Jorgen Jensen, com Kristian Kristiansen, autor de ***Europe in the first Millennium B.C.***.

[686] Archibald Henry Sayce (1845-1933), filologista inglês, autor, entre outras obras sobre o Médio-Oriente antigo, de ***Assyrian grammar***, 1872 e ***Principles of comparative philology***, 1874.

[687] Gaston Camille Charles Maspero, (1846-1916) nascido em Paris de origem italiana, este egiptologista tornou-se francês durante o conflito de 1870, posto o que foi professor de egiptologia no Colégio de França, conservador do Museu Bulaz e director de explorações no Egipto onde operou valiosas descobertas nomeadamente os "textos das pirâmides" e abriu caminho á descoberta do sarcófago de Tutankamon. Algumas obras: ***Histoire ancienne des peuples de l'Orient***, 1905; ***L'Archéologie égyptienne***, 1887.

[688] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 51.

[689] Trata-se do arqueólogo francês George Perrot (1832-1914) que trabalhou na Grécia e Ásia Menor, tendo ascendido a professor de arqueologia na Universidade de Paris e foi director da Escola Normal.

[690] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 51.

[691] Trata-se do filólogo alemão August Fick (1833-1916), professor em Göttingen e Breslau, pioneiro no estudo comparado do vocabulário indo-europeu; escreveu ainda sobre nomes pessoais gregos e sobre a língua original da Ilíada.

[692] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 51

tomada demasiado à letra, mas o que vai interessar de sobremaneira o professor da "Quinta Amarela" é seguir como essa personalidade oriunda ou profundamente influenciada pelos ventos envolventes do Mediterrâneo vai obter uma dinâmica caracteristicamente própria de crescimento.

A segunda fase da religião grega é constituída pelo Olimpo homérico;

Newton entabula os estudos e os pontos de vista dos diversos historiadores, filólogos, filósofos e pensadores em geral da Grécia antiga, notando-se a preocupação de imprimir na sua obra as polémicas travadas em todo o mundo, sobretudo as oriundas da historiografia, antropologia e filologia alemãs, inglesas e francesas.

Por outro lado, identificando os diversos autores e dando um golpe de vista ao estado do debate nos principais centros da Europa sobre a Grécia histórica e sobre a historiografia em geral, verifica-se que, na verdade, Newton, tal como a Biblioteca da FLUP de que fora bibliotecário, estava familiarizado com os debates mais recentes, tanto em livros como em publicações periódicas

Assim, a velha tese de Vico[693], retomada por Wolf[694], das "justaposições rapsódicas" considerando Homero uma designação colectiva, não uma personagem histórica, estava, ao que nos mostra Newton, ultrapassada pelos novos dados da proto-história mediterrânica trazidos por Schliemann e pelas refutações de Chamberlain[695], Berg[696] e Rhode[697].

---

[693] Giambattista Vico (1668- 1744) filósofo e historiador napolitano, autor de ***La Scienza nuova*** e de ***De antiquíssima italorum sapientia.***

[694] Friedrich August Wolf (1759-1824) erudito alemão com diversas obras sobre a Grécia homérica. A tese de Wolf, referenciada por Newton como sendo de 1795, é a exposta em ***Prolegomena ad Homerum***, obra editada nesse mesmo ano.

[695] Newton refere sem citar a existência de depoimentos ínsitos em ***La genèse du XIX Siècle***, a páginas 82 a 89, no que só pode ser a tradução francesa da obra de Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), um inglês de origem naturalizado alemão, depois de casar com uma filha de Richard Wagner e se instalar em Bayreuth onde o músico passou os últimos anos. Na obsessão de encontrar doutrina para sustentar os seus desejos, Hitler encontrou-se diversas vezes com Chamberlain em Bayreuth, tendo utilizado a sua obra, que preconizava o fim da "infecção judaica", como livro de cabeceira. Nem o próprio Chamberlain que faleceu em 1927, nem Newton em 1933, puderam aquilatar as consequências das "teses" propaladas.

[696] Será gralha, devendo ler-se "Berger" já atrás identificado? Ou será Alban Berg (1885-1935) compositor austríaco famoso pela autoria da ópera Wozzeck, mas de que desconhecemos qualquer obra sobre o tema?

[697] Erwin Rhode, filólogo e historiador alemão, amigo de Nietzsche com quem partilhou a obscuridade orgiástica e dionísiaca da Grécia através da sua obra "Psique: o culto da alma nos gregos e a sua crença na imortalidade", publicada em Friburgo, 1893. Ficou conhecida a sua correspondência com Wagner, em defesa de Nietzsche, contra o Professor Ulrichi Von Wilamowitz-Möllendorf ou Moellendorf (1848-1931) filólogo, autor de um "panfleto" intitulado ***Zukunftsphilologie***, (António Marques prefácio a ***O***

Como este último afirma, os poemas homéricos serão expressão do povo, não por terem sido por ele redigidos ou porque o povo grego participasse de qualquer modo na sua produção, mas porque neles se revê. Aparece unificada a fé nos deuses, no dialecto, nas instituições, costumes e moralidade, não porque existisse essa unidade, mas porque na ficção dos "poemas" se enredam os traços essenciais já existentes do pan-helenismo.

É, de resto, neste esforço criador e reunificador que Homero imprime no génio helénico a "individualidade inconfundível" "da necessidade de ver claro em forma e espírito", " de contemplar" e "de compreender"[698].

É que dêmos ao religioso o sentido que dermos[699], a religião homérica aparece como um triunfo das tendências lógico-estéticas sobre as especificamente religiosas.

Duas tendências que Newton, também na análise do processo religioso, vai fazer digladiarem-se em competição pela dominância embora, ao mesmo

---

Nascimento da tragédia, pag.LXXIX) onde considera a relação estabelecida por Nietzsche entre a poesia lírica de Arquíloco e a música como totalmente errada, tal como a identificação da música com o elemento dionisíaco da cultura grega, não sendo menos falsa a afirmação de que a tragédia tivesse sido o espaço cultural onde a música, na cultura grega, melhor penetrou. Em socorro de Nietzsche surge o seu amigo Erwin Rhode, também filólogo, e sobretudo Richard Wagner que, em carta aberta de 23 Junho de 72, toma o partido niestzschiano. Os três textos foram publicado em 1969 com o título ***Der Streit um Nietzsches geburt der tragödie (A Polémica à volta de o nascimento da tragédia),*** Olms, Hildesheim, 1969, encontrando-se, no entanto, o registo de uma outra obra de Erwin Rohde, intitulada Klein Schriften, Hildesheim New York: George Olms Verlag, 1969 - reimpressão de 1901, que poderá constituir uma edição paralela.
Mal-grado os apoios referidos, o texto de Wilamowitz-Möllendorf "terá ferido de morte a natureza científica do texto de Nietzsche" (Marques) de que o próprio se veio a demarcar, dezasseis anos depois, em prefácio à reedição da obra, mostrando, no entanto, como a preocupação nietzchianoa de rigor e clarificação em ***O Nascimento da tragédia*** se aplicava sobretudo ao trabalho de sentido estritamente filosófico.

[698] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 53

[699] Além da sistematização já feita da atitude religiosa, a de Max Müller, enquanto ânsia de infinito, sede de mistério, e a de Salomon Reinach, incidindo sobre os conjuntos de escrúpulos não motivados (tabus) que impedem o livre exercício das nossas faculdades, Newton de Macedo expõe também a de Friedrich Schleiermacher (1768-1834).
Segundo Newton (ob. cit. p. 53), para o filósofo e teólogo alemão Schlleiermacher a atitude religiosa consiste na dependência de inferioridade em que o homem se coloca face ao divino.
Com efeito, nos seus ***Discursos***, Schleiermacher desenvolve a tese de que a doutrina é a formulação que os homens fazem da consciência que têm de Deus, nenhuma verdade sendo revelada por acção de Deus; no seguimento, o sentimento religioso é a consciência imediata e intuitiva do infinito, face ao qual, ou sob o qual, o homem se encontra numa dependência absoluta.
Friedrich Schleiermacher que dispunha (e dispõe) na biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, de que Newton era bibliotecário, de três obras em alemão, é também considerado o pai da hermenêutica, pois terá sido através dele que a interpretação do texto entrou na filosofia por via da epistemologia.

tempo, se complementarizem na unidade do seu combate, na sua interdependência.

O produto, no caso o processo, não é a expressão nem de uma nem de outra das tendências, antes uma novidade resultante do processo de combate e adaptação entre as duas tendências dinâmicas oponentes mas, ao mesmo tempo, solidárias e interdependentes.

O grego humaniza o divino, até então concebido como a alma oculta das coisas, dando-lhe forma e individualidade, colocando-o ao nível das possibilidades humanas da compreensão e do esforço, trazendo-o à inteligência e à vontade.

Mas, mais uma vez, onde está a originalidade de uma passagem do naturalismo arcaico para o antropomorfismo, se é um pouco comum à história religiosa de todos os povos?[700]

Tal como a antropomorfização do divino?

É uma tendência da mentalidade religiosa que pertence a uma outra tendência mais geral da mentalidade do homem, a do realismo[701].

A tendência realista leva a valorar como realidade objectiva as criações humanas, que mais não fazem do que projectar a sua personalidade no mundo.

Assim ocorre com a religião, expressando a tendência mais profunda do espírito humano[702].

Tal como com a moral.

E a arte. Se Ortega y Gasset, diz Newton, fala da desumanização da arte contemporânea é porque, até então, ela vinha a ser enquadrada na noção de arte enquanto "natureza vista através dum temperamento"[703].

---

[700] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 54

[701] Idem

[702] Idem

[703] Idem, p.55.

Só a ciência se exceptua, revelando uma atitude contrária ao realismo ingénuo e espontâneo, num esforço de desantropomorfização[704], mas, ainda assim, com resultados limitados.

Nem se vislumbra, à partida, no antropomorfismo helénico, nada de individualizador da religião grega.

É que se a tendência antropomórfica pretende satisfazer as necessidades oriundas das preocupações espirituais de cada religião, é natural que varie conforme cada uma, podendo daí advir uma pista de especificidade[705].

Se em todos os povos se verifica uma eclosão antropomórfica da mentalidade religiosa, as figurações humanas do divino variam conforme os valores espirituais, volitivos, afectivos ou racionais de cada uma.

Além do mais, todas as religiões do Oriente antigo são antropomórficas, dum certo modo[706].

Hegel, falando das religiões orientais, dizia que a atitude dos crentes para com os deuses é semelhante à dos súbditos face aos seus déspotas[707].

O teocratismo político-institucional leva à humanização do divino como um déspota arbitrário.

Assim surge, no velho judaísmo, a vontade arbitrária e colérica projectada no institucional e no divino, embora o profetismo, em sentido contrário, denote a tendência para a valorizar eticamente[708].

No antropomorfismo bramânico, conquanto o misticismo hindu conceba a essência divina como inconcebível e portanto transcendente à cognoscibilidade, não se deixa de a procurar por via humana, encontrando no *atman*, inconsciente, para além do *jiva*, a individualidade consciente, uma imagem do *Paraatman*, ou seja da essência divina. Tal como as divindades bramânicas, figuradas à imagem e semelhança do homem[709].

---

[704] Newton indica o físico Max Planck como autor da expressão.

[705] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 55.

[706] Idem, ibidem, p. 56.

[707] Idem, ibidem.

[708] Idem, ibidem.

[709] Idem, ibidem.

Se o antropomorfismo hindu se satisfaz, de forma contraditória e paradoxal, por uma humanização do divino que implica a negação do humano, as divindades védicas satisfazem a ingénua adoração dos crentes, embora não se humanizando inteiramente mas deixando-as rodeadas por um nimbo de infinitude[710].

O antropomorfismo é pois, na análise newtoniana, uma ponte de transição entre os baixios totémicos iniciais e os socumes abstractos divinizados da religião evoluída, com os homens a utilizarem a antropomorfização como veículo, numa dialéctica entre os diversos níveis das suas projecções, expressivas das diversas, contraditórias e até paradoxais, necessidades espirituais do homem.

Quanto ao antropomorfismo do cristianismo, nada tão incisivo como a sua "pedra angular"[711]: a personalidade de Jesus em toda a sua divindade e humanidade. No entanto, em S. Tomás de Aquino, como é negado o conhecimento da essência donde derivaria necessariamente a existência, o antropomorfismo torna-se incapaz de traduzir a essência divina. O conhecimento de Deus através dos efeitos, só se legitima quando completado pelo conhecimento do que Deus não é, não por não ser, mas por ser mais[712].

Para Newton de Macedo, o que faz o antropomorfismo variar de religião para religião é a escolha do aspecto da personalidade humana que se torna mais marcante em cada uma: o volitivo, o afectivo ou o racional[713].

Nas religiões referidas, os aspectos essenciais são os volitivos e afectivos. No entanto, no cristianismo, através da moral de Jesus, conciliam-se "as necessidades afectivas de comunhão com o divino, com as exigências racionalistas da herança helénica", o "Deus de Abraão, Isaac e Jacob, com o Deus dos filósofos e dos sábios", procurando assim conciliar a personalidade humana com o divino absoluto transcendente às limitações antropomórficas. Conciliação de resto de que Pascal duvidaria...[714].

---

[710] Idem, ibidem.

[711] Idem, ibidem, p. 57

[712] Idem, ibidem, p. 58

[713] Idem, ibidem.

[714] Idem, ibidem, p. 58 e 59.

Moral de Jesus bem lida em Leonardo Coimbra, porque para o director da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e constituinte, com Newton, do grupo de Filosofia, Jesus "é bondade" é a "saudade de Deus e do homem unindo-se num ósculo", "o sorriso e o beijo flutuando em Graça"[715], mas porque "é verdade", é também, e mesmo antes de mais, a "união com a consciência" do pensamento penetrado pelo "grande Pensamento Criador", pensamento que é "a mão que dirige o compasso que risca as órbitas dos mundos e dos seres criando a realidade" através dum "sistema de símbolos" que a representa, ou seja pela ciência[716].

No cristianismo leonardino, Cristo "trouxe o Céu à Terra"[717] e é portanto afectiva "comunhão com o divino"[718], sendo, ao mesmo tempo, o racional "pensamento unitário de *uma* consciência, porque, de outro modo, os fenómenos não se subordinariam *ordenadamente*"[719], respondendo-se assim "às exigências racionalistas da herança helénica"[720].

O antropomorfismo homérico, ao contrário das religiões referidas, movido pelo desejo de contemplar e compreender claramente, humaniza o divino. A sociedade olímpica é uma cópia da sociedade humana, assim como os deuses se estruturam como os homens, a inteligência controlando o instinto, a razão moderando as emoções, numa dialéctica de vitórias e derrotas[721].

A humanização do divino na antropomorfização homérica é de tal forma radical, que chega a negar a omnipotência e omnisciência que geralmente figuram entre os atributos do divino; mais, na homérica sociedade divina, é possível a derrota de um deus por outro, ou mesmo por um simples mortal eivado das virtudes heróicas da coragem e da astúcia[722].

---

[715] Coimbra, Leonardo, Jesus, 1923, in ***Obras***, Lello, II, Porto, 1983, p. 868.

[716] Idem, ibidem, p. 857.

[717] Idem, ibidem, p. 868.

[718] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 58.

[719] Coimbra, Leonardo, ob. cit., p. 858.

[720] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 58

[721] Idem, ibidem, p. 59.

[722] Idem, ibidem.

Sociedade divina tão humana, quanto a dimensão da humanidade do homem, para o melhor e para o pior[723].

Analisando o comportamento ético do Olimpo homérico e verificando como a reverência humana se prostra ante os defeitos divinos da inveja, da violência e do capricho, Newton de Macedo enquadra aí um dos eixos da progressividade espiritual do génio grego, uma vez que a crença na inveja divina se vai depurando eticamente, sendo visível que, sobre este aspecto, há um progresso moral e religioso da Ilíada para a Odisseia, embora, geralmente, não seja por serem modelos moralmente edificantes que os deuses são admirados ou temidos[724].

Se o molime deste progresso não é a exigência de virtude por parte da reverência humana, há com certeza outra exigência que produz o progresso ético e moral das projecções construtivas do humano sobre o divino.

E esse só pode coincidir com a tese central... a da exigência da razão...

Newton mostra que, por outro lado, face aos deuses, o grego sente-se dono de si próprio, disposto a afirmar a personalidade caso seja preciso com eles conflituar.

Estes deuses humanizados, e portanto relativizados, colocados a um nível superior mas ao alcance de qualquer um que fosse capaz de assumir as virtudes combativas, tinham menos a função de submeterem o homem, do que a de lhe garantir o acesso à participação, permitindo-lhe agir na teia ética da crítica moral onde se vão depurando os modelos de conduta.

Mesmo se por eles vencido, a derrota, ao contrário do que ocorre na resignação adveniente do fatalismo oriental face ao despotismo, decorria agora do exercício radical da vontade combativa assumida pela autonomia da personalidade até aos limites das suas possibilidades, isto é, da heroicidade[725].

Clareza plástica e lógica, mais uma vez, no cerne da livre criação estética, relegando para segundo plano as tendências especificamente religiosas, tanto quanto se intensifica o esforço de depuração ética[726].

---

[723] Idem, ibidem, p. 60.

[724] Idem, ibidem, p. 61.

[725] Idem, ibidem.

[726] Idem, ibidem.

Só aparentemente a crença na Moira (a cega necessidade) se sobrepõe a todas as referidas figurações humanas do divino. Com mais atenção, vemos que funciona para que os deuses, tal como os homens sob a razão, tenham de disciplinar a arbitrariedade caprichosa do irracional afectivo ao poder da Moira, que, entretanto, vai evoluindo ética e racionalmente[727].

Newton de Macedo sustenta-se em Habert[728] para referir que ao observar o curso da natureza, o grego pressente que há algo mais do que o capricho dos deuses, gizando-se então a compreensão de que acima dos deuses há a "invencível necessidade das cousas"[729].

E em Croiset[730] para referir que há em Homero uma tendência para identificar a vontade de Zeus com a ordem suprema, confundindo-a com a própria regularidade da natureza e esboçando-se "a ideia de que o Destino coincide com a vontade do deus supremo"[731].

Não se fala do Zeus que na Ilíada é apostrofado como "o mais mentiroso dos deuses", mas do que na Odisseia, "respeita a justiça e as acções justas dos homens"[732].

Processo de depuração ética que constitui, simultaneamente, uma racionalização, no esforço que a filosofia vai impor de actualizar a "preocupação intelectualista" da teodiceia grega, já latente na crença primitiva[733].

---

[727] Idem, ibidem, p. 62.

[728] O. Habert, autor de ***La religion de la Grèce antique***, Paris, 1910 e de le ***Primat de l' intelligence dans l' histoire de la pensée***, Paris, 1926. Existe um excemplar da primeira obra na Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

[729] Macedo, Newton de, ob. cit. p.62.

[730] Alfred Croiset, académico francês da Universidade de Paris de que chegou a ser Reitor, traduziu e prefaciou numerosas obras de Platão, sendo ainda autor de uma ***Histoire de la littérature grecque,*** 1910 e de ***Les démocratries antiques*** , 1920, obras das quais existe um exemplar na Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

[731] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 63

[732] Idem, ibidem.

[733] Idem, ibidem.

Até chegar a um divino que é para a filosofia "sinónimo de Bem e de Absoluta Inteligibilidade". Sendo-o não por vir de uma vontade divina mas por ser razão suprema.

Vista por Newton e a propósito da Grécia, a religião penetrada pela razão surge assim como uma espécie de simbólica da filosofia, tanto no sentido da filosofia naturalista dos pré-socráticos, como no da antropológica de Sócrates.

Cita, a propósito, de Heraclito, conforme Bywater[734], "O sol não ultrapassará as suas medidas; se o fizer, as Erínias, servas da Justiça, o descobrirão"[735], demonstrando como a regularidade do processo cósmico que a filosofia pré-socrática pretende conhecer "não foi criada nem é mantida por uma suprema vontade divina"[736].

No entanto, em Kirk e Raven,[737] aparece como Frag. 94[738], Plutarco," O sol não transporá os seus limites; caso contrário, as Erínias, executoras da justiça, saberão descobri-lo", ao passo que no Frag. 30, Clemente, Strom.[739], Heraclito surge afirmando que "esta ordem do mundo (a mesma de todas) não a criou nenhum dos deuses, nem dos homens, mas sempre foi e é e será: um fogo sempre vivo, que se acende com medida e com medida se extingue".

Para Kirk e Raven, "o princípio da medida na mudança natural é também ilustrado no parágrafo 229, Frag. 94, onde "o Sol é impedido pela *Dike*, personificação da normalidade e, por conseguinte, da regularidade, de exceder os seus limites – por exemplo, de se aproximar demasiado da Terra ou de brilhar para além do tempo que lhe cabe" [740].

Na perspectiva de Newton de Macedo, toda a filosofia pré-socrática impõe como necessidade lógica a necessidade cósmica, acima das contingências de

---

[734] Ingram Bywater (1840-1914) académico inglês tradutor de Aristóteles, designadamente da ***Poética*** e da ***Retórica***, e de Heraclito, publicando em Oxford, 1877, os Fragmentos sob o título ***Heracliti Efhesi reliquae***.

[735] Bywater, Frag. 30.

[736] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 64.

[737] G. S. Kirk e J. E. Raven - ***Os Filósofos Pré-Socráticos***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

[738] Kirk e Raven, ob. cit., p. 205.

[739] Idem, ibidem, p. 201.

[740] Idem, ibidem, p. 206.

qualquer vontade e, quando, em seguida, na filosofia socrática, as preocupações antropológicas dominam as cosmológicas, a razão continua o valor mais alto tanto na esfera humana como na divina.[741]

Em Platão, o divino é sinónimo de absoluta inteligibilidade. O demiurgo, no Timeu, modela o cosmo pela ideia de Bem. Toda a filosofia grega o segue, ora enquanto inteligibilidade imanente, como na alma do mundo dos estóicos, ora transcendente, como no acto puro de Aristóteles[742].

Tal como, em seguida, no neoplatonismo de Plotino.

Todo o esforço crítico do pensamento grego dos trágicos, poetas e filósofos, é para depurar ética e racionalmente o antropomorfismo homérico e a crença numa cega necessidade. Mas o específico antropomorfismo dos pensadores, mais exigente e reflectido, traduz o divino em termos de razão já que é, para o racionalismo grego, o mais alto valor espiritual. Nesse processo, a razão que pende para o universal e para o menos pessoal, a tendência lógica e a estética, entra em conflito com o Olimpo homérico[743].

No início, a razão, dominando a necessidade estética de figuração sensível, é uma razão concreta habitando cada uma das personalidades divinas. Mas com os pensadores, a necessidade lógica triunfa dessas limitações e o divino, ao ser concebido humanamente, é-o em termos de razão pura, liberta das individualidades[744].

Paradoxalmente, o antropomorfismo dos pensadores, ao sublimar divinamente o humano, projectando o que no homem se excede de si próprio, isto é a razão impessoal e livre, calou a necessidade de figuração concreta[745].

Todo o pensamento grego, ao relacionar o humano com o divino, é a conformação lógica da razão humana à razão universal.

Mais uma vez se assinala, em Newton de Macedo, que as tendências especificamente religiosas, arcaicas, animistas e naturalistas, se mantêm

---

[741] Newton de Macedo, ob. cit., p. 64.

[742] Idem ibidem.

[743] Idem, ibidem, p. 65.

[744] Idem, ibidem, p. 65 e 66.

[745] Idem, ibidem, p. 66.

"veio de religiosidade mais profunda" sob a claridez da religiosidade homérica. Donde as simbioses semi-humanas e semi-animais dos seres divinos, desde as sereias e os centauros à demonologia micénica[746].

Surgindo em toda a análise da religião grega de Newton de Macedo, uma componente, designada "tendência lógica", em que a religião evolui como sublimação do esforço racional do homem, a par de uma outra, que apoda de "especificamente religiosa", caracterizada pelo afectivo, obscuro e místico; nunca deixam de coexistirem na alternância das posições.

A religião grega na sua terceira fase apresenta-se assim com "dois sistemas de factos religiosos", os cultos olímpicos e os cultos ctónicos, sendo que os primeiros são o resultado da vitória lógico-estética, ao passo que, serão os segundos que se poderão considerar especificamente religiosos, eivados da inquietação, do temor e da ânsia de comunhão com o divino[747].

Tais espíritos, os *keres*, são o confuso tentame de um divino sentido que, a pouco e pouco, vão tomando forma humana, como mostram os monumentos cretenses e micénicos. E se a Grécia primitiva foi uma sociedade matriarcal percebe-se porque foram esses seres dotados sobretudo com atributos femininos[748].

Ora esse culto dos espíritos permanece sob o reinado do antropomorfismo homérico, nomeadamente em muitos dos ritos das festividades religiosas sob égide olímpica.

Mas foi entre os Séculos VIII e VI que, em contraste e conjunção com a religiosidade homérica, se revelaram as tendências mais especificamente religiosas, continuidade dos cultos arcaicos, expressas nas religiões dos mistérios[749].

Em torno de Demeter nos mistérios de Elêusis, em torno de Dionísio nos mistérios dionisíacos e no orfismo.

---

[746] Idem, ibidem, p. 66 e 67.

[747] Idem, ibidem, p. 67.

[748] Idem, ibidem.

[749] Idem, ibidem.

Ver os mistérios de Elêusis[750], o seu carácter ctónico. Ver sobretudo Dionísio!

Demeter e Dionísio ascenderam ao olimpismo, mas o seu culto manteve-se revelador duma religiosidade só satisfeita por ritos exaltados, capazes de uma simbiose afectiva com o divino, num delírio que facilitasse a perda de personalidade[751], o *ecstasis,* designativo grego da saída de si próprio para a identificação com o divino[752].

Não se trata de humanizar o divino, mas de divinizar o humano, anulando para o conseguir a personalidade consciente[753].

Ao mesmo tempo, procura-se resolver o problema do Além. Também aqui vão predominar "as tendências especificamente religiosas" embora, ainda assim, não triunfem totalmente.

Na escatologia homérica, a alma surge como um duplo do corpo com um destino contraditório, umas vezes ficando no corpo tumular, outras, liberta do corpo, sendo pastoreada pelas divindades ctónicas A tal bifurcação conceptual corresponde dois ritos distintos, a inumação ou a incineração[754].

Embora progressivamente a tendência tenha sido para a segunda substituir a primeira, as duas práticas subsistem, já que em Atenas, ainda nos séculos VI, V, e IV, a inumação também era utilizada[755].

Mas, segundo Erwin Rhode, o posterior desenvolvimento da crença na vida eterna, expressando uma mais ardente sede de imortalidade com as religiões dos mistérios, não decorrerá do desenvolvimento natural das crenças que

---

[750] Para a análise dos *mistérios de Eleusis*, Newton de Macedo baseia-se no ***Aglaophamus*** (1829), a mais conhecida obra de Cristian August Lobeck (1781-1860), académico germânico que se dedicou ao estudo da religião grega dos mistérios, em particular de Eleusis, que considerou não ser essencialmente diferente da religião nacional grega, nem sendo esotérica, nem detendo da ideia de Deus que terá sido uma posterior importação.

[751] Newton de Macedo escreve: "a música, a dança, os jejuns, a homofagia, o sacrifício de um animal divinizado, dilacerado em vida e comido crú pelo sacrificante, a união sexual com o deus sob a forma do casamento sagrado, a adopção do nome de deus pelos fiéis (Bacchoi), o hábito de cobrirem o corpo com pele de animal..."

[752] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 70.

[753] Esta análise de Newton do dionisismo, como anulação da personalidade individual, ou seja da consciência, persiste ao debruçar-se sobre a vertente artística do génio grego.

[754] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 71.

[755] Idem, ibidem, p. 72.

Homero reflectiu, mas da introdução de um elemento vindo do estrangeiro, o culto do Dionísio Trácio. Assim irrompe a ideia de autonomia, da existência substancial da alma. A ânsia de identificação com o divino não será mais do que a garantia de imortalidade para essa exigência autónoma, e portanto, a posse de tal divino atributo[756].

As tiases[757] órficas perto das comunidades báquicas, apresentando a vida do Além como a autêntica e organizando-se em torno do mito central da morte e ressurreição de Dionísio Zagreu, ou seja o primeiro Dionísio, consolidam ainda mais a crença na imortalidade.

Os homens são castigados no corpo, túmulo da alma, pelo hórrido crime cometido pelos titãs sobre Dionísio, antes de ser Zagreu, num sucedâneo ininterrupto de mortes e reincarnações[758].

Só os iniciados se libertam de tal ciclo.

Mas, mesmo nesta terceira fase que nos conduz da demonologia arcaica ao ascetismo órfico, está-se longe de um triunfo total das "forças especificamente religiosas" já que se mantêm as linhas da acção da "tendência lógico-estética"[759].

Tal como no culto ático donde quase desaparece, em nome da moderação, o frenesim dionisíaco, que vem a expressar-se, em pleno Século VI, nas restrições legislativas de Sólon, proibindo o tradicional espectáculo das carpideiras[760].

No entanto, a transfiguração mais conseguida da moderação grega sobre a mística dionisíaca foi aproveitá-la, a partir do ditirambo, para a invenção da tragédia.

---

[756] Idem, ibidem, p. 73.

[757] Na obra de Newton vem grafado "as tíases", no entanto, o dicionarista José Pedro Machado considera "as tiases" ou, em alternativa, "os tiases", enquanto o "Morais" consagra apenas "as tiases". De resto, outros dicionários, tanto o "Vieira" como o "Bívar", o "Houaiss" ou o "Aurélio", desconhecem o termo. Todavia, actualmente, tem vindo a generalizar-se em diversos artigos a fixação em "tiasas", tanto no português como no castelhano.

[758] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 74.

[759] Idem, ibidem.

[760] Idem, ibidem, p. 77 e 78.

Tal como quando, no Século VI, entre as tiasas órficas, surge a confraria pitagórica a elevar a ciência a meio eficaz de escapar à "roda do destino", é, no mínimo, mais uma vez, a necessidade helénica de clareza e compreensão, que irrompe do ascetismo religioso que se afastava do "naturalismo equilibrado" do espírito helénico[761].

Mesmo nesta terceira etapa da religião grega, a dominância das "tendências especificamente religiosas", ou seja das mais místicas e obscuras que se opõem à "tendência lógico-estética", não significa triunfo total das primeiras, pois nelas está a marca da acção progressiva transfiguradora da segunda.

Mas a originalidade da religião grega resulta precisamente da dinâmica conflitual das tendências opostas, num processo evolutivo da consciência religiosa helénica até a sua expressão lógico-estética.

Processo apreendido pela dialéctica da analítica newtoniana numa permanente dinâmica conflitual de dominâncias alternantes cuja resultante advém do paralelogramo das forças em questão e cuja aparência estática é o paradoxo.

Tal como da síntese, entre a estática ancilosada das verdades feitas e a dinâmica criacionista das verdades a fazerem-se, sentindo-se, pois, a proximidade com o criacionismo leonardino, tal como com o companheiro de Newton nas nomeações para a missão reformadora da filosofia, Lúcio Pinheiro dos Santos, quando descreve, a propósito da gnoseologia leonardina: "A verdade não é dada, e não há uma verdade feita; o que há e o que vale, do ponto de vista intelectual, é o método de investigação da verdade, em constante expansão. A tradição não é senão esse método em acção; e, no mais, é apenas a especulação do sistema de ideias da classe dominante que pretende impor-se sentimentalmente, porque falta a razão de um privilégio que se tornou caduco. (...) Nada se pode esperar do que está; tudo há-de vir, para o futuro, do nosso esforço de renovação. A transformação é necessária. As oposições conduzem à transformação, e não à desordem; e, por isso, são favoráveis e nelas repousa a certeza do futuro"[762].

---

[761] Idem, ibidem, p. 76.

[762] Santos, Lúcio Pinheiro dos - Profundeza e perenidade do pensamento de Leonardo Coimbra, in Monteiro, A. Casais; Ribeiro, Álvaro; Marinho, José; Dionísio, Sant'anna, org. - ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos***. Porto: Livraria Tavares Martins, 1950, pág.55.

A arte

Quanto à arte, a mesma preocupação de clareza e medida, a mesma preocupação de racionalidade, de humanização.

O que não aconteceu em todas as mentalidades artísticas.

A começar pelo romantismo onde a individualidade soçobra sob onda emotiva, elevando a "efusão mística das almas" através da "exaltação lírica" funcionando como um refúgio ao que Musset[763] apodou de "o mal do século" ou ao pessimismo de " O Mundo como Vontade e Representação"; uma dor que, por excesso de emoção, em lugar de a inscrever, funciona como o melhor anestésico para a própria dor, que, assim, a si própria se supera até se negar[764].

É este estado de anestesia por excesso de emoção, que Nietzsche patenteia na sua fase romântica de "A Origem da Tragédia" quando define o sentido dionisíaco como o estado estético por excelência: "quer por influência da bebida narcótica de que falam todos os povos primitivos nos seus hinos, quer em virtude da chegada da primavera que penetra de voluptuosidade toda a natureza, nascem as tendências dionisíacas, que na sua livre expressão acabam por fazer desaparecer todo o sentimento subjectivo até ao completo esquecimento de si próprio. No decorrer da Idade Média, sob a influência do mesmo poder dionisíaco, aglomeravam-se multidões que, cantando e dançando, iam de aldeia em aldeia. Nesses dançarinos de S.João e de S.Guido reconhecemos os coros báquicos gregos, com a sua pré-história na Ásia Menor até à Babilónia"[765].

Álvaro Ribeiro propõe outra tradução ao trecho apresentado por Newton de Macedo[766]: "se considerarmos o êxtase arrebatador que perante a falência do princípio da individuação, surge do que há de mais profundo no homem, do que há de mais profundo na própria natureza, começaremos então a entrever em que consiste o estado dionisíaco, que compreenderemos muito melhor

[763] Alfred Musset (1810-1857) um dos mais jovens vates da geração romântica francesa, foi o poeta da dor. Proclamou uma estética de sofrimento, declarando, muito antes de Baudelaire, que "os melhores versos são os mais desesperados". Autor, entre outros, de ***Tristesse*** e ***Nuit de Décembre***. Foi também dramaturgo.

[764] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 77 e 78.

[765] Idem, ibidem, p. 78 e 79.

[766] Nietzsche, Friedrich - ***A Origem da tragédia***. Trad. e pref. de Álvaro Ribeiro. Lisboa: Guimarães Editores, 1958.

por analogia com a embriaguez. Era graças ao poderio da beberagem narcótica que todos os homens, todos os povos primitivos, cantavam seus hinos. Ou então era isso devido à força despótica de renovação primaveril, aquela que alegremente penetra em toda a natureza, que vai despertar a exaltação dionisíaca, que vai atrair o indivíduo subjectivo, para o obrigar a aniquilar-se no total esquecimento de si mesmo. Durante a Idade Média alemã havia ainda multidões cada vez mais numerosas que eram movidas pelo sopro desta potência dionisíaca, cantando e dançando, de lugar em lugar; nesses dançarinos das Janeiras e do São João reconhecemos os coros báquicos dos gregos, como origem se perde, através da Ásia Menor, pela Babilónia..."

Já na edição dirigida por António Marques, em que a tradutora Teresa R. Cadete opta por titular "O Nascimento da Tragédia ou o Mundo grego e Pessimismo"[767] a versão é: "seja sob a influência da bebida narcótica de que falam em hinos todos os homens e povos originários, seja com a poderosa aproximação da Primavera, que penetra plena de prazer na natureza, despertam aquelas agitações dionisíacas, em cuja progressão desaparece o que é subjectivo, até atingir um pleno esquecimento de si próprio. Também na Idade Média alemã se revolviam, sob o mesmo poder dionisíaco, multidões sempre crescentes, cantando e dançando, de um lugar para outro: nesses dançarinos de São João e São Vito, reconhecemos os coros báquicos dos gregos, com o seu precedente histórico na Ásia menor até à Babilónia..."

Assim, o homem, no êxtase vindo da música e da dança, supera as limitações da individualidade, voltando à natureza.

A música é arte do infinito, do inefável.

Liberta-nos do mundo exterior que nos traz preso aos limites da individualidade com as suas imagens enganadoras e símbolos vãos. Faz-nos superar-nos acima das antinomias trágicas da vontade individualizada e da própria dor, permitindo-nos, ao cantá-la, sentir o coração da vontade universal[768].

Com ela, cita Newton de Nietzsche a propósito da música de Wagner, é-nos permitido "filosofar em notas sobre a essência do mundo", identificando a atitude com o que o termo dionisíaco exprime: "a tendência para a unidade,

---

[767] Nietzsche, Friedrich - O Nascimento da Tragédia ou Mundo Grego e Pessimismo. Trad. e Coment. de Teresa Cadete. ***Obras escolhidas***. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996. ISBN 972-42-1298-X. Vol. I., p. 27.

[768] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 79.

a superação da personalidade, da sociedade, da realidade; o transvasamento apaixonado e doloroso para um estado mais sombrio, mais pletórico, mais alado, um sim extasiado diante do carácter total da vida que é sempre o mesmo sob a aparência da instabilidade, a grande sinfonia panteísta"[769].

Também para Spengler[770], tal como expressa na "Simbólica"[771], a fuga musical é o símbolo que melhor traduz a ânsia de infinito da alma fáustica.

Já para Thomas Mann, a cultura, que se identifica com o espírito germânico, tendo por base uma filosofia pessimista, é a música. Enquanto a civilização, identificada com o espírito clássico, baseando-se numa filosofia optimista, é a eloquência.

Esta antinomia merece uma atenção aprofundada, ao contrário das considerações, como as de Spengler, mais eivadas de intenções de proselitismo germanófilo, reposição das já avançadas por Chamberlain, merecendo, para Newton de Macedo, a mera marginalidade[772].

Embora Spengler considere que a senilidade também já chegou aos povos germânicos, o facto de considerar que, "nesta última fase do desenvolvimento da cultura fáustica", ainda lhes está acometida uma missão de desempenho, sublinhando o contraste em as "possibilidades" do espírito germânico e a "esterilidade senil" do latino, significa que se mantém a intenção prosélita[773].

Para Mann, a civilização, herdeira do espírito clássico, assenta numa concepção optimista da realidade e da vida. No entanto, com a chegada do cristianismo, a alma clássica foi varrida pelo mistério e pelo misticismo, rompendo os seus limites e a concepção optimista que detinha com a razão como único recurso, inaugurando-se o conflito entre o naturalismo optimista da herança helénica e o pessimismo do supra-naturalismo cristão[774].

---

[769] Idem, ibidem.

[770] Oswald Spengler (1880-1936), famoso pela autoria de ***A Decadência do Ocidente*** de que Fundo Primitivo da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto detém dois exemplares da versão em castelhano.

[771] Referência de Newton.

[772] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 80.

[773] Idem

[774] Idem, ibidem, p. 81.

Mas enquanto alguns dos autores que cita analisam as diversas componentes da cultura e civilização ocidentais, colocando-os num conflito dicotómico de contrários, que é necessário isolar para separar, assim obstando à decadência do Ocidente, libertando-o ou, ainda melhor, purificando-o das impregnações exógenas, ou seja do outro, para Newton de Macedo, pelo contrário, os componentes, existentes e definidos embora, agiram através da história dialecticamente, uns com os outros, criando um produto novo que é o da realidade coeva.

Como cada um dos componentes obtidos através do exercício analítico da história foi também o que o outro o fez ser, (pois não existiu fora da conflitualidade, nunca se sabendo, a não ser pela ficção analítica retrospectiva, o que terá, ou melhor, *teria sido* o seu estado *puro*), temos que, ao contrário da separação, a continuidade é necessariamente continuação da união. União conflitual, de partes contrárias permanentemente em tensão, que não saberiam contudo existir sem a outra, pereceriam conceptualmente, caindo no vazio, se definitivamente desligadas, já que a sua dinâmica resulta exactamente da sua interproliferação.

Dicotomia criando pois uma dinâmica complementarista. Mas não só. O novo produto resultante da contradição é, de novo, uma dicotomia, mas outra, já que outros são também, agora, os elementos de composição.

Mas ainda mais. Em Newton de Macedo, as partes em dinâmica contraditória, ou seja em conflito, são em cada novo momento mais ricas que anteriormente, porque o confronto conflitual não só *enriquece*[775] todo o processo pela sua dinâmica criativa, como *enriquece* cada um das partes já que cada uma é enriquecida no, e por causa do, confronto com a outra. O novo não resulta da destruição de uma das partes, mas da osmose resultante do encontro ora latente, ora conflitual, de ambas as partes.

Verdade que uma delas é dominante em cada momento. Mas nem por isso a outra desaparece. Subordinada, não pára de agir também sob o (e por isso no) subordinante. Em Newton o subordinado, tal força dominada, não deixa por isso de ser activo impregnando e influenciando o dominante, modificando-o e, no contacto, modificando-se. Podendo por esse contacto, ora explícito, ora clandestino, os papéis inverterem-se nos novos binómios que vão sendo produzidos pelo tempo.

---

[775] Na ***Introdução à filosofia,*** p. 185, transcrita em ***Luta pela liberdade***, p. 27: "pelo contacto cada vez mais íntimo com o misticismo oriental"(...) "a cultura helénica"(...) "vai a pouco e pouco *enriquecendo-se* em ondas crescentes de emotividade"(...)

Ora, para Newton, o cristianismo, enquanto misticismo oriental, chega ao racionalismo helénico e, agindo sobre ele, sofre simultaneamente a sua acção. Ou seja, ao inundar o helenismo com ondas de misticismo, racionaliza-se, não sendo por acaso que é Paulo o vencedor e que o cristianismo, mal-grado as suas expressões e momentos mais místicos, nunca abdicou de se assumir como racionalismo.

O seu antigo aluno George Agostinho da Silva, doutorado pela FLUP (já então extinta) em 1929, procuraria transmitir uma ideia similar, com o seu peculiar desassombro, na "conclusão" de "A Religião Grega" publicada pouco depois, mas ainda no mesmo ano, que a "Luta pela Liberdade" (1930) e também pela Imprensa da Universidade Coimbra, ao afirmar:

"Com facilidade se poderiam determinar todos os pontos de contacto entre o cristianismo e a religião grega, mostrar como a filosofia e a teologia helénicas influenciaram profundamente o novo movimento religioso.
Embora hoje já a crítica histórica nos não mostre os Padres da igreja como bárbaros alheios a todo o movimento do helenismo, certo é que eles foram os adversários irredutíveis das mais belas criações do génio helénico; e, no entanto, era tão poderosa a claridade de Beleza que se desprendia do paganismo grego que, insensivelmente, os olhos se foram voltando para elas e o cristianismo, a princípio tão cheio de características judaicas, a pouco e pouco se foi helenizando. Dos gregos veio tudo o que hoje faz belo o catolicismo; e só muito tarde um frade da Alemanha poderá reencontrar o primitivo cristianismo, nu e seco.
Mas na época em que essas influências da religião grega se produzem, ela era apenas uma sobrevivência; a Grécia morrera desde Alexandre, imperador e guerreiro, desde as bibliotecas eruditas de Alexandria, desde que os poetas apenas cantavam uma natureza artificial e bem cuidada ou as graças das heteras.
Os templos caíam, dentro em pouco um fanatismo destruidor os destruiria por completo, partiria as estátuas, faria desaparecer as ofertas sagradas; e nunca mais a flauta de Pã vibrou no ar ardente, nunca mais as Ninfas gentis disseram os cantos de Alegria e Amor... Mas por todo o tempo ficará no homem a saudade, o anseio de reencontrar essa Grécia divina onde se adoravam, sobre todos os deuses, a Beleza e a Vida"[776].

Posição adversa será a de Pascoaes, precisamente a propósito de Paulo. Para o amarantino, a passagem do paganismo ao cristianismo é "uma passagem misteriosa" símile à da passagem do "ser animal para o consciente". Acabados os deuses clássicos, em lugar de assistirmos à ascensão de

[776] Silva , Agostinho da - A Religião Grega, in ***Estudos sobre cultura clássica***. Lisboa: Âncora Editora, 2002, p. 187.

Lucrécio, enquanto representante do epicurismo romano, à orientação da humanidade, como se suporia na "evolução de uma compreensão materialista da existência, surge-nos um deus romântico. Apolo, em lugar de morrer, como se esperaria, deixa do seu "mármore mutilado" sair "o corpo vivo de Jesus"[777].

Para Pascoaes, o cristianismo em lugar de se moldar ao racionalismo helénico como na análise newtoniana, ou seja de ser "a razão e o mundo", que pouco mais trouxe do que " o raio de Júpiter, dentro de uma campânula de vidro" passa a ser, pelo contrário, pertença da poesia e da barbaria, numa fórmula, "a loucura e o céu"[778].

Mas a análise dialéctica de Newton, hostil aos segregacionismos, é tanto mais pertinente e cortante no panorama do debate ideológico do dealbar dos anos 30, quanto era notório em toda a Europa, e sobretudo na Alemanha, o ascenso da germanofilia na versão nazi que haveria de chegar ao poder em Berlim, apenas três anos depois da publicação da "Luta pela Liberdade".

Por outro lado, é também notório que, ideologicamente, por via das agruras da história, a obra de Newton de Macedo colocava-se na posição incómoda, alvo fácil dos ventos que sopravam na Europa Ocidental e que haveriam, no plano mundial, de provocar as tragédias de 1938-45 e, no nacional, de serem favoráveis à consolidação da ditadura salazarista (e germanófila) em Portugal, factores que não serão menores na explicação do eclipse da obra após a sua publicação, para não falar na marginalização do próprio autor.

Enquanto as teorias apresentadas por Mann ou Spengler, na senda das de Chamberlain[779], levam (como levaram) ao projecto de confronto guerreiro e de destruição do outro, no caso ao racismo, à discriminação e ao genocídio, na dialéctica da história de Newton de Macedo, pelo contrário, o outro, a diferença, é imprescindível ao progresso criativo, traz-nos sempre contribuições, tal como nós as levamos a ele, sendo, em qualquer caso, tanto nós como ele, outros, depois do confronto. Mais confronto do que encontro, só porque é no primeiro caso que a endogamia se processa. Confronto

---

[777] Pascoaes, Teixeira de - ***São Paulo***. Apres. António-Pedro Vasconcelos. 2ª ed. Lisboa: Assírio e Alvim, 2002. ISBN 972-37-0684-9, p. 304.

[778] Idem, ibidem, p. 341.

[779] Com linguagem, timbre e referências actualizadas, não é diferente o pensamento de Samuel Huntington, quando sublinha, que a "tendência para opor nós a eles é quase universal" assim como que "no mundo contemporâneo é cada vez mais provável que o "eles" sejam pessoas de outra civilização. (***O Choque das civilizações***. Lisboa: Gradiva, 1999, p.151)

conflitual pela própria natureza de ser junção de diferenças, mas não necessariamente violento, nem sequer, necessariamente, consciente.

Temática surpreendentemente actual, nomeadamente após a viragem do milénio, com o debate ideológico mundial a ser marcado por versões actualizadas das velhas dicotomizações à Spengler e à Mann, mas também à Renan, Hegel, Max Webber ou Karl Marx, fracturando irredutivelmente o Ocidente e o Oriente, a civilização e a barbaria, nos quais se destacou pelo impacte mediático-publicitário a que não será estranho o simplismo argumentativo, a obra de Samuel Huntington[780].

Questão que se revela de particular acuidade nos nossos dias com a globalização dos mitos e dos produtos ocidentais a procederem à ocidentalização do mundo, escorando-se ideologicamente na auto-glorificação narcisista, nos essencialismos civilizacionais e nos messianismos salvívicos imperiais, executada através da violência militar e comercial, combatendo a interacção desejada por uma ideia universalista e democrática de globalização[781], onde se reveria muito mais a filosofia da história de Newton de Macedo.

Problema de incidência trágica, de resto, porque tanto a violência das intervenções militares ocidentalizantes como a do terrorismo de resistência identitária[782], só podem continuar a alimentar o binómio fracturante da humanidade, donde brota o ódio e a violência e jorram os rios de sangue inocente que continuam a inundar os nossos dias.

O culto da palavra

Considerando aceitar a eloquência como o culto da palavra, e aceitando-a, de Mann, como uma herança helénica, Newton de Macedo rejeita a leitura pejorativa que este lhe faz de "arte da mentira"[783].

Pelo contrário. Os gregos criaram a retórica podendo dizer-se que levaram ao extremo o culto da palavra[784], mas também criaram a lógica, disciplina à qual a retórica tinha de submeter-se[785]!

---

[780] Huntington, ob. cit p. 151.

[781] Vd. George Corm - ***Oriente-Ocidente a fractura imaginária***. Lisboa: Teorema, 2004.

[782] Idem, ibidem.

[783] Macedo, Newton de, ***LLPE***, p. 81.

Nem se poderia ajuizar correctamente a retórica, baseando-nos apenas no período em que o entusiasmo inicial pela novidade levou a uma sua utilização abusiva na sofística; tão-pouco no período senescente conhecido pelo da *litterarum intemperantia*[786].

E é já aqui mesmo, no "Luta pela Liberdade", portanto em 1930, que Newton de Macedo, considerando a obra de Grote[787], rompe com a ideia feita tradicional da retórica na sofística, desenvolvida a partir da perspectiva caricatural traçada por Platão, que nada via no sofista para lá dum niilista incapaz de discernir a verdade do erro.

Mas se Newton rejeita essa interpretação tradicional, também se demarca da diametralmente oposta, a expressa por Dupréel[788] em "La Légende socratique et les Sources de Platon"[789] que, no esforço de reabilitação dos sofistas, reduz a personalidade de Sócrates a uma criação literária de Platão a quem, de resto, nega originalidade filosófica, pois as teses platónicas já teriam pertencido aos sofistas, vítimas de uma terrível injustiça histórica.

E prefere identificar-se com Gomperz que em "Les Penseurs de la Grèce"[790] afirma que " na antiguidade toda a gente, ou quase toda a gente, estava de acordo em reconhecer que a habilidade dialéctica se pode prestar a abusos; que, nas mãos de adeptos mal intencionados, ela pode desempenhar um papel funesto. Por esse motivo, e por outros ainda, Platão condenou a

---

[784] Séneca alcunhou-os de *ille graecorum morbus.*

[785] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 81.

[786] Idem, ibidem, p. 82.

[787] Newton refere-se a George Grote (1794-1871) historiador e parlamentar inglês, autor, entre outras obras, de uma ***History of Greece*** e de ***Plato and the other companions of Sócrates***.

[788] Trata-se do filósofo belga Eugène Dupréel (1879-1967) que chegou a ser Reitor da Universidade Livre de Bruxelas em cuja Faculdade de Filosofia e Letras exerceu um largo magistério, com uma concepção da filosofia caracterizada por uma reflexão integral sobre os valores. Influenciou profundamente, com a sua concepção da função social da retórica, alunos que se viriam a destacar nesse terreno como Chaïm Perelman, influindo na sua estruturação das problemáticas a que se entregou. Outras obras além da referida na nota seguinte: ***Traité de la morale***, 1932; ***Esquisse d'une philosophie des valeurs***, 1939; ***Les Sophistes***, 1948; ***Essais pluraristes***,1949; ***Traité de morale***, 1967.

[789] Dupréel, Eugène - ***La Légende socratique et les sources de La morale***. Paris/ Bruxelles: Robert Sand, 1922.

[790] A edição utilizada por Newton de Macedo é a edição francesa: Gomperz, Théodore - ***Les penseurs de la Grèce: histoire de la philosophie antique***. Paris: Payot, 1928. No entanto, a tradução inglesa data de 1901, John Murray, London.

retórica no Górgias – para a reedificar sobre outras bases no Fedro – mas a sua severidade provocou os mais vivos protestos de Aristóteles. O Estagirita sublinhou que o que sucedia com a arte oratória sucedia com as outras coisas úteis. Não há nenhuma de que não se possa fazer um uso mau "e são justamente, diz Aristóteles, as mais úteis, as que a isso mais se prestam: a força física, a saúde, a riqueza, a táctica militar, tudo isso se for utilizado segundo a justiça traz o maior proveito, mas se for utilizado injustamente é causa do maior dano"[791].

Não é a faculdade que merece censura, mas o seu mau emprego[792].

Não se pode pois avaliar o significado funcional da retórica com base nos casos de degenerescência, muito menos considerar esta como endémica ao espírito grego.

O que Platão e Aristóteles condenaram foi o verbalismo, a palavra pela palavra, exigindo que se mantivesse subordinada ao pensamento racional de que é um instrumento[793].

Toda esta temática se projecta na contemporaneidade, genericamente nos debates sobre retórica e filosofia e especificamente, entre outros, nos debates correntes sobre a prática causídica. O objectivo de convencer o auditório poderá constituir-se em orientação suficientemente legitimada para determinar o discurso? Ou à retórica tem de estar vedado o abandono do objectivo da busca da verdade? O produto das contingências do debate argumentativo, nomeadamente do uso dos recursos emocionais face ao auditório, poderá ser considerada a verdade possível? Mais particularmente e fazendo analogia com o processo dos sofistas: será legítimo os advogados defenderem os seus clientes, usando todos os meios legais para esse fim? Ou acima da causa clientelar coloca-se a da descoberta e demonstração da verdade, não sendo legítima a utilização de técnicas dilatórias ou de diversão ainda que legais? O que é afinal "ser legal" senão tão-só não ser contrário a normas politicamente estabelecidas? Ora com que arbitrariedade, contingência e volubilidade são elas estabelecidas! Finalmente, será legítimo o agente político esconder os factos para manter uma boa relação com o seu eleitorado ou para o seu discurso obter maior sucesso?

---

[791] Gomperz, Théodore - ***Les penseurs de la Grèce: histoire de la philosophie antique***. Paris: Payot,1928, citado por Newton de Macedo, in, ob. cit., p. 82 e 83.

[792] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 83.

[793] Idem, ibidem.

A portuguesa "predilecção" por Nietzsche

Newton de Macedo não consegue esconder a sua predilecção pela análise de Nietzsche, em desfavor das considerações de Mann de quem se distancia, parecendo fascinar-se ao acompanhar a profundidade do germânico, em "A Verdade e a Mentira em sentido extra-moral", quando este abre para a reflexão sobre a linguagem, considerando-a como "uma obrigação de mentir segundo uma convenção fixa"[794].

Nota-se, de resto, a falta de empenho de Newton de Macedo em demarcar-se do pensamento de Nietzsche, cuja leitura em Portugal provocava reacções diversas e complexas.

Ao ponto de Álvaro Ribeiro vir a falar de uma "predilecção" dos portugueses pelo pensador alemão e procurar discernir os contornos dessa relação[795].

Analisando a recepção de Nietzsche entre os nossos modernistas e seareiros nas pessoas intelectuais de Fernando Pessoa e Raul Proença, António Enes Monteiro considera com razão que, ultrapassada a polémica baseada nas leituras de conotações políticas motivadas pela Guerra, as suas motivações não diferiram substancialmente das que "estão subjacentes aos interesses intelectuais da "Renascença Portuguesa""[796].

Leonardo Coimbra nunca dedicou ao filósofo de Röcken qualquer estudo exclusivo. No entanto, o ensaio que nunca chegou a publicar, intitulado "o Homem às mãos do Destino", dedicado à interpretação nietzschiana da tragédia, para António Enes Monteiro, é revelador de uma perfeita sintonia com o autor de "O Nascimento da Tragédia"[797].

O que acontece também com Newton de Macedo, não só na análise da tragédia grega, como em quase todas as referências que faz ao pensador germânico em "Luta pela Liberdade".

---

[794] Idem, ibidem.

[795] Ribeiro, Álvaro - prefácio a Nietzsche, Frederico, ***A Origem da tragédia***. Lisboa: Guimarães Editores, 1958, p. 11.

[796] Monteiro, António Enes - ***A Recepção da obra de Friedrich Nietzsche na vida intelectual portuguesa***. Porto: Centro Regional do Porto da Universidade Católica[etc.], 2000. ISBN 972-48-1801-2, p. 367

[797] Idem, ibidem.

No entanto, como Enes Monteiro nota ainda, as numerosas referências ínsitas na obra leonardina ao idolatra de Zaratrusta, demonstram que, entre os aguilistas, Leonardo foi o que mais interessada e profundamente penetrou nas concepções de Nietzsche, tendo-o feito inicialmente no contexto do anarquismo, para posteriormente, mal-grado a distanciação em relação à visão do cristianismo, ao homem-supremo e ao eterno retorno, se mostrar identificado, em particular, com o vitalismo que transparece nas diversas páginas do poeta-filósofo alemão[798].

É verdade que para o tribuno de Margaride a beleza formal da poética da prosa nietzschiana não valeria menos que a profundidade do seu pensamento crítico.

Bastaria atentar em "O Homem às Mãos com o Destino", e ler que "é o homem artista que serve a Nietzsche" "para as suas arrojadas interpretações metafísicas". Ou que, ao contrário do que outros afirmariam, "Nietzsche é um grande amigo da Vida" referindo-lhe o sentido telúrico e demiúrgico como o seu "*sentido da Terra*[799]"[800].

Citando Höffding[801] por emparceirar "Nietzsche com Guyau nos teóricos da filosofia da Vida", tal como era feito por numerosos estudiosos ou articulistas nacionais, Leonardo considera o pensador alemão um "soldado fiel" e "amante leal" desse vitalismo, embora a vida lhe fosse sempre madrasta[802].

Nada pois como o pessimismo shopenhaueriano. A tragédia grega vale fundamentalmente enquanto "exaltação heróica da vida" colocando-nos para além do bem e do mal. O seu Deus é como o de Heraclito "construindo e destruindo incessantemente"[803].

---

[798] Idem, ibidem.

[799] Em itálico no texto original.

[800] Coimbra, Leonardo - O Homem às Mãos com o Destino. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol.II, p. 997.

[801] Harald Hoffding (1843-1931), filósofo dinarmarquês, professor em Copenhague, fortemente influenciado por Kierkgaard, notabilizou-se ao publicar em 1894 a sua ***História da filosofia moderna*** em dois volumes cuja versão em inglês surgiu no ano seguinte. Publicou ainda obras sobre moral e psicologia baseada na experiência.

[802] Coimbra, Leonardo, ob, cit., p. 997.

[803] Idem, ibidem.

O que fascina Leonardo, e não deixará de impressionar a complacência de Newton, é a "intuição", "quase alucinação" das imagens nietzschianas onde aparece "Deus brincando com a luz", ou seja " Apolo erguendo as formas lucilantes" e "Dioniso apagando-as no redemoinho das convulsões primordiais"[804].

A contradição Apolo-Dioniso aparece na leitura que Leonardo faz de Nietzsche como um relampejar permanente em que as imagens faíscam no que são e no que foram, no que vêm a ser e no que já não são, diferentemente pois da leitura analítica dialéctica, parcialmente hegeliana, utilizada por Newton[805].

No sentido tradicional dos termos, a análise newtoniana é mais própria do discurso filosófico do que a leonardina, esta muito mais vera explosão poética. Mas em Leonardo a filosofia é mesmo isso, fundida com a oratória inflamada e a lírica comovida.

Na fascinada e fascinante leitura leonardina do Nietzsche de "O Nascimento da Tragédia", a riqueza das contradições em toda a sua "opulência" e "magnificência" encontra-se na "pluralidade" do "Uno primordial" expressa pela tragédia, tal como o sátiro, que dela emerge[806].

Ao contrário do homem bom de Rousseau, este é o "homem elementar, anterior aos arranjos da cultura", "limpo do pó-de-arroz da cultura", "carregado de todo o potencial dinâmico dos instintos e violências", "homem e bode", "centauro", "a catarse do Uno primordial", onde confluem "todas as audácias amorais" ou seja, o homem que cresce ao libertar-se da "moral e da cultura", ao explodir na "turgescência brutal" de Dionisos, nos "estremecimentos orgiásticos das procissões fálicas"[807].

Contrariamente ao de Rousseau, com uma "*líbido*[808] um pouco anémica", coarctada pela galanteria de salão, ou à "santidade atingida pelo ascetismo místico" a partir do quietismo contemplativo de Shopenhauer, o homem nietzschiano supera a própria vida, "vencendo a desilusão, o sofrimento, a

---

[804] Idem, ibidem.

[805] Idem, ibidem.

[806] Idem, ibidem.

[807] Idem, ibidem, p. 998.

[808] Em itálico no original.

dor e a angústia"[809] num coro de sátiros que, na música, ou seja na "libertação artística", jorra a Vontade, referve as torrentes do Uno primordial, deliquescendo o "*princípio da individuação*"[810], algo que será "longínquo eco" do "complexo tanático dos modernos freudianos"[811].

Onde a onda dionisíaca afogando a individualidade poderia expressar-se na "sedução do suicídio" e no "desejo da morte", "*subconsciente* saudade"[812], ou seja, reminiscência, da "vida pré-natal"[813].

Não faltariam analogias possíveis entre o regresso ao "Uno primordial para a ebriedade orgiástica dum coro báquico" e a "queda da morte" para um critério de vida meramente apolíneo. A visão da morte fornecida pelo cristianismo não seria para o filósofo de Röcken mais do que a retoma da "ilusão da individuação" abrindo o caminho a um lirismo cuja vitória seria a dissolução dos indivíduos na ascese filosófica shopenhaueriana[814].

Ora para o autor de "O Nascimento da Tragédia", na óptica de Mestre Leonardo Coimbra, o Uno primordial, de inspiração heraclitiana, resulta da descarga pletórica das oposições que o constituem, informes porque não coisificadas, "simples fenómenos", o contrário da visão dos que as desvalorizam aprisionando-as em formas mineralizadas como se fossem antes coisas em si[815].

Esse é o milagre da tragédia: o poder de Apolo face ao de Dioniso. Aparentemente estamos à porta da análise newtoniana da leitura trágica de Nietzsche. Mas enquanto em Newton temos no contacto dinâmico das oposições uma alternância das dominâncias apolíneas e dionisíacas, sendo, ainda assim, o dominado mexido, alterado e transformado pela dominante, tal como vice-versa, podendo definirem-se as diversas etapas históricas, em Leonardo a fusão dos contrários faz-se numa síntese explosiva e criativa, em

---

[809] Leonardo, em nota de rodapé, identifica-o, à semelhança de diversos outros autores, como por exemplo Guyau, como o "grande mal moderno" tanto mais que falava a partir do povo que Unamuno questionava se não seria "un pueblo de suicidas" e da cidade que saíra, há não muitas décadas, do ultra-romantismo...

[810] Em itálico no original.

[811] Coimbra, Leonardo, ob. cit. p. 999.

[812] Em itálico no original.

[813] Coimbra, Leonardo, ob. cit. p. 1000.

[814] Idem, ibidem.

[815] Idem, ibidem.

que de Dioniso parece explodirem (mais do que imanarem) – tal larva em violenta erupção – os fluxos pletóricos, trabalhados em melodias, narrativas heróicas e míticas ou esculturas do grego sob o signo de Apolo[816].

Assim se salvando a individuação "espuma lucilante do Uno primordial"[817].

Mas se, à semelhança do que se passou nos diversos núcleos intelectuais do país, os mestres da Faculdade de Letras da Universidade do Porto como Leonardo Coimbra e Newton de Macedo, tal como, fora do Grupo de Filosofia, Mendes Correia e Teixeira Rego, assinalaram a obra de Nietzsche integrando-o na sua reflexão sobretudo sobre o génio grego e tomando posições críticas que não encobririam o fascínio pelo vitalismo do pensador de Sils-Maria, também os seus discípulos vieram a ser marcados pelo impacto nietzschiano, com a agravante da pujança das suas vidas intelectuais e cívicas virem a ser marcadas pela tragédia nazi, estigmatizada por alguns como consequência precisamente do vitalismo do filósofo de Röcken.

Sant'Anna Dionísio licenciou-se em Filologia Germânica, em 1924, com uma tese sobre Nietzsche e, dois anos depois, em Filosofia, com uma tese sobre Bergson, em que encontrava nos dois filósofos um parentesco forjado nos pré-socráticos[818], num período em que a dupla licenciatura, sem implicar, tal como hoje, qualquer vantagem curricular, era vulgar. Foi pois aluno tanto de Leonardo como de Newton, condição que assumiu, de resto, com particular empenho e mesmo a ternura de uma profunda admiração, como ressalta das diversas descrições da figura física e mental que fez dos dois "mestres".

Sem querer negar a existência de um pensamento próprio por parte de Sant'Anna, a sua leitura nietzschiana, principalmente a propósito do Grego, revelará os ensinamentos do magistério de Leonardo e, por motivo de distribuição curricular, sobretudo os de Newton de Macedo.

Tal como Leonardo, Sant'Anna revela-se céptico e mesmo hostil às teses do Eterno Retorno e do Super-homem, considerando a segunda contraditória com a primeira, mas alinha entre os que responsabiliza o vitalismo propalado por Nietzsche pelo que ocorria na Alemanha no correr trágico da

---

[816] Idem, ibidem, p. 1001.

[817] Idem, ibidem.

[818] Monteiro, Américo Enes, ob.cit., p. 185.

década de 30 e cujos piores contornos só se viriam a manifestar após a morte do Mestre Portuense[819].

No entanto, Sant'Anna Dionísio mostra-se identificado com o pensador germano no cepticismo para com os tempos modernos, intelectual e moralmente inferiores aos dos antigos gregos. É nesta vertente que o antigo aluno da Faculdade de Letras da Universidade do Porto considera estar o maior mérito de Nietzsche, o de ter denunciado a crise moral dos tempos modernos, emparceirando-o de resto, nesta função, como faziam outros pensadores portugueses e o próprio Leonardo, com Jean-Marie Guyau[820].

Mas como juízo global, à guisa de final, e com a distanciação temporal aconselhável em relação á agitação europeia, na Seara Nova, já em 1955, e com uma criação possivelmente mais desamparada da orientação de Leonardo e Newton, Sant'Anna Dionísio dualiza na obra nietzschiana, à superfície, um pensamento "claro, livre e tenso", nas camadas mais obscuras, um outro "humoral e trágico,"[821].

Rendendo ao mesmo tempo, ao filósofo alemão, a suprema homenagem de ser visto, ele próprio, como um esquiliano trágico grego, tal qual o periscópio de "O Nascimento da Tragédia": um telúrico plexo dos ancestrais sob a modelação do racionalismo estético, eruptiva vitalidade de Dioniso sobre a forma harmoniosa de Apolo[822].

Outros caminhos, mais propriamente outros voos, tomou um dos alunos que nunca escondeu o desiderato de se querer assumir como delfim de Leonardo Coimbra: Álvaro Ribeiro[823].

Debruçando-se, em 1958, sobre a "Origem da Tragédia" que traduziu, Ribeiro vai, no entanto, por outro caminho, considerando que a filosofia alemã tentou substituir o "pessimismo científico" pelo "optimismo artístico", por desconhecer a "promessa de salvação humana"[824].

---

[819] Idem, ibidem, p. 188.

[820] Idem, ibidem, p. 190.

[821] Idem, ibidem, p. 192.

[822] Idem, ibidem.

[823] Curiosamente António Enes Monteiro, cujo trabalho sobre o impacto de Nietzsche entre nós é não só profundo como pormenorizado, sublinhando a leitura, por exemplo, de Eugénio Aresta, tal como a da tríade vinda do anarquismo constituída por Cortesão, Leonardo e Pascoaes, não refere sequer Álvaro Ribeiro.

[824] Álvaro Ribeiro, ob. cit., p. 11.

Para o ex-aluno da "Quinta Amarela" e portanto de Newton, Nietzsche condenando Sócrates, coerentemente, condena também Cristo, mas isso por ser um "pensador mediterrânico" desconhecedor da "filosofia atlântica", a "filosofia dos europeus que por via marítima chegaram ao Oriente"[825].

Considerando haver uma "superioridade da filosofia portuguesa sobre a cultura da Europa Central" e que o significado do "desespero de Nietzsche" para "os pensadores de tradição portuguesa" "representa um momento já ultrapassado", sendo o "S. Paulo" de Pascoaes a "melhor refutação do anti-cristianismo nietzschiano", Ribeiro interroga-se sobre a "inegável predilecção dos católicos portugueses pelas obras de Frederico Nietzsche"[826].

Trata-se, no dizer do analista portuense, em primeiro lugar, de uma reacção natural contra o racionalismo que a cultura francesa propagou em alguns meios eclesiásticos, em segundo, a expressão do desejo de procurar, "para além dos paradoxos germânicos, as verdades que não puderam ser bem formuladas nos sistemas clássicos da mentalidade moderna"[827].

É que a antropologia nietzschiana liberta o estudioso dos preconceitos "daquela *psicologia* geral e experimental que infelizmente ainda é a do ensino público, e poderá enunciar os problemas humanos nos termos tão sinceros como verdadeiros de mais alta escatologia"[828].

Claro que, para Álvaro Ribeiro, não os resolverá, nem no quadro do pensamento germânico nem no de qualquer outro do pensamento da Europa central[829].

Mas vindo da "tradição superior" da "filosofia atlântica" e da sua "promessa de salvação humana", o português liberta-se de preconceitos continentais reconhecendo que o seu horizonte é o Além-Mar, podendo perceber, através da "prova" e "provação" que constitui a leitura de Nietzsche, que o seu

---

825 Idem, ibidem.

826 Idem, ibidem, p. 12 e 13.

827 Idem, ibidem, p. 13.

828 Idem, ibidem.

829 Idem, ibidem, p. 14

desafio é o de um simbolismo capaz de integrar "toda a fenomenologia numa ontologia do inefável"[830].

Nem tal análise, movida por um universalismo nacionalista, se articula com as lições dos Mestres Leonardo ou Newton, onde o universalismo propugnado é sobretudo o da razão, nunca o da nação.

Do nascimento da mentira...

Para Nietzsche, o homem, passado o "minuto mais soberbo e hipócrita da história mundial" que foi aquele em que "os animais inteligentes inventaram o conhecimento"[831], teve necessidade, para se fazer compreender, de abandonar os sinais pessoais com que se relacionava com as coisas e passar a usar uma linguagem comum.

Essa vitória da uniformidade sobre a diversidade qualitativa da tradução original das coisas só pôde exprimir-se através da mentira de que na natureza haverão coisas iguais que possam ser expressas por uma mesma palavra, como se os diversos indivíduos não sentissem as mesmas coisas de forma diferente.

Foi pois a necessidade de comunicação que levou os indivíduos a afastarem-se do convívio directo com as coisas e a utilizar a abstracção, a palavra, que não é mais do que um esquema conceptual do denominador comum das diferentes impressões sensoriais dos indivíduos[832].

"Todo o conceito emerge da igualização do não igual", afirma Nietzsche[833], antes de sublinhar que "o descurar do individual e do real dá-nos o conceito, do mesmo modo que nos dá a forma, enquanto a natureza não conhece quaisquer formas e conceitos e, portanto, quaisquer géneros, mas apenas um X para nós inacessível e indefinível" e também que "as verdades são ilusões que foram esquecidas enquanto tais, metáforas que foram gastas e que ficaram esvaziadas do seu sentido, moedas que perderam o seu cunho e que

---

[830] Idem, ibidem.

[831] Nietzsche, Friedrich - Acerca da verdade e da mentira no sentido extra-moral. Trad. de Helga Hoock Quadrado. ***Obras escolhidas***. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996. ISBN 972-42-1298-X. Vol I, p. 215.

[832] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 84.

[833] Nietzsche, ob. cit., p. 220.

agora são consideradas, não já como moedas, mas como metal[834]. "Tudo o que distingue o homem do animal", remata Nietzsche,"depende dessa capacidade de reduzir as metáforas intuitivas a um esquema e, portanto, de dissolver uma imagem num conceito" [835].

É assim que, na usual dialéctica analítica newtoniana, o homem dionisíaco vai cedendo o passo ao apolíneo[836].

Mas as tendências dionisíacas se foram sufocadas não foram liquidadas, tão-pouco a lembrança dum paraíso perdido em que o indivíduo vivera a ligação directa com a natureza, sem dela se distanciar para comunicar socialmente[837].

Esse plexo, dum esconso sufocado que pretende libertar-se, vai ser o grande tesouro...

... ao nascimento da arte

O momento em que o instinto da metáfora, derrubou os diques constituídos pelas regras do formalismo gramatical que o cerceavam, afogando a linguagem de convenção feita de símbolos sem vida, foi o momento do nascimento da arte, sob a forma do mito poético[838].

Mentira da exaltação estética, desabafo irónico do homem face à imposição da mentira da linguagem convencional: metáforas do mito onde se identifica o que a convenção considera diferente, e separa o que entende como semelhante.[839]

No entanto, acima das formas artísticas em que a libertação se faz pela palavra, paira a música, a única capaz de permitir o extravasamento dionisíaco da personalidade, o regresso á espontaneidade instintiva, o triunfo da individualidade sem freios.[840]

---

[834] Idem, ibidem, p. 221.

[835] Idem, ibidem, p. 222.

[836] Macedo, Newton de, ob. cit., p.84.

[837] Idem, ibidem.

[838] Idem, ibidem.

[839] Idem, ibidem, p. 85.

[840] Idem, ibidem, p. 85.

É com indisfarçável emoção que Newton de Macedo explica por que Nietzsche determinou o momento desse paraíso perdido da história da humanidade, não na Grécia iluminada de Homero, mas na Grécia "mineral"[841] sombria e orgiástica dos titãs e dos faunos!

No entanto, como persiste em sublinhar sempre que parece aderir ao fio analítico nietzschiano, o homem dionisíaco e o homem apolíneo, alternando na sua dominância, nunca chega a fazer desaparecer totalmente o outro, como se, no fundo, mal-grado a discrição a que é votada a componente vencida, a vitoriosa precisasse da outra para, na contradição ou na endogamia, se complementarizar[842].

Mas não é afinal este, também, o ponto de vista do pensador germânico? Estando aí o móbil, ou o segredo, da arte?

""Titânico" e "bárbaro" era o modo como surgia ao grego apolíneo também o efeito provocado pelo elemento dionisíaco, sem que pudesse com isso esconder que ele mesmo era aparentado em simultâneo, também no seu íntimo, com aqueles titãs e heróis derrubados. Ele tinha até de sentir mais: a sua existência inteira, com toda a beleza e moderação, assentava num subsolo oculto de sofrimento e conhecimento, que lhe foi revelado através daquele elemento dionisíaco. Apolo não podia viver sem Dioniso. O elemento "titânico" e o elemento "bárbaro"constituíam afinal a mesma necessidade que era própria ao elemento apolíneo!"[843].

"O contraste entre o dionisismo e o apolinismo no interior da alma grega é um dos grandes enigmas que me seduziram na natureza grega. No fundo, apenas me esforcei por adivinhar por que é que o apolinismo grego terá surgido do subsolo dionisíaco e por que é que o grego dionisíaco teve necessariamente de surgir, apolíneo"[844].

---

[841] Expressão de Nietzsche.

[842] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 85 e 86.

[843] Nietzsche, Friedrich - O Nascimento da tragédia ou mundo grego e pessimismo. Trad. e Coment. de Teresa Cadete. ***Obras escolhidas***. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996. ISBN 972-42-1298-X. Vol. I, p. 40.

[844] Nietzsche, Friedrich - ***A Vontade de poder: princípios de uma nova valoração***. Porto: Rés-Editora, 2004. Vol. III, p. 249

Após a época arcaica, dominada pelo barbarismo oriental sob a sabedoria de Sileno, seguiu-se, de acordo com Nietzsche, a homérica ou épica de Homero e Hesíodo, na qual triunfa Apolo, o símbolo da limitação (1º período apolíneo, Século X-VIII AC)[845].

Com Arquíloco[846], ao ser introduzida a canção popular e o ditirambo (época lírica, Século VII AC), por oposição ao poema épico inteiramente apolíneo, verifica-se que a vaga dionisíaca assoma de novo a perturbar a serenidade apolínea e a impor novas tendências lírico-musicais onde Píndaro se destaca.

Mas, em breve, com Licurgo a legislar, volta Apolo na rígida moral e disciplina dóricas. No quinto período, as duas tendências fecundam-se reciprocamente, e é assim que surgem tanto a filosofia pré-socrática como a tragédia esquiliana[847].

No entanto, o Século V A.C. traz Sócrates, o destruidor do espírito trágico, e, com ele, Apolo volta ao poder[848]!

Para só na fase final da sua evolução, ante a vaga do misticismo oriental, a alma grega ceder definitivamente: "Com o movimento cristão oriental", transcreve Newton de Macedo de texto que atribuiu a Nietzsche, "o velho Dionísio submergiu de novo e todo o trabalho do helenismo pareceu destruído. Triunfa então uma nova concepção do mundo, mais profunda, mas anti-artística"[849].

A análise nietzschiana da origem da linguagem e da arte

Mas é necessário aprofundar a análise nietzschiana da origem da linguagem e da arte sobre a insuficiência da palavra para traduzir a riqueza qualitativa das impressões imediatamente sentidas.

---

[845] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 85.

[846] "Arquelaus" na grafia apresentada por Newton de Macedo.

[847] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 86

[848] Idem, ibidem.

[849] Idem, ibidem.

Newton aceita essa insuficiência na medida em que, de facto, a experiência traduzida pelos símbolos convencionais da linguagem verbal, está depauperada pela abstracção que, comparando as diversas impressões sensoriais, põe de parte o que nelas existe de individual (*principium individuationis*) para reter unicamente, no conceito, o que nelas existe de semelhante[850].

No entanto, na análise newtoniana, será preciso entendermo-nos sobre o significado do termo riqueza que variará consoante o aplicamos à experiência directamente sentida ou à rectificada por via da abstracção.

A imediata é mais rica do que a mediata apenas em riqueza qualitativa, pois se é verdade que traz a realidade na pureza das impressões primeiras, a sua inteligibilidade é mínima. Ora tendo o homem, na sua natureza mais especificamente humana, a necessidade imperiosa de compreender, esta não pode ser sufocada, sob pena do homem se negar a si próprio. Nem o abandono do encanto afectivo que o prende às coisas, trocando-o pela penetração através do pensamento, se pode denominar pecado original ou violação[851].

É que a experiência mediatizada pelo pensamento, sendo mais pobre em riqueza qualitativa, é mais rica em inteligibilidade[852].

Para Newton de Macedo não há dúvida quanto à opção a seguir: não nos resignarmos a sentir, caminharmos para compreender o que é, aliás, uma necessidade imperiosa da natureza humana. E daqui vislumbra-se uma distanciação, uma demarcação para com a estética nietzschiana.

Considera que, no romântico alemão – o indivíduo sendo sinónimo de espontaneidade e não de razão – a arte só liberta na medida em que nega a segunda para dar livre curso à primeira, na exuberância das qualidades vindas da apreensão imediata do real pela sensibilidade, caminho que será de aventura sem balizas nem outro Norte, que não o de penetrar cada vez mais fundo no real, mas sem luz, sem capacidade de compreensão discursiva[853].

---

[850] Idem, ibidem.

[851] Idem, ibidem.

[852] Idem, ibidem.

[853] Idem, ibidem, p. 87 e 88.

Considerando que na estética do helenismo, pelo contrário, sendo o indivíduo fundamentalmente razão, a arte é um esforço de libertação pelo triunfo do pensamento sobre a natureza e a espontaneidade instintiva[854].

O artista grego procurará na emoção estética um estado de alma visando o domínio das coisas e não o arrasto por elas que o levaria a perder-se de si próprio no narcótico panteísta (vertigem?), embora aniquile as limitações da individualidade e calme a dor de viver[855].

A libertação pela arte segue o percurso de uma individualidade que se enriquece na aproximação à natureza, mas procurando a sua tradução em linguagem, capaz de satisfazer a avidez de clareza lógica e plástica inerente ao pensamento e ao humano. As palavras são marcas dos triunfos do pensamento discursivo sobre as coisas, empobrecendo qualitativamente a experiência imediatamente sentida, mas enriquecendo-a em inteligibilidade. Assim se compreende o culto da palavra por parte dos gregos que é também afirmação, pela primeira vez na história, do primado da razão desinteressada e livre[856].

Os campos acabam colocados de tal forma extremados, que para a estética romântica de Nietzsche, a expressão da absorção estética da natureza pelo homem era a glossolália, a embriaguez dionisíaca anterior à palavra, enquanto para a helenista de Platão, só o susceptível de uma justa representação poderia ser considerado conhecimento[857]/[858].

A questão da escrita

A palavra é, na perspectiva da alma grega, uma transfiguradora, ou seja, "um manancial fecundo da realidade a transfigurar". Por isso é cultivada enquanto instrumento da razão, revelando a preocupação em manter o equilíbrio dinâmico entre os dois elementos, ou seja o permanente contacto

---

[854] Idem, ibidem, p. 88.

[855] Idem, ibidem.

[856] Idem, ibidem.

[857] Idem, ibidem. p. 89.

[858] Newton cita, a propósito, Zeller, quando afirma que Platão seria "poeta de mais para ser completamente filósofo. Trata-se do historiador de filosofia e teólogo alemão, Eduard Zeller, (1814-1908), que lecionou em Berne, Marburg, Heidelberg e Berlim, cuja obra principal foi uma ***Philosophie der Greichen*** publicada entre 1844 e 1852 e cujos dois volumes foram versados para o inglês em 1881.

entre a "Razão transfiguradora e Realidade a transfigurar", preferindo por isso a utilização da palavra falada em relação à escrita[859].

A cultura helénica foi a menos livresca de todas as culturas e não terá sido por acaso.

Mesmo na religião e no direito, universalisantes e mitificantes por natureza e por isso particularmente propensas a reduzirem-se a fórmulas escritas, os gregos defenderam a liberdade interior que se expressa na palavra falada contra a ameaça da rigidez dogmática das fórmulas escritas[860].

Ao contrário dos orientais que, no domínio religioso, se ungiam nos textos sagrados, considerando-os directa ou indirectamente de origem divina, os gregos nunca desistiram do direito de quererem compreender, face a uma escrita cujo valor religioso se tornasse inquestionável. Só muito raramente, em alguns santuários, se encontraram inscrições e só para regularem práticas rituais[861].

Para os gregos, as leis divinas, imperenes, encontravam-se no fundo da personalidade de cada um através do esforço da razão[862].

Tal com as do direito.

Newton utiliza do "Político" de Platão a ideia de que "o perpétuo e irregular movimento das coisas humanas não pode moldar-se a uma lei universal e simples"[863].

Trata-se da argumentação que se inicia com a explicação do "Estrangeiro" ao "Jovem Sócrates", na questão de saber-se se o mais importante é dar força às leis ou ao homem real através da prudência: "É que a lei jamais seria capaz de estabelecer, ao mesmo tempo, o melhor e o mais justo para todos, de modo a ordenar as prescrições mais convenientes. A diversidade que há entre os homens e as acções, e por assim dizer, a permanente instabilidade das coisas humanas, não admite em nenhuma arte, e em

---

[859] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 89.

[860] Idem, ibidem.

[861] Idem, ibidem.

[862] Idem, ibidem.

[863] Idem, ibidem.

assunto algum, um absoluto que valha para todos os casos e para todos os tempos. Creio que estamos de acordo sobre esse ponto"[864].

Tal como no "Críton". As leis são apresentadas por Sócrates como personalidades vivas falantes, que interrogam, raciocinam e exortam, não como fórmulas esquemáticas e mortas[865].

A lei não será um poder externo coagindo a liberdade interior, antes a realização dessa liberdade. Como tal viva, progressiva e inteligente. "A razão sem impulso", cita Newton de Aristóteles, como se na lei a espiritualidade não triunfasse por si, mas apenas vencendo tanto a força externa como a "espontaneidade interior", sendo esta exercício da liberdade apenas "quando esclarecida pela razão"[866].

A linguagem tem, pois, de deter grande capacidade de ajustamento que permita acompanhar a dinâmica da moral. O que não é o caso da escrita, pois impõe uma rigidez formularia, ou seja, não é mais do que uma acção petrificada[867].

Razões ponderosas para a escrita ser preterida em favor da palavra falada na vida espiritual[868].

Newton retoma as intervenções de Sócrates em diálogo com Fedro em torno do mito de Theuth[869], a egípcia inventora da escrita, além das artes, das ciências e das leis: os escritos são peças mortas incapazes de se defenderem quando atacados. O importante é o verdadeiro *logos*, o que está na alma, capaz do discurso vivo do qual a escrita não passa de sombra. Só pela dialéctica se chega a esse *logos*, conhecendo as coisas, não apenas as aparências: este é o trabalho do filósofo. Dito de outra forma, a retórica leva à filosofia e subordina-se a ela. É também a responsabilidade filosófica dos mestres da retórica[870].

---

[864] Platão - ***Diálogos***. Trad. de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. Rio, Porto Alegre, São Paulo: Editora Globo, 1955, p. 325.

[865] Macedo, Newton de,ob. cit. p. 90.

[866] Idem, ibidem.

[867] Idem, ibidem, p. 90 e 91.

[868] Idem, ibidem, p. 91.

[869] Platão - ***Fedro***. Trad. de José Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1997, 275ª, p. 120.

[870] Idem,ibidem, 269e a 277a, p. 109 a 127.

A escrita, como a pintura, é aparentemente viva, no entanto, se a interrogarmos, queda-se num solene silêncio ou, se preferirmos, dá-nos sempre a mesma resposta às diferentes interrogações. Uma vez escritas, as palavras são lançadas em todas as direcções indiscriminadamente. Se são atacadas, deturpadas ou incompreendidas, mostram-se incapazes de se defenderem sozinhas sem o socorro do autor[871].

A escrita, do ponto de vista de Platão, conquanto que, em certas actividades, não acarrete prejuízos de maior, já que o seu objecto é não uma verdade feita mas a verdade a fazer-se, na filosofia, não se deverá utilizar a não ser em casos extremos[872].

Claro que se está a entender a escrita, não como um instrumento de registo que pode ser dum diálogo, mas como um método de pensamento monológico, não dialéctico e sobretudo irreversível.

É que a verdade, definida no Eutidemo como um Proteu que toma sempre novas formas, não existindo feita fora de nós, necessita da criatividade vinda do fundo da personalidade de cada um num esforço de iluminação mental, expressando-se por interrogações e respostas, através do diálogo[873].

O diálogo é, pois, a única forma admissível da escrita, e apenas cumprindo a exigência de corresponder ao ritmo e à vitalidade do diálogo oral.

Era ver como Demóstenes utilizava, nos seus discursos escritos, os recursos destinados a imitar a vivacidade da oratória oral[874].

No entanto, os diálogos escritos de Platão poderão ser "falsos" diálogos, por não terem as características dialógicas que Newton lhes atribui, antes seguirem uma razão monológica[875].

Bastaria atentar na passagem de "O Banquete" (201c) em que Sócrates, depois de ouvir Agáton afirmar que seria incapaz de o contradizer porque se tornava necessário render-se aos seus argumentos, replica afirmando que é a

---

[871] Fedro, 275e, in Macedo, Newton de, ob. cit. p. 91 e 92.

[872] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 91 e 92

[873] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 92.

[874] Idem, ibidem.

[875] Grácio, Rui Alexandre - ***A Racionalidade argumentativa.*** Porto: ASA, 1993, p. 85.

verdade que Agáton não pode contradizer, pois contradizer Sócrates não seria difícil[876].

E um nosso contemporâneo como Régis Debray, sempre em transcrevendo em toda a sua extensão as falas socráticas do Fedro (274d-277a), extrai da sua reflexão sobre o binómio em causa conclusões bastante diversas.

Para o antigo guerrilheiro sul-americano, actual professor da Universidade Jean Moulin de Lyon, os estudos de antropólogos como Jack Goody e de historiadores do mundo antigo como Pierre Vidal Nacquet, Marcel Détienne e Walter Ong, estabeleceram o que devemos à "inscrição da palavra": em primeiro lugar, a abstracção, já que a escrita descontextualiza o discurso, separando a mensagem das circunstâncias da sua emissão; em segundo lugar, a universalidade, seja na religião, seja na ciência, ao contrário da oralidade que, pelo contrário, é local, contextual e etnocêntrica; em terceiro, a história que sem ela não se teria podido iniciar com os registos; em quarto, a geografia, que é, antes de tudo, traçado; em quinto, o espírito crítico que, sem ela, não se poderia debruçar sobre o passado e as outras opiniões; e, por fim, para Régis Debray, a "inscrição linear da palavra" trouxe a igualdade perante a lei, uma lei que possa ser lida igualmente por todos e seja bem visível na Ágora, ou seja, para o filósofo francês, a democracia[877].

Mas sendo a igualdade perante a lei indubitavelmente um quesito da democracia, será sua condição bastante? Ou a igualdade legal define antes um outro conceito denominado estado de direito, ou de justiça ou de igualismo?

Uma das características da "oligarquia militarizada" de Esparta, para Debray, era o voto se efectuar por aclamação e não por boletins de voto, tendo sido aí encontradas cem vezes menos estelas gravadas do que em Atenas, onde o número de inscrições teria diminuído no período de restauração oligárquica de 480 a 457 AC.[878]

Argumentos que, baseado na informação recolhida, de que, no período democrático, as leis nem sequer seriam escritas, Newton consideraria pouco consistentes e ainda menos convincentes.

---

[876] Platão - ***O Banquete***. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães editores, 1998, p. 84.

[877] Debray, Debray - ***Introdução à mediologia***. Lisboa: Livros Horizonte, 2004, p. 40.

[878] Idem, ibidem.

Para Newton de Macedo, aliás, os gregos, paradoxalmente, menosprezando a escrita, levam a preocupação pelo estilo ao ponto de falar-se da "*tortura do estilo*"[879].

Um estilo que não adormeça a razão pelo ritmo da linguagem feito narcótico. Com palavras que valham pelo que expressam e não por si. Que se liguem à espontaneidade mas não se reduzam a seus meros instrumentos[880].

Donde, conclui Newton de Macedo, mais uma vez articulando os dois grandes pilares da idiossincrasia helénica, que "se a necessidade de clareza lógica levou o génio grego ao culto da palavra, a necessidade de clareza plástica, leva-o a preferir a linguagem falada à escrita"[881].

No entanto, a clareza plástica da fala ameaçava a necessidade de clareza lógica: a espontaneidade, se não orientada pelo esforço racional, pode transformar-se numa música agradável actuante apenas enquanto comunicação afectiva[882].

Ora a verdadeira eloquência é a que faz pensar, não a que faz apenas sentir. Por isso, Platão, no Protágoras, arrasa os longos discursos dos homens públicos do seu tempo, "arrastados como os livros", com a mesma verve com que criticou a linguagem escrita[883].

E Demóstenes, nos seus discursos, não dispensava o apelo sistemático: "Em nome de Deus peço-vos que penseis"[884].

Sobre a superioridade da oralidade

O antigo aluno Álvaro Ribeiro também agarra o tema, desinserindo-o da análise do génio grego, mas trazendo-o a propósito da didáctica da filosofia no ensino liceal. Critica os sistemas de exames escritos que "evidenciam

---

[879] Itálico de Newton de Macedo

[880] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 92.

[881] Idem, p. 93.

[882] Idem, ibidem.

[883] Idem, ibidem.

[884] Idem, ibidem, p. 94.

que a solução exacta ou perfeita há-de assentar sobre os esquemas mnemónicos da disciplina especial, em vez de concederem liberdade de imaginação e de intelecção pelas quais a idade poética se demonstra superior à idade mimética". No seguimento do que, invectiva a" tendência para uniformizar o tipo de provas escritas, por intenção de as tornar não só objectivas, isto é, insusceptíveis de interpretações subjectivas, de modo a que a avaliação possa ser registada em número, modo único para estabelecer justa ordem de notas nas classificações". Para lá da discussão inconclusiva de saber-se se o objectivo do ensino e da educação será atingido pela notação abstracta dum exame, o ponto está em que "só pela prova oral, será autenticamente examinada a memória, a imaginação e a inteligência do estudante adolescente"[885].

Nem seria de esperar outra perspectiva, muito para lá da mesquinha questão do exame, de quem descreve, recordando o mestrado de Newton de Macedo, a vida na sua Faculdade, nos seguintes termos:
"Conformados com as exigências burocráticas de uma legislação tão rigorosa como uniforme, salvava-nos a convicção de que nas suas lições universitárias os professores usariam da liberdade possível para endireitarem a tortura de um ensino livresco, aferido em provas escritas e certificado por diplomas. A movimentação peripatética nas instalações da "Quinta Amarela" permitia-nos ouvir os mestres fora das aulas e conferia-nos a alegria de estudar intelectualmente, sem estorvo dos manuscritos, cadernos ou livros. Depois de escutarmos com atenção passional a retórica de Leonardo Coimbra, Teixeira Rêgo ou Newton de Macedo, procedíamos a exercícios de dialéctica, comparando e contrastando as nossas ingénuas opiniões com as verdades recebidas de sucessivos actos de graça"[886].

Acrescentando a memória dum ensino baseado no triângulo escrita-dogma-memorização: "Libertava-nos então da opressão administrada durante a permanência nos liceus e nos colégios particulares, onde a palavra escrita no compêndio ou ditada pelo mestre servia de dogma a reproduzir fielmente na prova final do exame"[887].

O debate, que é, na história da filosofia, sobretudo o da avaliação dos sofistas na sua prática e na obra de Platão e, na produção filosófica actual, o da retórica e da filosofia, prossegue actualíssimo, em particular, desde que

---

[885] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***, Guimarães Editores, 2º Volume, 1979, p.101.

[886] Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***, Guimarães Editores, 3º Volume, 1980, p.15.

[887] Idem, ibidem. p. 16.

com Eugène Dupréel, já conhecido de Newton de Macedo, Chaïm Perelman e Michel Meyer constituíram a chamada "Escola de Bruxelas", uma convergência crítica ao racionalismo clássico que procurou "a tematização de uma nova racionalidade intrinsecamente pluralista"[888].

Nos designativos de Perelman, "a rivalidade que opôs durante toda a antiguidade greco-latina os retóricos aos filósofos, aspirando uns e outros ao direito de formar a juventude, o filósofo preconizando a busca da verdade e a vida contemplativa, os retóricos concedendo, pelo contrário, o primado à técnica de influenciar os homens pela palavra, essencial na vida activa e especialmente na política"[889].

Actualidade da discussão

Mas a discussão é actual não só, ou não tanto, a propósito da didáctica, da avaliação lectiva, da história do pensamento grego, ou da disputa entre retórica e filosofia, mas tornando-se o cerne da reflexão mediológica contemporânea, vinda, de resto, de todos os tempos, desde que há "*media*", ou seja, como diz Debray, desde que há "informação para circular"[890].

Pela mesma razão, de resto, ressalvando-se as proporções, que fez com que o debate na antiguidade se tenha tornado tão premente e incisivo.

Definam-se, no entanto, e antes de mais, dois níveis da discussão (ou, se quisermos, duas discussões): o já equacionado, da discussão, na escrita, entre o solilóquio e o diálogo, e o da discussão entre a fala e a escrita.

Na discussão entre as vantagens da fala ou da escrita surge, desde os gregos, e com nota por parte de Newton de Macedo, a questão da intervenção da emoção e da sua articulação com a razão, ora considerando a primeira vantajosa, ora considerando-a perigosa por poder tornar-se exclusiva e abafar a segunda.

Nos *media* contemporâneos a discussão persiste, embora com muito maior dramatismo e com alterações nas personagens protagonistas. Agora é a imprensa e o livro, adjuvados pela novidade novecentista que é a generalização da imagem fotográfica impressa, no desempenho do papel da

---

[888] Grácio, Rui Alexandre, ob. cit., p. 14.

[889] Perelman, Chaïm - ***O Império retórico***. Porto: ASA, Porto, 1993, p. 16.

[890] Debray, Régis, ob. cit.

escrita; a rádio e a televisão, esta adjuvante da imagem movente, o vídeo, com uma capacidade tal de fornecimento de "realismo fotogénico" (nova versão do "ingénuo"), que tanto pode ser uma leitura epidérmica dum "facto" seleccionado e perspectivado, como sua pura e simples invenção, ambas a desempenharem o papel clássico da fala, mas de uma fala com "imagens que valem mil palavras", ainda por cima com muitas mil imagens cada vez mais permanentes e repetidas na vida quotidiana de cada um de nós. Valem mil palavras e, no caso dos milhares de imagens, computem-se os milhões...

Não há dúvida que com a televisão, as suspeitas dos perigos apontados pelos avisados clássicos, sobre a utilização das emoções na retórica com o recurso às imagens (já então profusamente utilizadas através do gesto e da exibição de adereços), foram totalmente excedidas, sendo caso para reiterar que a realidade ultrapassou, e em muito, o pesadelo[891].

Sobretudo na TV onde entram com facilidade tanto a emoção das imagens como a fala com directa expressão fisionómica ou em conexão com imagens pungentes. A fala televisiva constitui de resto, numa perspectiva de alguma desconfiança de intenções, um poderoso aliado na produção da imagem televisiva, pois legendando-a, é o garante de que a carga ou a descarga emocional que se envia decorrerá na direcção pretendida e resguardará o emissor de qualquer surpresa que pudesse advir duma qualquer ambiguidade da imagem ou liberdade de leitura por parte de espectadores capazes de empreenderem conexões com elementos fora de controlo.

Se a fala televisiva ilustra sonoramente o que se vê, não menos vezes deturpa (pelo menos) o que se poderá ver, fazendo-nos ver mesmo o que não se vê, sendo, no caso, tanto mais peremptório na asserção quanto mais as dúvidas possam ser suscitadas.

E para iludir qualquer vigilância do espectador feito agente crítico, a fala televisiva, uma vez introduzida a pretendida direcção interpretativa através de jogos de cena mais ou menos subtis, e ajustada a carga emocional de adrenalinas que se pretende fazer atingir, suspender-se-á solenemente, já que "as imagens falando por si" darão ao espectador a garantia de perceber

---

[891] Bastaria olhar a fraude para que foram arrastados destacados média europeus a propósito dos massacres de Timisoara em Dezembro de 1989, em que sobre um massacre de menos de 100 pessoas se conseguiu inventar um genocídio de 4 000, 5 000 e até 6 000 pessoas, com imagens similares às do Holocausto, obtidas através da exumação de cadáveres no cemitério onde eram "visíveis" os sinais de tortura com ácido nos rostos lançados pela polícia política; e compará-la com as notícias da invasão norte-americano do Panamá, ocorrida na mesma altura, provocando 2 000 civis mortos, mas em que foram terminantemente proibidas as televisões e qualquer tipo de captação de imagens, como mostra Ignacio Ramonet, em ***A Tirania da Comunicação***.Porto: Campo das Letras, 1999, p.99 a 108.

e ajuizar o que já está previamente direccionado para ser percebido e ajuizado (por si), evidentemente, na e com a mais personalista liberdade.

No entanto, na mesma perspectiva de alguma desconfiança de intenções, pelo menos em vários casos bem fundamentada, os problemas principais que a TV levanta para "um ensino do modo de pensar racional" estão ligados a outras formas de manipulação e ao entretenimento enquanto narcótico.

É que a ambiguidade da utilização de um *media* é uma constante que se renova, na mesma substância temática mas com novas formas, isto é com novos meios, características e consequências, criando uma nova ordem cultural e social sempre que surge uma nova tecnologia de mediação, conforme a máxima clássica de McLuhan, "*the medium is the message*"[892].

Mas glosando sobre a expressão do pensador canadiano, Francis Balle, na linha do que Debray já antes afirmara, escreve que se "*the medium is the message*", "*the message is the massage*"[893], sendo este o aspecto mais importante, a "massagem" que os *media* exercem a longo prazo, influenciando sub-repticiamente as formas de sentir, pensar e agir de cada um de nós, antes de estabeleceram uma nova ordem sócio-cultural.

Para Francis Balle, tem todo o sentido a analogia entre a actual reflexão sobre os media e a reflexão de Platão sobre a escrita. São "próteses para a reflexão", "um cadinho onde o pensamento se forja e que permite comunicar com um ou vários destinatários, segundo formas diversas"[894].

O ensaísta francês diz que no Fedro, Platão faz Sócrates afirmar que a escrita é um *pharmakon*, simultaneamente uma droga perigosa de efeitos imprevisíveis e um remédio capaz de suprir as insuficiências ou deficiências do pensamento, antes de, também ele, transcrever o diálogo com o rei Thamus sobre o deus Theuth a propósito da escrita (274c-275e), sublinhando que o pensamento, na escrita, fica retido fora, não vindo do esforço pessoal, assim como o carácter imprevisível do destino da palavra escrita lançada em público sem o socorro do autor quando atacada ou deturpada. Só a palavra viva poderá servir o pensamento[895].

---

[892] Balle, Francis - ***Os Media***. Porto: Campo das Letras, 2003, p. 93

[893] Idem,ibidem, p. 93.

[894] Idem, ibidem, p. 91 e 92.

[895] Idem, ibidem, p. 92.

Afirma Balle, que " os argumentos são incansavelmente retomados, desde este diálogo, cada vez que um novo media aparece, ou que uma nova técnica, orgulhosa das suas proezas, se arrisca a impor-se às antecessoras. Assim, o progresso da televisão abriu a discussão entre a escrita e audiovisual[896].

Mas com efeito, porque não entender o surgimento de cada uma das novas tecnologias por um lado positivo, como a criação de novos meios sociais para mais saber, pensar e agir? Porque ver apenas o aspecto negativo do novo *medium* contestando-o na globalidade em lugar de criticar a sua utilização negativa? Do ponto de vista de Bale foi o que foi feito quando Platão colocava Sócrates a rejeitar na globalidade a escrita; afinal ela não foi mais do que uma nova tecnologia de comunicação pondo em causa a ordem cultural baseada no meio anterior, a da oralidade[897]. E com efeito porque não há-de ser a boa utilização da televisão, mal-grado os Timisoaras, os Panamás, ou o alcatraz bretão que ilustrava a destruição do Kuwait aquando da invasão iraquiana, um novo meio para uma nova ordem sócio-cultural mais esclarecida, participativa, personalista, cívica e livre?

Porque estaria a televisão condenada a não pensar, a nunca fazer pensar? E a emoção, acusada de ser privilegiada pela televisão, porque não poderá ser o ponto de partida para uma reflexão?

Nunca os problemas do direito e da justiça se tornaram tão acessíveis e ajustados à realidade do que com os actuais debates televisivos entre os agentes jurídicos e não só, reproduzidos por sua vez em milhões de diálogos na sociedade, protagonizados pelos não especialistas, cada um dos quais capaz de "esclarecer" o outro com base nesses mesmos diálogos. Sobretudo os debates com interrupções e réplica livres, pois há debates televisivos que não passam de monólogos múltiplos, com cada um a procurar fazer ouvir o que tinha previsto por conveniência mediática, não o livre curso do debate argumentativo, argumentando e contra-argumentando. Ou seja falsos diálogos. Compare-se a vivacidade, e portanto o ajustamento, desses diálogos orais com a leitura de simples artigos de opinião, em que as diversas dúvidas ou objecções do leitor são marginalizadas pelo silêncio do autor que não está lá para isso, mas para discorrer o seu discurso solipso.

Por outro lado, se as imagens animadas da TV em directo são a presença do ausente, passando a relação de sentido televisão-pessoas a deter a

---

[896] Idem, ibidem.

[897] Idem, ibidem, p. 92.

simultaneidade absoluta característica da presença, no sentido oposto, pessoas-televisão, a presença é totalmente passiva e portanto inexistente. A participação, tirante as ilusões provocadas por protagonistas participantes chamados para darem essa mesma ilusão de participação e tirante a expressão em "*share*" e audiência que é a expressão do negócio, é nula. A televisão é um meio poderoso para o melhor e para o pior, mas o pior é mesmo que isso depende sobretudo, ou pelo menos demasiado, da bondade dos programadores e editores que teleguiam e que, acima deles, por sua vez, têm apenas os financeiros investidores e os que zelam pela melhor reprodução dos seus investimentos. Sendo que a audiência, o celebrado milagre do mercado a funcionar, poderá ser apenas o resultado de um público narcotizado pelo próprio *medium*.

Pior ainda se colocarmos a questão de um público com a forma de sentir, de pensar e de agir alterada (e portanto pervertida) pela tecnologia, alienado do estado inicial e portanto incapaz de uma compreensão crítica e autocrítica, ou seja da perversão da tecnologia e do efeito perverso desta sobre si próprio. Mas desde a invenção da tecnologia da escrita com as suas panóplias de materiais para receber os signos, de instrumentos para os registar e de diversos famílias e sub-famílias de escritas, o homem não se tornou na sua apreensão sensível, nas suas estruturas de enquadramento racional e no seu comportamento social diferente do anterior. E o facto de se debater desde a antiguidade a questão da fala e da escrita não demonstrará a capacidade do homem para, através do debate e da reflexão, ou seja da ciência, discernir as características virtuosas e defeituosas de cada um dos canais de comunicação?

Reagindo aos pontos de vista de Jürgen Habermas advogando que, em contacto com os media actuais, "o raciocínio tende a transformar-se em consumo", Gilles Lipovetsky entende que, por mais que pese a dimensão de entretenimento da informação, não se pode fazer afirmações como as do filósofo de Dusserdorf, tão-pouco que "o consumo de cultura de massa não deixa qualquer vestígio", muito menos, que os efeitos dos contactos com os media "não sejam cumulativos mas regressivos"[898].

Para o pensador francês as posições de Habermas são elitistas e intelectualistas: a diversão não pode ser educativa, a distracção só pode provocar o estereótipo, o consumo é o oposto da comunicação racional, o que mobiliza a massa só pode levar ao irracionalismo, o que é fácil leva à passividade[899].

---

[898] Lipovetsky, Gilles - ***O Império do efémero***. Lisboa: D. Quixote, 1989, p. 302.

[899] Idem, ibidem.

Quando, para o autor de "A Era do Vazio", pelo contrário, o mundo da informação sacode as ideias já feitas, provoca a leitura, desenvolve o uso da razão, complexifica as coordenadas do pensamento, provoca a busca de argumentos. O consumo mediático não é pois o "coveiro da razão", assim como o espectáculo não suprime a crítica. Pelo contrário, para o professor de Grenoble, "o show da informação prossegue a trajectória das Luzes"[900].

Ao contrário do que afirma o investigador alemão do Instituto Max-Plank, a informação em lugar de massificar contribui para a difusão do individualismo. É que para Lipovetsky, além dos *media* terem criado a "aldeia planetária" da Galáxia Gutemberg de Mc Luan, tornaram-se um "formidável instrumento de sobreinvestimento do Eu". Quanto mais os indivíduos dispõe de informação, mais se dedicam à sua própria existência, rodeando o seu Ego de cuidados intensos. Os *media* são pois fonte de "preocupações narcísicas". Ao exibirem quase tudo e não julgarem quase nada, contribuem para um indivíduo mais tolerante e aberto, e assim se substituem às "instâncias de socialização" com um modelo "completamente inédito" "plural e não coercivo" funcionando "pela escolha, pela actualidade, pelo gosto das imagens". A sua acção derruba "os sistemas ideológicos pesados" porque mina as "interpretações finais dos fenómenos" expondo os factos com o documentarismo e difundindo os valores afectos ao diálogo e ao pragmatismo, "promovendo um *homo telespectator* de tendência realista, relativista e aberto"[901].

Newton de Macedo, ao enfatizar estes temas levantados originariamente pelo menos a partir dos gregos, tinha consciência da sua actualidade na prática pedagógica, didáctica e política, embora não pudesse prever a que ponto se ia tornar uma questão central da nossa sociedade com o audio-vídeo da TV e, ainda mais, muito mais, com a Web que nos traz a "pequena" novidade da total dispersão dos emissores (até à clandestinidade) ou seja a sua quase identificação com os receptores, ou seja, noutros termos, a utopia ao alcance da mão.

Claro que o peso da tecnologia nos nossos dias, assim como o nível de criatividade que atingiu não eram facilmente imagináveis no segundo quartel do Século XX. Se o progresso técnico informa a história multifacetada da humanidade, não há por onde fugir ao efeito do desenvolvimento tecnológico, no velho debate: é que o meio de difusão

---

[900] Idem, ibidem.

[901] Idem, ibidem, p. 303 a 305.

influencia de forma decisiva o conteúdo do difundido, tal como as características específicas do *media* vão determinar a acção social que operam; tal como o tipo de armamento decide a estratégia e táctica e pode decidir a sorte das batalhas e o destino da guerra. Mesmo que possa não ser o elemento decisivo é um elemento decisivo.

Sendo verdade que a Internet "salva" a escrita, seja pela facilidade de difusão do texto informativo, científico, de opinião ou epistolar, tendo, neste caso, a forma de diálogo escrito, também é verdade que a Web permite uma nova multiutilização dos aúdio, dos vídeo, dos telefones, das interactividades, das imagens virtuais e, num futuro breve, até da transmissão automática das emoções, já não pelos actuais signos de expressão fisionómica, mas através de tradutores neurobioquímicos automáticos para imagens virtuais, o que revitaliza as hipóteses do diálogo vivo, aumentando ainda mais a presença sinaléctica dos ausentes corporais. Para lá da multiplicação dos telemóveis de gerações progressivamente novas que tendencialmente recolocam o diálogo oral em lugar privilegiado das relações humanas.

Que outra solução, que outro caminho senão a divulgação no grande público dos ainda segredos mediológicos, através da formação do público, de forma a cada cidadão conhecer os perigos (e já agora por que não as virtuosidades) de cada média?

Confrontado pelo "Magazine Littéraire" com a conjectura de o correio electrónico da Internet representar um certo retorno à escrita, George Steiner, pensador nascido em Paris de origem vienense, respondeu:

"Para mim, é um retorno à oralidade. Esquece-se que à escala da raça humana, a história da literatura, da escrita é muito curta. Homero está muito próximo de nós, muito mais do que as suas fontes: 20 000 anos talvez o separem da origem dos mitos a que se refere. A escrita está difundida de forma muito variada no planeta. Todos os povos têm música mas nem todos têm uma literatura. A Web é uma comunidade de escuta e comunicação: não é o silêncio solitário do leitor diante de um texto. As mensagens respondem-se, contradizem-se, através de uma teia de aranha, uma rede de trocas planetárias. Platão teria adorado este modo de comunicação, ele que acusava a escrita de não poder ser corrigida, de não receber a resposta directa"[902].

Temos pois, com a cibernética, uma comunicação dialógica em que não se verifica nem a escrita nem a oralidade no sentido tradicional dos termos.

---

902 ***Magazine Littéraire***, nº 427 (Janeiro 2004).

Porque é escrita já que as mensagens (não nos referimos às comunicações telefónicas pela Rede) são escritas pelos emissores e assim lidas pelos receptores. Mas por outro lado não é escrita, no sentido em que a temos vindo a entender através dos séculos, porque a sua tecnologia, implicando simultaneidade temporal na emissão e na recepção, ou seja tornando a comunicação como presencial, implica interrupção e adaptação, portanto argumentação e contra-argumentação imediata após a conclusão, mas também se necessário em cada premissa, diálogo a um ritmo muito aproximado do da oralidade. Não sendo oralidade, porque se escreve e não se fala, é quase como se fosse pois, em lugar da ausência característica do receptor da escrita, temos a presença característica da oralidade. Uma espécie de presença tecnológica embora não ainda a psicológica, sendo que a tecnologia, como referimos, evolui para tornar essa presença tecnológica-virtual cada vez mais psicológica-real, não vindo a deixar, entretanto, de ser uma virtualidade tecnológica.

Efectivamente estamos muito perto dos anseios de Platão, tanto mais que os seus diálogos são também virtuais, na medida em que usam a tecnologia da escrita com os receptores ausentes para os imaginarem presentes e interactivos na réplica e a tréplica, perto do diálogo, mas ainda longe de o ser. Steiner tem pois razão.

O diálogo escrito actual através da Internet, espécie de epistolografia instantânea, está aliás mais perto do modelo que Platão procurava atingir de comunicação oral, sem as perversões da escrita ou anterior às perversões da escrita, o que configura um caminho em que o progresso tecnológico tende para a consecução das utopias primordiais do homem.

Um momento alto do cinema, vindo dum momento alto da literatura pela pena de T.E. Lawrence, foi o da fala de Lawrence de Arábia, antes de fazer o regresso "impossível" à "Bigorna do Sol", para salvar Hamed, o beduíno caído, por cansaço, do camelo. - Nada está escrito! - vocifera Peter O'Otole, frendendo os dentes. Como se o destino fatalista estivesse associado ao que está escrito, à escrita, como se ela fosse não só a irreversibilidade e a imutabilidade como a velha Cega Necessidade, oposta á liberdade e à mutabilidade consignadas na fala e na acção. Nada está escrito, tudo é, quando muito, oral, ou seja, pode alterar-se. O homem pode, rasgando a escrita ou deixando-a, alterar o seu destino, falando com ele, submetendo-o ao debate argumentativo e ao confronto da leitura racional dos factos. E mesmo os factos podem ser mudados pelo exercício livre da sua vontade. Tudo é possível não só nas relações com a natureza como nas relações com os homens. E, no entanto, após a "Bigorna", o destino derrotado pela intrepidez de Lawrence, num desenho capcioso, irónico e até cínico, acaba

por se impor, quando o oficial inglês não tem alternativa a executar aquele que tinha salvo e lhe tinha permitido sobretudo mudar o destino. Mudança que o foi, sendo também, ao mesmo tempo, pura miragem do deserto. No fundo, a miragem das vidas de todos nós.

Ora Newton de Macedo considera que o culto helénico pela palavra revela muito mais a "necessidade de ver claro", de racionalizar os dados imediatos da experiência interna e externa e mesmo a "obtenção de uma visão directa, racional e não apenas emotiva" da vida, do que uma necessidade do homem de se enganar a si próprio e de enganar os outros[903].

"Visão directa, racional e não apenas "emotiva", já que Newton, rejeita a ideia de uma racionalização que destrua toda e qualquer emotividade nos gregos, defendendo antes a existência de uma racionalização de controlo da emotividade, o "desfazer o que de confuso e de irracional existe nos dados imediatos da experiência"; tal como Apolo não surge como o inimigo que destrói Dionísio, mas o que o domina controlando e dando forma ao seu plexo caótico, assim se exercendo o domínio da apolínea inteligência sobre as tendências dionisíacas da personalidade[904].

Não se trata para os gregos de ignorar o que a realidade tem de irracional mas de, mesmo que partindo de uma concepção da vida dita "tão sombria" como a dos hindus, "libertar-se do irracional da Dor" pela afirmação de uma "atitude heróica da vontade" assumida nos termos da "razão esclarecida"[905].

Outro aspecto da mesma análise newtoniana enfatizará o triunfo em todos os domínios da arte do humano entendido na racionalidade que o caracteriza[906].

Na súmula newtoniana, a arte grega enriquece e afirma a individualidade, enquanto a romântica procuraria, no extravasamento dionisíaco das tendências em que a individualidade se perde, um narcótico salvador. Por isso o génio grego avalia como uma atitude artística verdadeira, apenas quando as tendências apolíneas triunfam sobre as dionisíacas, tal como "o próprio Nietzsche o reconhece, embora com mágoa."[907]

---

[903] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 94.

[904] Idem, ibidem.

[905] Idem, ibidem.

[906] Idem, ibidem. p. 95.

[907] Idem, ibidem.

A poesia nos gregos

Em "As Leis", Platão, citado por Newton, afirma que "o poeta, no tripé das Musas, não está no seu verdadeiro juízo" e que mesmo quando fala verdade não sabe porquê. Para Platão, o poeta poderá, quando muito, chegar à *doxa*, longe da *episteme* ou, na leitura newtoniana, do conhecimento verdadeiro[908].

Na mesma linha, Platão – analisa Newton – faz Sócrates afirmar, na "Apologia", a propósito dos poetas: "mostraram-me num instante que não é pela sabedoria, mas por uma espécie de génio ou inspiração, que escrevem poemas, tal como os adivinhos e áugures dizem muitas coisas sem compreenderem claramente o significado[909].

De acordo, de resto, com Aristóteles que, na "Poética", distinguirá entre as formas de criação artística, a que resulta da inspiração e a que implica esforço crítico[910].

No entanto se (como para toda a elevação, na análise newtoniana do génio helénico) a inspiração de origem dionisíaca se unir com a arte entendida como esforço criador consciente, de cariz pois apolíneo, temos em marcha o processo de produção da beleza.

Aparentemente a exaltação poética pode surgir como extática negação da personalidade, mas nesse caso, esse mesmo êxtase constrói um novo eu, no qual tanto a razão como a personalidade se afirmam e enriquecem.

É neste sentido que, tanto no "Fedro" como no "Banquete", ao invés de na "Apologia" e nas "Leis", a poesia surge reabilitada.

Não no de uma atitude passiva em que a razão se apaga para dar espaço a uma revelação vinda de fora dum "eu subliminal", mais uma vez analisada como tendência para baixo, em que a personalidade se poderá comprazer, mas diminuindo-se; sim num entusiasmo poético que seja a ânsia de ascensão à realidade inteligível onde a Beleza e a Verdade se fundem num todo orgânico, ou seja onde se fundem Poesia e Filosofia[911].

---

[908] Idem, ibidem, p. 96.

[909] Idem, ibidem, p. 96 e97.

[910] Idem, ibidem, p. 97.

[911] Idem, ibidem. p. 98.

Um fato grego à medida da oratória poética do filósofo Leonardo Coimbra? Uma passadeira vermelha para o filósofo de Margaride subir à tribuna e orar? E porque não, simplesmente, ter sido Leonardo a colocar-se na senda da boa escola platónica, onde se situará, de resto, grande parte do pensamento simbólico português, de Camões a Pascoaes, passando necessariamente, entre miríades, por Antero?

Certa, a adesão de Newton à análise do historiador católico de filosofia Clodius Piat efectuada em "Sócrates", quando o francês afirma que "se as obras clássicas da arte grega não exprimem, de ordinário, nem gemidos, nem convulsões, não é porque o pensamento delas esteja ausente, mas, pelo contrário, porque o pensamento domina tudo e conserva o seu inalterável sorriso, mesmo sob o aguilhão da dor ou da tristeza"[912].

Na observação de Newton, Nietzsche via na atitude espasmódica do génio criador a negação do indivíduo que permitia o mergulho na Unidade Primordial; no entanto, o génio grego era sabedoria, ou seja racionalização dos plexos da inspiração[913].

A atitude para com a natureza na evolução para o período helenístico

Enquanto para o romantismo dum Schiller ou dum Rousseau a natureza era procurada na espontaneidade da braveza ou da doçura, transmitindo o tremor do temor ou o deleite da melancolia, para o grego do período clássico as paisagens escolhidas são preferencialmente as trabalhadas e dominadas pelo homem ou as que, por acaso, surjam com uma harmonia propícia à vida humana, como se encontra na "Odisseia". A floresta romântica é para o grego clássico o jardim bucólico, a agitação medonha das águas reduz-se à candura dum regato aos pés do homem. A natureza avaliava-se pela quantidade de humanidade que o homem lhe punha, ou seja, no fundo, pela racionalização que operava na sua unificação com a natureza[914].

---

[912] Piat, Clodius - ***Sócrates***, in Newton de Macedo, ob. cit., p. 99. (Na Biblioteca Primitiva da FLUP existe um exemplar da edição de 1912) . C. Piat, professor no Instituto Católico de Paris, publicou ainda: ***La liberté***, 1895; ***L'Apolologetique de l' Abbée de Broglie***, 1896; ***La personne humaine***, 1897; ***La destinée de l'homme***, 1898.

[913] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 99.

[914] Idem., p. 100 e 101.

Mas, na análise de Newton, o helenismo provoca um aprofundamento da relação do Grego com a natureza, proveniente sobretudo de três factores.

Em primeiro lugar, a progressiva ruína do politeísmo antigo: com a queda da velha mitologia e do politeísmo antropomórfico caiem as interposições plásticas entre o homem e a natureza, operando-se uma relação mais directa. Assim surge pela primeira vez, entre os gregos, uma arte independente de pintura da paisagem, embora desde o Século IV, as técnicas picturais tivessem tido grandes progressos.

Como referiu Helbig[915], os gregos mantiveram sempre limitações na capacidade para a descrição paisagística no que, tomando a actual linguagem cinevideográfica, chamaríamos planos de conjunto. Os elementos da natureza permanecem peças individualizadas onde dificilmente se entrosam os céus, os mares e a terra. Limitação que, ainda segundo Helbig, ocorreria também a nível da língua grega, já que dispondo de um léxico abundante para a descrição das cores e da luz, este minguava quanto à capacidade para fazer uma descrição geral da atmosfera de uma paisagem[916].

Talvez pela circunstância da luminosidade mediterrânica ser avessa às continuidades núbilas entre os diversos elementos da natureza, cada um deles aparece com os contornos tão bem vincados como se existissem cada um por si e não no conjunto[917].

O que viria a caracterizar uma parte significativa da pintura não só mediterrânica, como do "Sul", seja na longitude africana, oceânica ou sul-americana, tornando-se o grande foco de atracção e inspiração da pintura europeia no correr de todo o Século XX de uma forma mais marcante do que o nosso estudioso do helenismo poderia prever.

Em segundo lugar, as conquistas de Alexandre, tal aliás como o renascimento do seu espírito com as cruzadas um milénio depois, permitiram a observação e o convívio, por parte dos europeus, de inúmeras novidades da fauna e flora mundiais, ajudando a um incremento do naturalismo, expresso nomeadamente no facto de a maioria das cidades

---

[915] Trata-se do arqueólogo alemão Wolfang Helbig (1839-1915), especialista em helenismo e Roma.

[916] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 105.

[917] Idem, ibidem.

italianas disporem, em pleno Século XIV, de colecções de animais exóticos e jardins botânicos[918].

Mas o factor de maior peso foi o da formação dos grandes centros cosmopolitas e a profunda transformação político-social ocorrida na época helenística[919].

A longa duração da guerra do Peloponeso levou à vida forçada na cidade e, pela primeira vez, à nostalgia da vida do campo agrícola transformado em campo de batalha. A expansão comercial, por seu lado, opondo a vida urbana à rústica, vai tornando cada vez mais difícil a observação directa da paisagem rural. Finalmente, a substituição da vida política individual nas cidades pelas monarquias, leva o grego do período helenístico a refugiar-se em si próprio, dedicando-se ao desenvolvimento da sua personalidade íntima, assim se acentuando o sentimento nostálgico pelo paraíso perdido, em progressão até ao período imperial[920].

A filosofia passa a preocupar-se sobretudo com os problemas da ética individual dum homem que se afastava da acção e se preenchia pela experiência emotiva de pendor introspectivo. O mundo interior de cada um, à parte, toma o primeiro plano[921].

Para Newton de Macedo, sem disfarçar o tom condenatório ou pelo menos o lamento, este é, paralelamente, o momento em que a literatura sentimental degenera em sentimentalista. Os gestos passam a pretexto de análise psicológica. O autor, desinteressado da imagem directa de um objecto ou do sentimento em si, é simples espectador das suas emoções. O importante são as reflexões do poeta sobre o que sentiu e viu. O amor, que a Grécia helénica considerava uma doença da alma, surge agora, na helenística, como o tema literário por excelência[922].

Com efeito, em que período surge na história a literatura de amor? Não será quando o romance deixa de ser de acção? E não surge a acção como forma de ultrapassar uma insuportável introspecção conducente ao absurdo?

---

[918] Idem, ibidem, p. 106

[919] Idem, ibidem, p. 107.

[920] Idem, ibidem.

[921] Idem, ibidem, p. 108.

[922] Idem, ibidem.

Embora na época clássica, a poesia lírica marcasse presença cantando a "paixão suprema do amor", tê-lo-á feito de forma "equilibrada e serena", não deixando o tema alastrar a dominante[923].

Quanto à poesia épica e dramática do período clássico, nunca teve o amor como epicentro. Apenas em Eurípedes, já quando os interesses colectivos perdem importância no comportamento do cidadão, se torna dominante o coração humano em conflito consigo próprio.

A tragédia deste período helenístico,"crítica e introspectiva", ocupa-se em particular dos conflitos e interrogações da paixão feminina, "com os seus cegos impulsos", parecendo por vezes "mais um estudo patológico que uma representação dramática da vida"[924].

Contudo, também aqui, mal grado o crescente emocional, mantém-se, para Newton de Macedo, através da exigência de clareza plástica, a mesma preocupação no triunfo do homem que marca o Heleno, encarado enquanto triunfo da racionalidade, embora, à medida que se caminhe, as tendências dionisíacas venham a tomar cada vez mais peso chegando a fazer soçobrar o espírito apolíneo[925].

A luta pela liberdade na evolução da moral helénica: de uma moral filonómica para uma moral ontonómica

Tal como na religião e na arte, há um caminho especificamente helénico para o problema da conduta, pois a ética grega apresenta-se com características nitidamente distintas da dos povos orientais que a precederam ou da ética do cristianismo que se seguirá.

No entanto, o milagre celebrado por Renan, só pode ser compreendido em toda a sua dimensão se analisarmos as diversas fases do desenvolvimento do génio grego, permitindo olhá-lo como uma realidade dinâmica.

O milagre grego foi-o por ser um "esforço de reacção contra tendências opostas, luta do homem contra si próprio e contra o meio ambiente"[926].

---

[923] Idem, ibidem.

[924] Idem, ibidem, p. 109.

[925] Idem, ibidem, p. 110.

[926] Idem, ibidem, p. 112.

Tal como não basta Sócrates para aferir o valor da moral helénica, ou Homero e Fídias para revelar o dinamismo criador na religião e na arte. Para Newton, tudo é mais intrincado, complexo, interactivo. Também neste terreno, é preciso mostrar como a ética grega passou por fases com domínios diversos de cada uma das tendências opostas, embora ambas constituintes do processo.

Não é de estranhar que, tal como na religião e na arte, a análise newtoniana vá descortinar "um progressivo triunfo do apolinismo sobre o dionisismo, do esforço crítico sobre a pura espontaneidade, em mira a instaurar na personalidade, o primado da razão desinteressada e livre". Afinal tudo advém da mesma energia espiritual[927].

Na moral pré-socrática, onde se situará a fase preparatória da evolução da ética grega no sentido do triunfo do espírito, a virtude, a *arêtê*, como pode ver-se em Homero e em toda a literatura desse período, é "uma dádiva espontânea da natureza e dos deuses, uma qualidade inata cuja posse não depende do esforço individual, mas do acaso do nascimento ou capricho divino"[928].

"Moral filonómica" é a designação que Newton vai tomar do polaco Thaddée Zielinski[929], cuja historiografia helénica é publicada em França em 1926 e 1931, definida por este como a atitude moral em que "o indivíduo se considera formando um todo com a sua ascendência e sua descendência"[930], tornando-se um dos esteios conceptuais de todo o seu pensamento moral, em contraposição à noção de "moral ontonómica", cujo sentido veremos adiante.

A moral filonómica[931] é exterior ao indivíduo na medida em que decorre da ascendência de que ele é um produto necessário, e portanto não

---

[927] Idem, ibidem.

[928] Idem, ibidem, p. 113.

[929] Zielinski, Thaddée - ***La Réligion de la Grèce antique***. Paris: Les Belles Lettres, 1926, citado por Newton de Macedo, in ob.cit. p. 113. De Zielinski foi também conhecida entre nós, a edição francesa de ***Histoire de la civilisation antique***, publicada em 1931 pela Payot. No entanto, em seguida e até hoje, fez-se um longo silêncio sobre este historiador que tanto interessou Newton de Macedo.

[930] Idem, ibidem.

[931] A expressão"moral filonómica", depois de usada por Zielinski nunca se impôs, desconhecendo-se outras referências que não as de Newton de Macedo, embora este demonstre a sua operacionalidade conceptual.
Quanto à expressão "filonomia", que nem sequer é considerada em qualquer diccionário português, tem tido um uso reduzido.

individualizado nem crítico, tal como a descendência o será em relação a si. É por uma realidade natural, genética, que a consciência se constitui em cada um orientando-lhe a conduta. Concepção hereditarista e tipicamente aristocrática dominante neste período da Grécia, implicando o determinismo do sangue: filho de nobre era nobre, tal como filhos de escravo ou de vilão seguiriam a condição dos ascendentes. A virtude ou a falta dela era um bem ou um defeito transmissível por herança e condição de nascimento[932].

"Quem vai pois louvar seu pai?", provérbio grego que Newton cita de Zielinski, expressa uma censura paradoxal?! É que para a consciência filonómica louvar o pai é louvar-se a si próprio e, como tal, signo de deselegância[933].

A virtude é, pois, uma dádiva espontânea e não fruto do esforço individual. Concepção agravada pela crença na interferência dos deuses na conduta dos homens.

Neste período inicial da evolução da ética grega, embora a concepção de espontaneidade natural seja dominante sobre a do esforço crítico individual da razão, encontramos elementos que expressam a proverbial procura de clareza lógica e plástica, sempre associada ao esforço de elevação racional para atingir o especificamente humano.

É o que Newton retira de novo de Zielinski, quando este, depois de invectivar o "mau hábito de ler Homero em traduções", acusa os historiadores de abafarem conceitos intraduzíveis do grego, que impedem a compreensão do papel decisivo do saber na moral homérica[934].

Conforme explica Zielinski, e Newton retoma, "mulher honesta" é, no grego de Homero, se traduzido literalmente, a "que sabe as coisas honestas", tal como "afável como um pai" é " como um pai que sabe as coisas afáveis", ou ainda, como Penélope, na conversa com Ulisses antes de o reconhecer, opõe

---

Só recentemente surgiu uma obra, de Conti Nadir, publicado em Itália em 1999, pela editora Nuovi Autori, com o título ***La filonomia. Teoria della conoscenza legal*** e o Prof. Agustin Jimeno Valdés, professor na Universidade de Valladolid, especializado no campo da sociobiologia e psicobiologia, co-autor de ***Los Diálogos de fin de siglo***, publicados pela sua Universidade, utiliza o conceito de "consciência filonómica" para designar "sentimentos de generosidade" e uma "crença de solidariedade" compatíveis com um sentido de conservação dos genes ínsitos nas doutrinas do "gene egoísta" que entendem o altruísmo como a defesa e propagação dos próprios genes.

[932] Idem, ibidem.

[933] Idem,ibidem, p. 114.

[934] Idem, ibidem.

ao "homem duro e que sabe as coisas duras" o homem "íntegro e que sabe as coisas íntegras"[935].

À moral pré-socrática não tinha chegado a noção da Virtude ensinada e obtida pelo exercício da inteligência, a *arêtê didakton*, embora o saber já fosse considerado um elemento da moralidade; no entanto, mantinha-se propensão natural, dom gratuito que só alguns, bafejados pela generosidade divina ou pela aristocrática nascença, podiam usar[936].

A luta pela liberdade interior vai travando os seus combates, mas não se libertará da experiência imediata, mantendo-se ainda distante o momento em que cada um seja capaz de possuir a força espiritual suficiente para se proclamar o seu próprio e "único legislador, na suprema judicatura da inteligência, das suas normas de conduta"[937].

Mas passo a passo, no plano humano ou no "plano divino da realidade", a persistência do esforço libertador vai propiciando a substituição da moral filonómica por uma outra, liberta de determinações naturais ou divinas, que assuma a razão como única fonte decisória em matéria moral: criavam-se as condições para surgir a moral ontonómica[938].

Embora mesmo depois da vitória do ontonomismo[939], a concepção do passado continue a pesar sobre os espíritos, não só nos comportamentos

---

[935] Idem, ibidem.

[936] Idem, ibidem, p. 115.

[937] Idem, ibidem, p. 116.

[938] Idem, ibidem, p. 117.

[939] " Ontonomismo" e "moral ontonómica" expressões que, vindas de Zielinski, são utilizadas por Newton de Macedo para designar o correr dum processo autónomo em que não há intervenções exteriores, têm tido um pouco mais utilização do que as expressões afins de "filonomia".
O termo surge utilizado na análise antropológica em expressões como o "mito perde a sua própria virtude, perde a sua ontonomia", referindo "a ontonomia da dimensão religiosa com o resto da actividade do homem", entendendo ontonomia como "a ordem inerente à realidade, à vida" ou ainda designando como ontonomia da ciência, "o sentido da ciência e das suas relações com a ciência", "a noção intermédia entre a autonomia e a heteronimia".
Mas tem sido utilizado sobretudo na doutrina subjacente ao diálogo ecuménico entre as religiões, em particular no recente e ameaçado triálogo hebraico-muçulmano-cristão, sendo uma chave conceptual da não-supremacia de nenhuma das religiões.
Segundo o catalão de origem indiana Raimundo Paniker Alemany, também conhecido por Raimundo Panikkar, ou Raimon Panikkar, a "ontonomia é o reconhecimento ou desenvolvimento das leis próprias de cada esfera do ser ou da actividade humana, com distinção das esferas superiores ou inferiores, mas sem separação nem interferências injustificadas" (***Ontonomia de la ciência***, Madrid: Credos, 1959, p. 11)
Panikar, tal como Zielinski e Newton, adoptará o termo grego "ontonomia", a lei interna do ser, para indicar que cada coisa pode encontrar o seu lugar na realidade sem fractura nem conflito. No entanto, a harmonia implica uma superação do pensamento porque inclui no interior do pensamento também o amor. Para concretizar o seu discurso, o filósofo catalano-indiano afirma que o Ocidente deve recuperar

resultantes de hábitos adquiridos, como nas hesitações que se mantêm nos que mais contribuíram para o seu derrube.

É para enfatizar este último aspecto que Newton de Macedo cita o "Protágoras", onde Sócrates aparentemente hesita na convicção de que a virtude não se ensina, embora seja de ressalvar a possibilidade de ser mais uma da sua proverbial ironia frente a um dos representantes da Sofística que, embora defensor da *arêtê didakton* em matéria moral, não satisfazia as exigências racionalistas do filósofo, na identidade conceptual entre sabedoria e virtude, pois nem sequer conhecia o que se propunha ensinar[940].

Para Newton o processo só é compreensível seguindo-o concretamente, observando como no decorrer do período pré-socrático, tanto no plano humano, como no "plano divino da realidade", se desenvolvem as alterações propícias ao aparecimento da nova moral ontonómica.

No plano humano, ocorrem transformações político-sociais no sentido do alargamento da esfera de acção individual em desfavor do grupo social. As monarquias gregas ou se cristalizam como a Macedónia, ou evoluem para aristocracias como as cidades dóricas ou, como as cidades jónicas, evoluíram para a democracia, nomeadamente degenerando em demagogia, que não é mais do que o seu "extremo patológico"[941].

Em Atenas, em 595 AC, Sólon (640 a 559) estabelece uma timocracia substituindo a base de sangue do valor social e político do cidadão, pela do grau de riqueza.

A Ática é então dividida em quatro classes segundo o critério dos rendimentos materiais de cada um. Se, até então, apenas os arcontes podiam ser escolhidos para a casta sacerdotal, a partir daqui, os membros das três primeiras classes (*pentacosiomedinos,* cavaleiros *e zeugitas*) passam a ter acesso a todas as magistraturas enquanto os proletários (*thetas*) passam a ser admitidos na assembleia do povo. Toda a população, com excepção dos estrangeiros e escravos, passa a ter direito de voto e de eleição.

---

com urgência a fórmula de ontonomia em três vertentes: em primeiro lugar, a ontonomia do feminino, deixando este de ser uma acidente do masculino, retirando ao macho o monopólio do humano; em segundo lugar, a ontonomia da natureza, em que a Terra seja tratada como mãe e não "violentada como uma meretriz" para usar a expressão de Francis Bacon; por fim, a ontonomia do divino que abandone um deus extrínseco como configura a cultura ocidental e recupere a trindade na interrelação do divino, do humano e do cósmico.

[940] Newton de Macedo, ob. cit., p. 116 e 117.

[941] Idem, ibidem, p. 118.

No entanto o "areópago" mantém o prestígio, as decisões da assembleia do povo eram moderadas e controladas pelo "senado probolêutico" e o aparelho, como hoje diríamos, da organização religiosa continua a obstar ao livre exercício dos direitos políticos.

Cita-se a descrição do sempre reeditado Fustel de Coulanges[942], afirmando que a população se dividia em duzentas ou trezentas "gentes", doze "*fratias*" e quatro "tribos". Em cada um desses grupos mantinha o culto hereditário de um padre que era ao mesmo tempo um chefe (eupátrida)[943].

Com Clístenes alarga-se o conceito de igualdade político-social abolindo as diferenciações provenientes dos graus de riqueza do tempo de Sólon. As quatro tribos são substituídas por dez, cada uma delas dividida em cinco naucrárias, não a partir da condição de nascimento ou riqueza, mas de localização da habitação. A organização religiosa tradicional é estilhaçada: os eupátridas deixam de ter o exclusivo do culto e o sacerdócio deixa de ser hereditário para constituir uma magistratura anual a que todos podiam ascender[944].

Com Aristides (Século V A.C.) tanto o governo como o arcontado tornam-se acessíveis a qualquer cidadão, sem exclusão dos proletários que, tal como todos os outros, se tornam elegíveis para as mais altas magistraturas[945].

Mas com Péricles (494 a 429 A.C.) e Efialtes, prossegue a transformação cada vez mais radical no sentido de acabar com as prerrogativas tradicionais. O areópago vai perder as funções financeiras, administrativas e eleitorais, substituído por um colégio que na prática nunca chegou a funcionar[946].

---

942 Fustel de Coulanges (1830-1889), autor da conhecida obra ***A Cidade antiga*** foi um dos mais notáveis historiadores franceses. Ensinou no Liceu de Amiens e, em Paris, no Liceu S.Luís e foi professor na Faculdade de Letras de Estrasburgo. Notabilizou-se com os estudos em Atenas sobre a ilha de Chio, que reuniu em volume que deu à estampa em 1857. Em 1864, escreveu a sua ***A Cidade antiga***, estudo ainda hoje reeditado e sempre citado sobre o culto, o direito e as instituições na Grécia e em Roma. Esta obra levou-o à Sorbona onde ensinou. Foi professor da Imperatriz Eugénia, reunindo as lições na obra ***Lições à imperatriz***. Impôs-se como um historiador de confiança por basear as pesquisas nos documentos e na análise directa dos textos.

943 Macedo, Newton de - ob. cit., p. 118.

944 Idem, ibidem.

945 Idem, ibidem, p. 119.

946 Idem, ibidem.

Na verdade, o poder transfere-se para a assembleia do povo, de tal forma obcecada pela ideia de igualdade, que o exercício das mais altas magistraturas passou a depender de sorteio, a fava, passando a ser remunerado para que não fosse exclusivo dos ricos.

A ruptura era pois profunda: reduzido a pó o tradicional aparelho político, social, e religioso, o indivíduo irrompe em busca de um novo ideal de conduta[947].

Para Newton de Macedo, os valores morais do passado não satisfaziam a sede de liberdade do novo homem, nas novas condições de vida. Eram valores inadaptáveis e mortos "que, embora continuando a actuar por inércia social e pela circunstância negativa de não terem ainda sido criados outros que os viessem substituir, não tinham já, contudo, o prestígio bastante para imperativamente impedirem que o indivíduo, mesmo quando os aceitava, os julgasse primeiramente no tribunal da razão"[948].

Análise que há-de repetir sempre que detectar desajustamento entre o momento histórico da realidade social e as normas de conduta, ou seja, sempre que a inércia das segundas já não corresponda à dinâmica inelutável das primeiras, sendo já um eixo metodológico permanente: de momento em momento histórico, o desajustamento ocorre, e com ele a crise de valores morais, já que as normas são o instrumento de ligação entre a realidade social e os valores[949].

Também no plano da relação com o divino, a concepção tradicional evolui para um "progressivo acréscimo da liberdade interior face ao capricho divino e à cega necessidade"[950].

A crença numa cega necessidade, durante o período pré-socrático, passa de uma necessidade quase física, vinda de fora, para uma outra de cariz interno, eticamente determinada, como se expressa na substituição do conceito de vingança pelo de punição, na progressiva consciência da injustiça das maldições sobre pais a pesarem sobre filhos, na convicção de

---

[947] Idem, ibidem.

[948] Idem, ibidem. p. 120.

[949] Nomeadamente em O Bolchevismo como Experiência Moral, ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto***, 3-4, Porto (1921).

[950] Macedo, Newton de, ***A Luta pela liberdade no pensamento europeu***, p. 120.

que os crimes cometidos involuntariamente podem ser expiados e até na de que crimes assim cometidos nem crimes são[951].

Independentemente das diversas versões, atente-se na lenda da maldição de Laio, avisado pelo oráculo de Delfos de que, se tivesse um filho, este o haveria de matar.

Édipo, o filho propositadamente abandonado por causa do oráculo, não só logra salvar-se como mata o velho Laio que era o pai, assim como ao entrar triunfante em Tebas é-lhe dada Jocasta em casamento, a sua mãe, da qual teve dois filhos, seus irmãos afinal. Quando o incesto é descoberto, Jocasta suicida-se e Édipo arranca os olhos, lançando sobre os dois filhos a maldição de que, por sua morte, teriam de disputar a herança, através de uma luta de sangue. Para fugir à maldição, optam por governarem alternadamente, mas depressa se desentendem morrendo cada um deles às mãos do outro[952].

Mas a partir de determinado momento, o espírito grego sentiu necessidade de encontrar explicação para tão cruel destino, um crime que justificasse tal punição. Assim, segundo Platão em "As Leis", Laio teria cometido pela primeira vez entre os homens, o mesmo crime que Zeus em Ganímedes.

Simples homossexualidade, sodomia ou mesmo pedofilia? Em qualquer caso crime divino...

O importante é que já não estamos na pura fatalidade, na medida em que estando a maldição condicionada à possibilidade de Laio vir a ser progenitor, ficava-lhe alguma margem de manobra para escapar aos ditames do destino. Por isso Laio manda expor o seu filho nas montanhas. Mas o destino foi mais forte que o seu engenho ou *mutatis mutandis* Laio não teve a argúcia, destreza e determinação suficientes para aproveitar a fresta que o destino lhe abriu, para escapar.

Mas expõe-se o drama da expiação de crimes que, cometidos involuntariamente, não o deveriam ser.

Com Sófocles, no "Édipo em Colona", Édipo afirma peremptório:

---

[951] Idem, ibidem, p. 120 e 121.

[952] Idem, ibidem, p. 121.

"Os meus actos foram mais sofridos do que cometidos". "O sangue, o incesto, a miséria – tudo isto os teus lábios contra mim lançaram, ai de mim, por eu ter nascido, não por escolha minha"[953].

Para Newton é o momento do estremecer da concepção filonómica da responsabilidade! O crime de Édipo só existe numa perspectiva filonómica, resultando do de Laio, numa decorrência cujo absurdo passa a ser exibido pela arena teatral. Mas para já a vitória está em que, sendo involuntariamente cometido o crime, ele pode ser expiado, isto é, a vítima da maldição do Destino, pode salvar-se.

Com Ésquilo, onde a noção filonómica de responsabilidade colectiva é mais acentuada, quando, na trilogia "Oresteia", Orestes mata voluntariamente Clitemnestra, sua mãe, consegue escapar aos tormentos que lhe são infligidos pelas Erínias que simbolizam a expiação[954].

Porque se desenha, na própria ética esquiliana, um escalonamento dos valores morais onde o matricídio é expiável – como tal menos inaceitável do que numa punição inexpiável – e desculpável, afinal, quando praticado...para vingar a morte de um pai[955].

No entanto, também o crime de Clitmnestra sobre Agaménon foi "mais sofrido do que consentido" na medida em que segue o cumprimento da maldição que já tinha feito Agaménon imolar Ifigénia[956]!

Então como responsabilizá-la, de forma a tornar desculpável a vingança de Orestes sobre si[957]?

A chave está na interpretação ética fornecida pelos trágicos às maldições. O destino já não é uma fatalidade, tem uma "natureza retributiva" que pressupõe a liberdade humana. Passa a entrar o conceito de responsabilidade que pressupõe o de liberdade individual, dando-se um passo decisivo para a moral ontonómica. O peso do fatalismo hereditarista diminui, aumenta a margem de manobra da iniciativa pessoal.

---

[953] Idem, ibidem, p. 123.

[954] Idem, ibidem.

[955] Idem, ibidem.

[956] Idem, ibidem.

[957] Idem, ibidem., p. 124.

Quando a fatalidade herdada "*necessita* o acto", surge, simultaneamente, o protesto com a classificação de crime num acto que não é livre[958].

A intenção tende a passar a critério moral.

Mas quando, acoplados aos da fatalidade hereditária, surgem outros actos, individuais e livres, é na sanção a esses que se revela a "natureza *retributiva* do Fado"[959].

Se o acto de Clitmnestra matando Agaménon fosse só vingança pelo sacrifício de Ifigénia, ter-se-ia de questionar por que não a possibilidade da sua expiação. Mas o acto de Clitmnestra foi também movido pelo adultério com Egisto e portanto pela intenção de se liberar do marido para o conúbio extramarital. É já este aspecto, livre e individual, que o destino faz Orestes castigar[960].

O mesmo com os dois filhos de Édipo. A maldição poderia ter sido atenuada, permitindo-se a expiação de Édipo, se não tivesse sido agravada pela atitude, livre e voluntária, dos dois filhos contra o pai[961].

O mesmo quanto ao esforço de libertação do homem em relação ao "*capricho divino*", passo a passo, de Ésquilo a Sófocles, passando por Eurípedes, através do enriquecimento moral da noção de divindade[962].

Como se criam os deuses

Embora o Olimpo grego fosse mais uma criação do "instinto artístico dos gregos" do que das suas preocupações morais, e o ético e o religioso se encontrassem fundidos, tal como Homero já esboçara, a "consciência moral começa a exigir que o arbítrio da vontade divina se submeta a determinantes éticas, ou melhor, que faça corpo com elas", processando-se, logo no

---

[958] Idem, ibidem.

[959] Idem, ibidem, p. 125.

[960] Idem, ibidem.

[961] Idem, ibidem.

[962] Idem, ibidem.

pensamento pré-socrático, uma espécie de "protesto da consciência moral contra o amoralismo estético da sociedade olímpica"[963].

É pois, na análise newtoniana, em projecção sobre os deuses, que a preocupação ética do homem vai construindo a moral. Afinal o Olimpo é a grande referência da conduta dos homens. Se os deuses tinham a conduta virtuosa ou defeituosa dos homens foi porque Homero, ou seja os homens, assim o projectaram para serem a sua boa consciência e referência condutora. A luta pelo escalonamento da moral passará, a partir de agora, para a discussão sobre a razão e entre as razões dos deuses. Se criamos os deuses para nos criarem a nós, criámo-los com a conduta que queremos que tenham enquanto nossos condutores.

Xenófanes avança no aprofundamento ético do conceito de divindade, criticando Hesíodo e Homero por rebaixarem o divino às proporções humanas, depurando a ideia de divino de todo o antropomorfismo e antropopatismo tradicionais, acentuando a componente monoteísta já presente na "disposição hierárquica das divindades", em cujo cume se situa Zeus que evoluirá para a "hipóstase da divindade única"[964] [965].

A caminho do monoteísmo; no entanto, a "transfiguração ética do divino" estava longe da perfeição[966].

Do antropomorfismo e antropopatismo do divino na estética homérica para o racionalismo ético

Esbatem-se os contornos humanos dos deuses, o que existe de *essencial,* tanto neles como nos homens, é a razão que domina ou deve dominar as manifestações espontâneas e instáveis da personalidade. O divino, ao mesmo tempo que ganha unidade e superioridade, ao depurar-se dos atributos inferiores do homem, confronta-se com o seu sentido ético[967].

---

[963] Idem, ibidem, p. 126.

[964] Idem, ibidem, p. 126 e 127.

[965] "Um só deus, o maior entre os deuses e os homens, e que não é semelhante aos homens nem pela forma, nem pelo pensamento..." Frag.23-Diels, na versão apresentada por Newton de Macedo. "Um só deus, dentre deuses e homens o maior, que não é semelhante aos mortais, de corpo nem de espírito", o mesmo fragmento conforme a versão de Maria Helena Rocha Pereira – ***Hélade***. Coimbra, 1963, p.123.

[966] Newton de Macedo, ob. cit., p. 127.

[967] Idem.

Pretende-se uma divindade moral, condutora, referencial, não arbitrária, cega ou caprichosa, projecção da razão moral dos homens para conduzir os deuses através dos céus.

Mas quanto maior é o peso quantitativo do conceito de divindade, sem um correspondente desenvolvimento qualitativo de moralidade, maior a ameaça sobre a livre consciência moral do indivíduo[968].

Uma vez criado o divino como poder supremo dispondo de força ilimitada, o bem e o mal situam-se a montante, não a jusante dessa força. São criados pela sua vontade imperscrutável. Ora quando o homem, no exercício da consciência, interroga os fundamentos da sua legitimidade, depara com a garantia única, poderosa, e contudo fragilíssima, de uma força que se impõe apenas por o ser[969].

É também o problema da alienação. Nesta perspectiva, ao entregarmo-nos à condução dos deuses, (e quanto mais o fizermos) abdicamos da nossa consciência ou, pelo menos, deparasse-nos o caminho árduo de termos de alterar os ditames dos deuses para alterarmos a nossa conduta. Mais, porque construímos os deuses, lhes demos a palavra, e pior, a escrita, e ainda pior, com a força da sacralidade, as suas orientações ancilosam-se e oprimir-nos-ão. Tanto mais quanto maior tiver sido a nossa desistência ou, na linguagem newtoniana, quanto mais "desenvolvimento quantitativo" tiver tido o conceito de divindade, sem o "correspondente desenvolvimento qualitativo", ou seja, de produção moral produzida pelos homens[970].

Mas Newton identifica aqui o "problema trágico da agonia de Job", ou seja "o trágico problema da existência da dor"[971].

Assim nos revertendo para a temática aprofundada por Basílio Teles no estudo comparado do "Prometeu agrilhoado"[972] e do "Livro de Job"[973]. Embora Newton se tivesse formado em Lisboa, Basílio, que não chega a ser

---

[968] Idem, ibidem, p. 128.

[969] Idem, ibidem.

[970] Idem, ibidem.

[971] Idem, ibidem.

[972] Basílio Teles - Estudo a propósito da Tragédia, in Éschylo, ***Prometeu agrilhoado***. Porto: Livraria Chardron de Lello & Irmão, 1914, p. 79.

[973] Basílio Teles, ***O Livro de Job*** (Estudo). Porto: Livraria Chardron de Lello & Irmão, 1912, p. 175.

citado, mal grado a ilusão sidonista, mantinha-se referência dos estudos clássicos portugueses. E se Newton não procede ele próprio a esse aprofundamento, sê-lo-á porque extravasaria o âmbito da obra.

Mais ainda, quando afirma, logo em seguida, que a tragédia grega nos vai mostrar como a consciência moral dos gregos não se contenta com um aprofundamento monoteísta, meramente quantitativo, do conceito de divindade[974]. Ou seja que a tragédia grega, e em particular a esquiliniana, segue um caminho distinto do "Livro de Job", começando a obrigar a divindade a justificar eticamente as suas atitudes.

Prometeu rebela-se, segundo Basílio Teles[975], com um projecto positivo de transformação, portanto como um revolucionário. Mas, para Newton de

---

[974] Newton de Macedo, ob. cit. , p. 128

[975] Para Basílio Teles, Prometeu não é apenas o "audaz raptor do fogo", conquanto seja esse o motivo da represália de Zeus. É o "desinteressado amigo e educador da espécie humana" quem, nas palavras esquilianas, "a dotou de razão, de entendimento", quem a libertou da "animalidade ancestral", quem "a instrui e civiliza" (Teles, Basílio - Estudo a Propósito da Tragédia, in ***Prometeu agrilhoado***. Porto: Lello, 1914, p.105). Prometeu é o símbolo não da humanidade na conquista da cultura, mas "das forças progressivas que há nela" (Idem, ibidem) ou seja das individualidades que promovem a ascensão colectiva à custa do sofrimento, revezes e amarguras. Os homens recebem de Prometeu, mas não retribuem auxiliando-o na hora difícil. Como afirma o coro "Vê meu amigo, a tua graça quanto ingrata!" (Idem, ibidem) Mas do gigante nem um queixume.
Prometeu roubando o fogo, insurgindo-se contra a destruição da espécie humana, não se limita, como em Hesíodo, a tecer um ardil infantil a Zeus; pelo contrário, concretiza um projecto proclamando um direito pessoal contra o direito divino que só a força sustém. Não é um rebelde, mas um revolucionário, perante um estado de coisas com que colabora, mas diverge. Nada do semideus que, em Hesíodo, se limita a tentar enganar Zeus.
O semideus esquiliano abomina o adversário e di-lo frontalmente, sem rebuço, nem astúcia, nem sorriso. "Execro os divos todos", diz um dos versos. A ironia e zombaria ficam para Oceano, o grotesco e pusilânime típico, tal como o desprezo vai para Hermes, o escravo obediente.
Para Zeus, esse tirano, verberam-se as apóstrofes mais sanguinolentas.
Preso do corpo mas livre da alma, do alto do rochedo onde agoniza, Prometeu proclama:
"Cuido tanto de Zeus como de nada" (Idem, ibidem, p. 109)
Para Basílio Telles é a convicção de que Zeus ainda terá de recorrer à sua inteligência e saber, (juntamente com a presença das carinhosas donzelas), a grande força que permite a Prometeu afrontar a catástrofe que o acomete.
E que é mais esta coragem?
A consciência do valor do seu próprio pensamento, o desdém pelos juízos da mediocridade coeva, o apelo para o tempo que "torna velho e ensina tudo", numa palavra, a consciência do escol que o semideus personifica. Que é o mesmo que a consciência do poeta, proferindo para a posteridade a voz retumbante do heróico semideus.
Eis porque tanto o ***Prometeu agrilhoado*** como o ***Livro de Job*** são para Basílio Teles, "na sua impersonalidade de superfície", essencialmente pessoais e porque são "poemas definidores" (Idem, ibidem, p. 110).
No drama semítico, o cunho pessoal ressalta de tal forma que chega a ser difícil identificar quem se lamenta, se o autor dos versos, se o protagonista do poema, o que se compreende numa obra que, sendo um arranque de paixão, é um drama íntimo "enxertado" duma lenda singela que lhe fornece a ideia-mãe; o impersonalismo, por sua vez, decorre da generalização da problemática vivida e reflectida pelo poeta-pensador. O ***Livro de Job*** é pessoal pela origem e emoção que fazem a magia dos episódios axiais, sendo, ao mesmo tempo, impessoal, isto é, "poema definidor" pela "transposição do incidente originário para o personagem da lenda" e "para todas as vítimas da adversidade". Pessoal e impessoal ainda, pela problematização ético-filosófica que transcorre para o pensamento reflexivo e consequentemente para a

vida social. E ainda impessoal e definidor porque é o "fiel espelho" (cita de Renan) "dos defeitos e qualidades que extremam os povos semitas dos indo-europeus" (Idem, ibidem, p. 111).
Há um outro aspecto de semelhança entre o ***Livro de Job*** e o ***Prometeu*** esquiliano: "Porventura, é dum homem que me queixo?" (Idem, ibidem, p.111) pergunta, atribuindo ao deus, e só a ele, a desgraça e proferindo violentíssimas invectivas contra o Criador todo-poderoso. Nesta perspectiva que podemos ver em Job o representante semita do Prometeu, e no grande Incógnito um companheiro de Ésquilo.
Também o ***Prometeu*** é essencialmente pessoal. Também há um drama íntimo que lhe explica a grandiosidade da concepção. Mas é diverso do semita. O grego não se comprazia na comoção das desgraças. Ésquilo, em particular, nunca se apresentou como um infeliz e nunca lhe passaria pela mente vir a construir um poema sobre um drama individual de coração, demasiado estreito para a sua postura de soldado e pensador. O drama íntimo, no grego, é puramente mental. O sentimento, tal como o sacrifício, só tem sentido se necessário à concretização da ideia.
São dois poemas sobre a dor. Mas no semita a dor é o eixo de todo o drama, no grego um episódio secundário.
Job medita, agitando o problema do mal porque sofreu e porque sofre. Prometeu sofreu e continuará a sofrer tempo infinito porque previamente meditou sobre o modo como libertaria a espécie humana e previu os custos do seu empreendimento.
No semita, tudo se centra na emoção, no grego, na ideia. ***O Livro de Job*** é sobretudo um drama do sentimento ao passo que o ***Prometeu*** é um drama quase só do pensamento. No primeiro, surge um infortúnio imprevisto que faz Job reflectir, no segundo, é concebido um plano cuja concretização implica arcar com o peso de desgraças várias, muitas e prolongadas.
O epílogo em que ambos os revoltados se reconciliam com os perseguidores, também distingue as duas obras. No ***Livro de Job*** é inesperado, no ***Prometeu*** é natural. Job cede vencido mas não convencido; Prometeu transige mas obriga também à transigência de Zeus.
Basílio Teles vê aqui razão bastante para "exibir a amplitude da distância que vai dum ariano a um semita. E chega também a ver os dois poemas como "definidores" "do génio das raças" que são os "dous grandes agrupamentos étnicos" (Idem, p. 115) do Universo, para, voltando à perspectiva filosófica, neles identificar os conceitos de *transcendentalismo* e *imanentismo*, o primeiro, gizando o caminho da religião, o segundo, o da ciência.
O transcendentalismo considera o facto moral como exclusivo e absoluto, "subordinando-lhe toda a fenomenalidade exterior e o seu próprio deus transcendental" (Idem, ibidem, p.116); o imanentismo, pelo contrário, subalterniza-o, considerando-o uma manifestação da energia da natureza como qualquer outro.
Para o primeiro, o conhecimento das problemáticas dum mundo estéril, em nada altera a verdade moral. Enquanto para o segundo, para quem a verdade resulta do "conhecimento integral da realidade", é "questão restrita da felicidade individual e colectiva" ou se resolvendo pela inteligência ou sendo irresolúvel. Caso que, a acontecer, não põe em causa a validade da representação intelectual do universo, mas tão-só a sua formulação. Assim, os males da vida que as religiões se propõem a exterminarem ou serão dominados pela ciência ou são estruturais à própria natureza (Idem, ibidem).
Mas, mais uma vez, o pensador matosinhense não se exime em transpor para o plano etno-cultural as duas concepções, embora, ao enfatizar com itálicos a referência ao *meio* concreto do habitat sobre a "raça", pareça querer sublinhar a dominância dessa influência sobre quaisquer predeterminações estritamente biogenéticas.
A concepção transcendente no semita, de um *meio* pobre e inanimado, uma raça de homens nómadas, enérgicos e simples, com uma inteligência estreita e fraca, objectivado em Iaveh, Allah ou no Padre Eterno dos cristãos, o imperativo e imutável, a moral da Tora ao Catecismo.
A concepção imanentista no ariano, de um *meio* animado e opulento, uma raça de homens sociáveis, com uma inteligência larga e forte, idealizada na natureza exterior, os deuses arianos primitivos, e num estádio posterior do desenvolvimento mental, a substância, o ser dos metafísicos, a filosofia e a ciência.
Basílio não imaginaria, no início da década de 10, embora já se desenhasse a Primeira Grande Tragédia, como a dicotomia equacionada seria utilizada pelo maniqueísmo nacional-socialista e fascista na onda e horda do anti-semitismo que assolou a Europa durante a primeira metade do Século XX, e se mantém na actualidade, sobretudo incidindo na desconfiança em relação ao semitismo na sua forma árabe e expressão islâmica.
No entanto, contraditando esta boa-vontade, o facto do posterior alinhamento de Basílio com o sidonismo, conectado pelo sectores republicanos com a germanofilia, embora nada indique que essa tenha sido a motivação sidonista de Basílio, nem nada torne peremptória a associação de Sidónio ao alemão imperial.
No mínimo, as palavras de Basílio Teles são de leitura, hoje, ambígua, devendo talvez minimizar-se-ia o sentido inaceitável de algumas, se entendidas estritamente num contexto actualizado. É o caso desta "inteligência" moldada pelo meio nómada pastoril do mundo semita antigo, em contraponto com o

cosmopolitismo mercantil europeu de raiz helénica. Esta "inteligência", objectivada ou idealizada nas divindades e no pensamento, pelo menos se optarmos por alguma bonomia, parecerá mais perto do conceito de cultura onde se sintetizarão os eixos exteriores e interiores das preocupações quotidianas dos povos, do que de um sentido genético efectivamente rácico susceptível de escalonamento de valorações de qualquer ordem.

Transcendentalismo e imanentismo, divergentes na partida, como na chegada, sendo duas concepções que se desenvolvem autonomamente, serão ambas derivações dum nódulo ideativo original que se poderá procurar. Mas para o pensador portuense, não há elementos suficientes, nos textos antigos; pelo contrário, os dados intricam-se, as conjecturas tornam-se paradoxais, os discernimentos tornam-se núbilos. O velho evolve para o novo mas mantém tanto como o que abandona. Parece estar subjacente de forma menos vincada mas ainda assim indelével, a dialéctica da abordagem newtoniana do apolinismo e dionisismo, ou do racionalismo helénico e do misticismo oriental, para usar o vocábulo que Newton de Macedo haveria de utilizar para se referir ao cristianismo e genericamente ao pensamento de origem judaica.

Assim, na leitura basiliana dos textos antigos dos judeus, Jehovah detém múltiplos e até grosseiros traços de significação naturalista e politeísta, embora "a simplicidade correlativa à pobreza da raça e à vacuidade monótona do ermo" (Idem, ibidem, p. 119) seja o cenário para surgir a figura divina dominante. É já, no entanto, um ser moral, um deus que coloca o mundo aos pés e faz o homem dum pedaço de barro que amassa com as próprias mãos insuflando-lhe a vida e a alma pelas narinas, ou seja, um ser transcendental.

Quanto à da Grécia primitiva, os documentos, para lá da multiplicidade dos deuses e da eflorescência mitológica, desenham o esboço de uma energia impessoal e de uma ordem inerente ao Universo. Mas retirando-se o antropomorfismo inicial em que está simbolizada esta energia global, e reduzido o mito aos elementos naturais donde parte, teremos a essência do pensamento científico: os factos desinteressadamente observados e o nexo lógico que lhes estabelece e unifica as relações.

Note-se, a propósito, que há, visivelmente, uma grande coincidência de pontos de vista entre Basílio Teles neste texto de 1914 e Newton de Macedo no ***Luta pela liberdade*** de 1931 quanto à caracterização da Grécia como o berço da ciência

No entanto, embora no plano histórico não haja dados que permitam a configuração do transcendentalismo e do imanentismo num berço comum donde iriam ulteriormente divergir, no domínio filosófico, vertente "psicologia geral", será possível chegar a um fundo primitivo.

Na concepção transcendental encontra-se um conjunto de "sentimentos" específicos separados do "conjunto emocional", inferido do convívio social para a generalidade de uma nação ou raça, constituindo um tipo moral fixado numa "entidade imaginada" e "ideal ético" cujo valor se afirma como "exclusivo, universal e absoluto" e se objectiva como lei suprema e única, já que "causa primeira" e "poder soberano" a que o mundo se submete (Idem, ibidem, p.120). Os primeiros, expressando o que há de mais fiel e puro na nação, constituem os dados de uma construção emotivo-mental, enquanto os segundos, operações de abstracção, generalização e indução, são-no do entendimento.

Para Basílio, até aqui tudo normal na mecânica universal da inteligência superior.

Mas há uma lacuna referente ao que chama "aparelho receptor" do semita, reconhecendo embora, de forma aparentemente contraditória ou mesmo obtusa, que tal particularidade se mostre frequentemente também no ariano, não servindo pois para distinguir qualquer raça ou nação. Tal como a há, no "revolucionário europeu de temperamento democrático, e sobretudo de ideal cosmopolita". Os mentores actuais da Europa, no plano mental, não mais são do que os representantes modernos dos profetas israelitas, mormente nos artifícios utilizados para impressionar as massas, desdenhando, como eles, na dose de quimera que implica o ideal, não só a racionalidade como as preocupações com a verosimilhança. No desconhecimento da realidade, na ignorância da realidade social e histórica que lhes deveria impor mais prudência nas expectativas que provocam e nas iniciativas que promovem, não se distingue um europeu dum asiático. "Lêem pela mesma cartilha – todos os pregadores de paraísos, desde o judeu e o árabe até ao cristão e ao budista" (Idem, ibidem, p. 122).

Ainda assim, é interessante notar, que Basílio Teles exclui da invectiva contra os detentores do defeito no "aparelho receptor", os "apóstolos sinceros". Numa violenta diatribe esclarece que não se refere "à considerável legião de nigromantes que em todos os pensamentos e em todos os povos acharam sempre meio de se insinuarem em seitas e partidos, e cuja mentalidade e carácter absolutamente inferiores nem de longe nos lembraríamos de comparar aos do propagandista mais modesto desses partidos e seitas". "Essa espécie de farsolas, tão comum como antipática, pela carência absoluta de convicção e desinteresse, não são tipos de raças que definem, mas tipos de animais que reproduzem"(Idem, ibidem, p. 123).

Outrossim aos criadores e crentes sinceros dos ideais que preconizam. Estes não se distinguem, na sua "estrutura psicológica" por terem surgido num ou noutro lugar a difundirem a sua fé. Todos são ou tendem para transcendentalistas e místicos já que o desconhecimento da realidade os conduz a um credo, não a um conceito racional. A ignorância do "condicionalismo social e histórico" não os podia

Macedo, na tragédia esquiliniana, isso só acontece mesmo com o "Prometeu Agrilhoado" e de forma menos assumida e nítida do que a constante na leitura basiliana. Porque, para Newton, tanto nas "Suplicantes" como nas "Euménidas", o Zeus do Prometeu cede o lugar a um Zeus que se confunde com o governo moral do universo, em que se exprime o princípio fundamental da ética esquiliana, o da eficácia do sofrimento como instrumento da virtude, que é sabedoria também[976]. O que, afinal, pode ser lido como muito mais perto do sofrimento de Job do que da leitura revolucionário do Prometeu revoltado.

---

levar a outro conceito. No entanto, "na raça semítica, essa forma conceptual, emotivo-intelectual, é ingénita e definitiva, por conseguinte irreparável" (Idem, ibidem, p.123). Só na "semítica". Na medida em que na "árica" é apenas uma fase dum processo psicológico que será ultrapassada pela cultura sistemática, no decurso das gerações. A abissal diferença entre os dois grupos étnicos estaria na impossibilidade ou possibilidade de aceder com inteligência ao facto natural.

Como se vê, por mais ginástica mental que se aplique para evitar o anátema de anti-semita a alguns destes passos do pensamento de Basílio Teles, a partir de determinada altura, nem a melhor flexibilidade, nem a mais generosa boa-vontade, conseguem esconder a deriva rácica.

O processo explicar-se-ia por graves lacunas no aparelho receptor e no sintetizador do cérebro do semita", responsável pela inacessibilidade a"categorias inteiras de factos, precisamente os mais importantes pela sua generalidade". "Toda a sua inferioridade, como a do conceito transcendental a que chegou, está nessas lacunas que nem a mudança de meio, nem a disciplina educativa, nem a adopção dos nossos idiomas tem conseguido preencher. Faltam nos seus órgãos dos sentidos teclas e faltam fios na sua trama cerebral" (Idem, ibidem, p.124).

O transcendentalismo é o "produto dum cérebro simplista comparado ao europeu", que resulta de "lacunas sensoriais e de lógica, imperfeição consecutiva do senso da concordância dos factos com as ideias". Não que lhe faltem factos positivos nem uma lógica para os tornar coerentes, mas não insuficientes para a "grandeza da construção que o judeu, o mais varonil e fecundo dos semitas, se propôs" (Idem, ibidem, p.125).

"É ridículo imaginar um Jeová omnipotente a dominar, para além das nuvens, o mundo físico e a vida humana" (Idem, ibidem).

Tirando esta "objectivação inadmissível" não é impossível conciliar o transcendentalismo com o imanentismo.

O transcendentalismo é um caso particular duma concepção mais geral, uma representação indesiva, fragmentária e desconexa do imanentismo, este sim, representação mental nítida, coerente e complexa (Idem, ibidem, p.125 e 126).

Mas não se perturbem os crentes, porque a religião não está na hipótese ininteligível e por isso insustentável dum ser transcendental exterior à natureza, outrossim na crença de que se pode criar um homem ideal, colocando o homem real num sistema apropriado de cultura.

Ora esta crença, sendo embora o núcleo da entidade transcendente, não implica necessariamente a objectivação do símbolo em que se corporizou, entrando no mesmo domínio que o imanentismo, sendo este o único capaz de o dotar de uma fórmula inteligível. Mesmo a "objectivação em si mesma" (Idem, ibidem, p. 126) abstraída do conteúdo, ou "valor representativo do símbolo objectivado" não difere do mecanismo geral de objectivação de conceitos, desde que os materiais sobre que assenta resultem da "intuição ou experiência individuais" e concordem com os da maioria dos homens do respectivo grupo. Se no caso aplicamos o mecanismo às emoções, a ciência não faz menos, ao proceder à exclusiva elaboração intelectual dos conceitos, de certa forma, também exteriores à realidade.

O transcendentalismo só não é integrável no imanentismo quando o símbolo não abrange suficientes dados positivos, nem sequer das emoções, para se tornar uma síntese aplicável a qualquer situação ou quando exclui materiais vindos do exterior. Nesse caso a sua objectivação não passa de miragem subjectiva, uma espécie de "alucinação habitual do entendimento (Idem, p. 127). Em linguagem filosófica não há uma rivalidade do transcendental em relação á concepção imanentista. Há sim uma concepção religiosa que imanentismo procura interpretar na realidade integral. O erro e a quimera podem servir o pensamento científico mas nem por isso se tornam o seu equivalente, muito menos, o seu rival.

[976] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 129.

Mas o enriquecimento ético do conceito de divindade que marca a tragédia esquiliana revela-se também com o conceito de punição divina. O crime deve ser punido, mas Zeus, embora o pudesse fazer de outra forma, opta por castigar pelo remorso ou seja activando a consciência interior onde se sedia a culpa, tornando-a algoz ou purificadora de si-própria, como se, afinal, fosse ali o lugar de um deus moral universal e individual.

Em linguagem coeva, diríamos que a consciência moral se sobrepõe e se impõe ao direito penal, nomeadamente quanto à eficácia. É claro que, falando de contemporaneidade, ninguém deixará de se lembrar de Alfred Hitchcok, onde o remorso não só persegue o culpado que foge à punição como se torna a pior das punições.

Sófocles proclama a identidade das leis divinas com os grandes princípios éticos que devem presidir à conduta do homem, identidade tão intensa que permite a revolta do homem, em nome delas, contra as próprias leis terrenas. No entanto, é em Eurípedes que o triunfo da liberdade moral implica que as leis divinas só sejam aceites quando sancionadas pela consciência moral[977].

Newton transcreve do euripidiano "Hércules Furioso", a fala sintomática de Anfitrião a Zeus: "Eu, um mortal, ultrapasso-te em virtude, embora tu sejas o grande deus; porque eu procedi melhor do que tu"[978].

Eis o caminho que chegará ao "extremo de o homem só aceitar como boas as normas impostas pela própria Razão"[979].

"O pensamento é um deus em cada um de nós", proclama Eurípedes[980].

Mas para a exigência grega de clareza lógica e plástica não bastava a queda dos obstáculos exteriores à actividade racional. Como nas outras vertentes da afirmação helénica do homem, era preciso que ele triunfasse sobre si próprio, formulando um conceito intelectualista da experiência interna que o subordinasse ao pensamento crítico, sem perder contudo a força e a riqueza da espontaneidade[981].

---

[977] Idem, ibidem.

[978] Idem, ibidem.

[979] Idem, ibidem, p. 130.

[980] Idem, ibidem.

[981] Idem, ibidem.

A queda do velho sem a erupção do novo: a crise moral nos gregos

Após o período da erosiva crítica pré-socrática, com a evolução dos quadros políticos, sociais e religiosos, mas sem evolução ideológica, célere se cava um fosso entre as ideias e os factos. Newton enfatiza esta disparidade, da mesma forma que noutros momentos coloca em contradição a realidade social com o pensamento moral, na medida em que, deste último, existe apenas o pensamento feito quando é necessário, para responder à dinâmica da realidade, um pensamento a fazer-se permanentemente. Da falta desta capacidade de produção inovadora e criativa resulta a crise moral, um momento que merece a atenção central do pensamento moral e político de Macedo expressa de forma avassaladora em grande parte da sua obra.

No momento helénico em análise, ao forjar-se a nova sociedade grega cosmopolita e urbana, os quadros indo sendo substituídos, as ideias quedam-se sem a mesma evolução positiva.

Em tal situação, o indivíduo rompe com o passado libertando as tendências individualistas recalcadas, mas como não há novas categorias de ideias, vai expressar-se de forma desregrada ou, paradoxalmente, de forma conservadora[982].

Na nova situação social, a grande massa não dispondo de uma nova ideologia, ou rompe com a do passado proclamando "o primado da força", ou continua, por um "paradoxal misoneísmo", a nortear-se pelos "valores mortos"[983].

O passado desaparecera nos factos, mas porfiava nas ideias. Donde, nem o passado satisfazia, nem o presente. O passado teimava em guardar, no domínio das ideias, o seu prestígio, mas não tinha força para impedir as mudanças inexoráveis, mesmo as dos que reclamavam a perenidade dos valores antigos. O presente, sem valores próprios, ora conclamava o direito de inovar futilmente sem justificação ideológica, ora, sub-repticiamente, imergia a buscar elementos no passado travestindo-os com noveis rostos.
O que ocorria tanto no comportamento da massa como no dos pensadores.

---

[982] Idem, ibidem, p. 131.

[983] Idem, ibidem, p. 132.

Na leitura de Newton, a Atenas dos sofistas, do ponto de vista das correntes de opinião, apresenta o espectáculo paradoxal da luta dum "conservantismo-radical" contra um "radicalismo-conservador", característico, segundo o pensador e historiador, dos momentos críticos da História[984].

Newton escolhe "As Nuvens" e "As Rãs", para mostrar que ninguém como Aristófanes hostilizou tanto toda a inovação. E "As Aves" e "Plutus" para mostrar como, no sentido oposto, o comediante arrasou o baluarte religioso da tradição com a arma demolidora do riso[985].

O que Piat reiterou: "Aristófanes, o imortal adversário dos novos, foi dos que mais poderosamente contribuiu para a derrota dos velhos. Ninguém como ele ousou brincar com os deuses e com as crenças que lhes diziam respeito"[986].

Assim como foi a grande massa, embriagada na demagogia, que mais contribuiu para a condenação de Anaxágoras, Diágoras de Melos e Sócrates, como inovadores perigosos em matéria religiosa. A mesma que corria a ouvir as lições dos sofistas enquanto ria com a ironia com que Aristófanes os zurzia.

Como não haveria de ser contraditória a atitude da massa, se assim o era também a atitude dos novos mestres?

Para Newton de Macedo, os sofistas reflectiam a insegurança da falta de valores adequados às novas condições de vida, quando os velhos já só correspondiam ao passado e, daí, a acomodação oportunista dos valores passadistas à nova situação.

Vistos por este prisma, os sofistas estigmatizados por Platão e Aristófanes surgem como inovadores que pregavam a excelência da virtude da sabedoria, adquirida por esforço próprio, ou seja, pela frequência das suas lições pagas.

No entanto, a receita apenas agrava a crise espiritual. O racionalismo sofístico não passava de fachada cingindo-se ao utilitarismo social de

---

[984] Idem, ibidem.

[985] Idem, ibidem, p. 133.

[986] Idem, ibidem.

momento, "casuística acomodadiça dos valores do passado às novas condições de vida"[987].

Um homem de sucesso: retórica e retórica

Era a hora do sucesso do indivíduo. Sem os freios de outrora nem novas regras de novos valores morais, o indivíduo conduzia-se para o objectivo único de conquistar o sucesso na Ágora, fosse como fosse! Assim surge a moral do sucesso, do êxito, tornando-se o grande critério da conduta. Assim se forjou a ginástica mental oportunista de fazer rejuvenescer na fachada as ideias ancilosadas, tornando o malabarismo com a palavra, a chave do sucesso e como tal o cerne da aprendizagem[988].

Ginástica mental que, sem valores e com o objectivo de obter êxito no plano do utilitarismo social, descamba, como não podia deixar de ser, em ginástica verbal, ou seja, verbalismo[989].

Newton chama "tirânico" ao poder das palavras. E afirma que a retórica dos sofistas procura utilizar esse poder, ensinando as regras que permitem transformar as palavras num sedativo, com os espíritos a tornarem-se dóceis receptáculos de seja que opinião for[990].

Se na vertente siciliana, os retóricos ensinam a persuadir pelo emprego de expedientes que dêem à palavra uma aparência de racionalidade para que sejam aceites pela verosimilhança, já na ática, a persuasão escolhe o caminho emocional procurando o assentimento afectivo.

Num caso ou noutro, o que interessava ao relativismo utilitário do sofista não era o diálogo para busca da verdade, mas a imposição de uma credulidade que permitisse fazer triunfar todas as opiniões convenientes.

Nada a ver com a retórica platónica, para Newton, pelo contrário, diálogo vivo elevando-se dos interesses imediatos para a "razão desinteressada e livre".

---

[987] Idem, ibidem, p. 134.

[988] Idem, ibidem.

[989] Idem, ibidem.

[990] Idem, ibidem, p. 134 e 135.

Na análise de Newton de Macedo, o "momento crítico" da sofística é o da "surpresa do indivíduo consigo próprio", ou seja, recorrendo mais uma vez à terminologia de Zielinski, o triunfo do ontonomismo sobre o filonomismo em matéria moral[991].

O indivíduo, liberto das peias tradicionais que o ligavam á ascendência e lhe anatematizavam a descendência, entra na posse plena da sua personalidade, reivindicando para a razão o direito único de dirigir a conduta; embora, esse encontro ocorra de forma impulsiva e desordenada provocando o conúbio entre a crença cega na razão e o mais completo cepticismo; e, contraditoriamente, retire à mesma razão o direito de se exercer sobre as divindades, abandonando o percurso pré-socrático no sentido da construção de uma visão de conjunto da natura[992].

Se é certo que os sofistas elevaram a razão a instrumento criador de novos valores morais, também o é que a escravizaram, reduzindo-a a uma mera casuística oportunista de adaptação[993].

Não sendo, pois, de espantar, que a massa tenha acabado por condenar Sócrates como sofista, tendo sido ele o seu principal adversário.

É que, face ao vazio ocorrido pelo desmoronamento dos antigos valores, os sofistas, aceitando embora a razão como instrumento único da criação moral, não fizeram mais do que arranjos adaptando os valores do passado às novas situações. Sócrates, ao contrário, afronta o individualismo ascendente, proclamando o universalismo da razão, acima dos caprichos, das paixões e dos interesses particulares.

A queda dos quadros políticos, sociais e religiosos e, sobretudo, a derrocada da ideologia do passado, não fora ainda substituída por uma outra. O individualismo tinha pois livre curso. A razão em vez de dominar a partir da espiritualidade deixa-se dominar pelas tendências dominantes. Abandona o plano superior em que vivera aquando da especulação cosmológica pré-socrática e, ao virar-se para a problemática da conduta, transformada em terapêutica social ao serviço individual, entrega-se ao utilitarismo dos interesses momentâneos.

---

[991] Idem, ibidem, p. 135.

[992] Idem, ibidem.

[993] Idem, ibidem, p. 136.

Nesse espaço vazio, surgem os sofistas, demarcados do esforço de ascensão de Sócrates e Platão para restituírem à actividade espiritual a liberdade e o desinteresse.

Uns e outros pretendiam a resolução do problema dos valores morais.

Ao contrário dos sofistas que se ficam pela resolução dos problemas imediatos, adaptando-se às sugestões ambientais, Sócrates e Platão enfrentam-nas averiguando a sua legitimidade no tribunal da Razão, que "de cima e de fora as deve dominar e não deixar-se por elas dominar"[994].

Menos Sócrates que Platão, pois o primeiro continuou, com os sofistas de resto, a aceitar a limitação dum irracional cosmológico, entendendo o mundo dos fenómenos naturais como o das coisas divinas, enquanto apenas o segundo restitui à razão o poder de visão tanto humana como cosmológica[995].

Mas se Sócrates, tal como os sofistas, se alheou da cosmologia e se dedicou apenas à problemática ético-política, foi utilizando a razão exclusivamente como instrumento de criação moral, o que é muito diferente da função que os sofistas lhe destinavam.

Para estes, a função da razão deveria ser proceder à conciliação habilidosa dos interesses individuais em jogo, numa função casuística e particular. Para Sócrates, ao contrário, o délfico "Conhece-te a ti próprio" proclama o primado da razão, e portanto da sua universalidade, tanto sobre os valores edificados como sobre os valores a edificar[996].

Não basta regras que persuadam da moralidade dum acto criando a opinião de conformidade com os critérios tradicionais das virtudes; é preciso interrogarmo-nos sobre o que são as virtudes, através dum critério racional, sem nos determos pela força da tradição[997].

Os sofistas aceitam como boas as noções éticas do senso comum sem as sujeitar à crítica que avalie o seu valor de verdade. Sócrates, pelo contrário, dilata a competência da razão justamente a que essas noções só tenham validade após a sua anuência crítica.

---

[994] Idem, ibidem, p. 140 e 141.
[995] Idem, ibidem, p. 141.

[996] Idem, ibidem, p. 142.

[997] Idem, ibidem.

Quando a ironia socrática fustiga os sofistas, de interrogação em interrogação, arrancando-lhes o dogmatismo e obrigando-os a definirem racionalmente as virtudes, cai por terra o manto dos "Mestres de Sabedoria" e surgem uns ignorantes que não fazem mais do que jogar com as conveniências do momento[998].

Sobre as cinzas da ideologia do passado, a maiêutica, "momento construtivo da dialéctica socrática", procura levantar uma nova ideologia com a aquiescência da Razão[999].

Na análise de Newton, aparentemente, Sócrates denota um "radicalismo ético" mais profundo que o dos sofistas, dando razão a Aristófanes que nele via o pior perigo para os valores tradicionais.

Mas o esforço dos sofistas ia para o ensino da *arte do êxito*, a melhor maneira de gerar anuências e adesões, mais pela persuasão do que pela busca e exposição da verdade, conduzindo os velhos valores para as novas atitudes, não por respeito pela tradição, mas por pragmatismo. Preciso era o segredo do sucesso na Ágora, o novo poder, a todo o custo. E portanto o importante era conhecer o processo de habilidosamente conquistar para as novas atitudes a anuência dos velhos valores.

Em lugar de enfrentar os velhos valores, flexibilizava-se-os dando-lhe uma pátina inovadora. Respeitava-se a tradição por mero oportunismo. Pior que o radicalismo socrático, o aparente conservadorismo dos sofistas traduzia um radicalismo amoral assente no cepticismo acerca das possibilidades da razão como "instrumento de criação" universalista dos "valores superiores"[1000].

Se Sócrates passava os valores tradicionais pelo crivo e bisturi da razão, rejeitando os incapazes de resistirem à prova da consistência racional e revitalizando os capazes, reconstruindo, através da maiêutica, as virtudes e os valores, os sofistas apenas pilhavam os escombros da velha ideologia, respigando o que pudesse servir os interesses individuais e particulares.

Ora a razão tanto põe em causa os valores do passado como o individualismo.

---

[998] Idem, ibidem, p. 143.

[999] Idem, ibidem.

[1000] Idem, ibidem, p. 145.

Sendo a idêntica em todos os indivíduos, a liberdade é disciplinada pelo seu carácter universal e necessário, não apenas acima dos caprichos e interesses individuais, mas também acima da liberdade espontânea, das tendências não refreadas, assim se elevando à espiritualidade racional, o único nível a que pode ser colocado "o problema dos valores"[1001].

O esforço de libertação espiritual, encetado por Sócrates, cria a convicção de que o homem tem de transpor vários planos de liberdade aparente, antes de atingir a autêntica, a liberdade na lei que a razão exprime e cria[1002].

Não basta libertar-se da tradição para ser livre.

A luta pela humanização

É verdade que em momentos de esbatimento da censura social o homem cria a miragem de uma liberdade que ninguém limita. Se o homem não percebe que essa liberdade é apenas negativa, vinda de baixo, mais uma vez domínio das forças dionisíacas sobre as apolíneas, domínio sobre o que o homem tem de especificamente humano, do instinto sobre a inteligência, cai de novo na escravidão[1003].

A luta pela liberdade é pela "humanização", através do crescente domínio do humano sobre si próprio, "progressiva diferenciação do homem da série animal"[1004].

Mas se na via ascensional da racionalização crescente das tendências, o homem se liberta do jugo do que em si tem de menos humano, não se emprisionará nas grilhetas da necessidade e da universalidade da Razão? Mais clara, mas de luz álgida, sem a espontaneidade das manifestações instintivas[1005]?

Ao sair dos quadros inatos, específicos e especializados do instinto não se sujeitará a um não menos imperativo, o das categorias lógicas[1006]?

[1001] Idem, ibidem, p. 146.

[1002] Idem, ibidem, p. 147.

[1003] Idem, ibidem.

[1004] Idem, ibidem.

[1005] Idem, ibidem, p. 148.

[1006] Idem, ibidem.

Donde o clamor, de ontem e de hoje no pensamento europeu, contra todos os dogmatismos da razão procurando romper a rigidez dos seus quadros!
A liberdade não existe na realidade enquanto indeterminismo absoluto, sem condicionamentos nem limites. E se a entendêssemos enquanto "liberdade-substância" no plano divino, mesmo aí, ela, feita e obtida duma vez para sempre se lhe escaparia. É que, como mostrou Espinosa, no plano divino, o conceito de absoluta liberdade confunde-se com o de absoluta necessidade, já que Deus é causa de si próprio e "aquilo cuja essência implica existência"[1007].

Não há portanto uma liberdade que seja absoluta espontaneidade. Nem no plano humano nem no divino[1008].

O permanente referencial Bergson

Mas para se manter na realidade humana, depois do movimento ascensional, o homem tem de empreender, na sua dialéctica viva, o caminho para baixo.

E se no ascendente, ao aumento da liberdade, corresponde o aumento da necessidade lógica, no descendente, teremos de a procurar "galgando as balizas que o pensamento conceptual opõe à espontaneidade da nossa vida interior", encontrando então os momentos em que ela "irrompe dentro de nós como um cachão imprevisível" pulverizando a "crosta espessa das palavras e dos conceitos"[1009].

É claro que Henri Bergson[1010], sempre presente na análise do génio grego, surge como o referencial essencial, merecendo por isso uma dúzia de

---

[1007] Idem, ibidem, p. 148 e 149.

[1008] Idem, ibidem, p. 149.

[1009] Idem, ibidem.

[1010] Bergson é o filósofo que, enquanto base de iniciação filosófica e referencial dos principais eixos da actividade reflexiva, mais marca a geração que desponta encontrando a 1ª Grande Guerra, tal como as gerações seguintes da Europa latina, incluindo a que enfrenta a 2ª Grande Guerra, durante a 1ª metade do Século. Marca decisivamente escritores tão diferentes como o Marcel Proust romancista, o Jean-Paul Sartre filósofo e romancista, o Claude Simon do *nouveau-roman* ou o historiador de arte húngaro, Arnold Hauser que trabalhou com Lucaks. Se em Portugal marca um pouco todos os que não se satisfaziam com as soluções positivistas dos ideólogos da república, é uma referência decisiva da iniciação filosófica de Leonardo Coimbra e uma leitura obrigatoriamente atenta para todos os que iniciavam a vida intelectual no primeiro quartel. Marcante para Newton, tal como em França, marcaria extravasando claramente o âmbito da filosofia, necessariamente para toda a Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
De notar no entanto que, quando Newton publica a ***LLPE***, Leonardo preparava a 1ª parte de ***A Filosofia de Henri Bergson*** que daria à estampa em Agosto de 1932, num registo diferente do de Newton de

páginas[1011] dedicadas ao esclarecimento do sentido bergsoniano da liberdade enquanto facto, da complementaridade da razão com a intuição, e da rejeição de qualquer espaço para a irracionalidade, ao contrário do propalado por análises redutoras.

Antes de mais, a demarcação com a "miragem determinista" decorrente da projecção do pensamento discursivo no espaço, tornando descontínuo o fluir da nossa vida interior que não é mais que " pura duração"[1012].

Em seguida o facto da liberdade: "a manifestação exterior desse estado interno será precisamente o que se chama um acto livre, pois que só o *eu* terá sido o seu autor, pois ela exprimirá o *eu* inteiramente" (...) "A liberdade não apresenta o carácter absoluto que o espiritualismo lhe atribuiu por vezes; ela admite graus" (...) "é da alma inteira, com efeito, que a decisão livre emana; e o acto será tanto mais livre quanto mais a série dinâmica à qual ele se liga tenda a identificar-se com o *eu* fundamental"[1013].

Para Bergson, visto por Newton, quando o acto se realiza, por vezes o *eu* profundo vem ao de cima fazendo estalar a crosta exterior onde pousam os sentimentos de outros cristalizados em ideias. É uma erupção, como que uma revolta do *eu* mais autêntico, que nós próprios, sem o querer, "recalcávamos nas profundezas obscuras do nosso ser"[1014].

Na introspecção bergsoniana, queremos saber por que, por vezes, nos decidimos sem razão, mesmo contra todas as razões, sendo essa, no entanto, talvez, a melhor das razões[1015].

É que a acção praticada corresponde ao "conjunto dos nossos sentimentos, dos nossos pensamentos e das nossas mais íntimas aspirações que é o

---

Macedo, mas onde são mais visíveis as contradições vindas das diferenças de personalidade intelectual de ambos, do que outro tipo de divergências.

[1011] Das quais, quatro são de transcrições de ***Ensaio sobre os dados imediatos da consciência***.

[1012] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 150. Os itálicos são de Newton.

[1013] Henri Bergson – ***Ensaio sobre os dados imediatos da consciência***, in Newton de Macedo, ob. cit., p. 150. Na versão de João da Silva Gama, para as Edições 70, Lisboa, 1988, p. 116 e 117: "a manifestação exterior deste estado interno será precisamente o que se chama um acto livre, porque só o eu será o seu autor, uma vez que ela exprimirá o eu total" (...) "Neste sentido, a liberdade não apresenta o carácter absoluto que o espiritualismo lhe empresta, por vezes; admite graus" (...) "Com efeito, é da alma inteira que emana a decisão livre; e o acto será tanto mais livre quanto mais a série dinâmica a que se religa tender para se identificar com o eu fundamental".

[1014] Newton de Macedo, ob. cit., p. 151.

[1015] Idem, ibidem.

equivalente de toda a experiência passada, em resumo, à nossa ideia pessoal da felicidade e da honra"[1016].

Para Newton de Macedo, a leitura directa dos textos bergsonianos permite desfazer a ideia malsã que muitos, numa análise superficial, fazem da atitude do filósofo francês em relação às capacidades da razão.

É a razão que guia os nossos passos no movimento descendente, em luta consigo própria, pois é uma *razão que racionaliza*, criativa, contra a *razão racionalizada*, estabelecida, e, enquanto o homem se constrói, é nessa luta que surte a apreensão intuitiva[1017].

Ao contrário dos que nela têm antevisto misticismos, para Newton, a intuição bergsoniana segue directamente a tradição cartesiana do *cogito* e do *método*, com a intuição como motor da apreensão das ideias conforme o critério maior da sua clareza e distinção. A intuição, ou seja, a intuição racional.

É pois por um esforço racional que "a razão depara intuitivamente com o facto da liberdade". A liberdade seria o mais vulgar dos dons se, para a ela aceder, pelo contrário, bastasse dar livre curso aos impulsos dionisíacos[1018].

Em Bergson, conforme o texto do "Ensaio", o eu fundamental é uma realidade muita vezes encoberta por um outro eu, o eu parasita que "reina sobre o outro"[1019], constituído não apenas por "palavras e conceitos" mas também, em baixo, pelas "emoções violentas" que, "desintegradas da nossa vida interior", podem impedir o espírito de se fazer traduzir pelas emoções mais profundas e portanto o seu "livre exercício"[1020].

Para Newton, em Bergson, a luta pela liberdade é a "luta pela plena posse da individualidade", sendo esta a luta da razão contra o próprio pensamento discursivo que cada um exerce no "plano utilitário da realidade", deixando transformar-se em superficial o que é profundo e espacializando o que é

[1016] Bergson, citado por Newton de Macedo, in ob. cit., p. 152.

[1017] Macedo, Newton, ob. cit., p. 152.

[1018] Idem, ibidem.

[1019] Bergson, citado por Newton de Macedo, ob. cit., p. 153.

[1020] Newton de Macedo, ob. cit., p. 153.

pura duração, processo onde submergem "as águas vivas da nossa vida espiritual em perpétua criação"[1021].

Luta pois da razão contra a "imobilidade", a "cristalização", reagindo contra si própria num esforço antinatural, mais exaustivo do que o do próprio Sísifo, pois se o filho de Éolo tinha de lutar contra o peso dos rochedos, a razão, ao elevar-se do utilitarismo material para o desinteresse espiritual, não só luta contra "o peso morto dos produtos que já elaborou" como contra a sua própria "tendência discursiva"[1022].

E é a esse esforço da razão que se chama acto de intuição, não havendo pois o abismo que alguns propalam para com a actividade racional, antes pelo contrário, ou não fosse o próprio Bergson, na leitura newtoniana, a caracterizar a liberdade como um "conceito-limite que marca o crescente mas nunca definitivo triunfo da Razão sobre si própria"[1023].

Bergson "definindo" a liberdade como indefinível pois, senão, deixaria de o ser, localiza-a na relação existente entre "o eu concreto e o acto que a pratica"; considera que pode analisar-se uma coisa mas não um progresso; como pode decompor-se a extensão mas não a duração; quando o fazemos, iludimo-nos a nós próprios, porque não estamos a fazer mais do que a transformar o progresso em coisa e a duração em extensão[1024].

Se, portanto, para Bergson, "qualquer definição da liberdade dá razão ao determinismo", para Newton, o mesmo ocorrerá com qualquer "definição *substancialista*" que pretenda apresentar a liberdade como algo feito para sempre que possa ser apreendido passivamente[1025].

Para Newton, sendo a liberdade um progresso e não uma coisa, como afirma Bergson, há um caminho para a definir sem a negar, através de uma definição-limite que seja o "limite do triunfo da Razão sobre si própria, da razão que racionaliza sobre a Razão racionalizada".

A liberdade é pois, para Newton, a dinâmica espiritual de um constante esforço de criação e racionalização por parte do eu fundamental e só existe

---

[1021] Idem, ibidem, p. 154.

[1022] Idem, ibidem, p. 155.

[1023] Idem, ibidem.

[1024] Idem, ibidem, p. 156.

[1025] Idem, ibidem, p. 157.

exactamente no acto de apreensão intuitiva que é também o acto criativo da razão, ou seja, no "momento criador" em que, tal Penélope, a razão desfaz e se refaz a malha do tecido discursivo, num permanente e indefinido renovo espiritual[1026].

Para Newton a "única conclusão legítima" que podemos extrair da "solução bergsoniana do problema da Liberdade e da Intuição" "é que somos nós que fazemos a liberdade no próprio momento em que a apreendemos intuitivamente", sendo que esse acto resulta, como vimos do esforço da razão[1027].

Só há liberdade onde há razão dinâmica criativa. E em Bergson, na leitura de Newton, isso, ou seja o acto livre, implica a entrega total da "alma" ao "acto".

Não há pois liberdade fora da razão; e procurar em nome de Bergson, uma qualquer "mística intuição" que "à razão nada deva", é negar a liberdade no sentido que lhe deu o pensador francês[1028].

Tal como a razão dever dominar a razão em luta consigo própria, também só a razão pode combater os "dogmatismos da razão"[1029].

Nem se poderá objectar com a incompatibilidade entre a liberdade e a necessidade lógica quando a razão se eleva. Porque isso só acontece se fecharmos a liberdade dentro de um "racionalismo de conceitos", que veja a actividade racional apenas na descida e através de seus produtos, tais como os conceitos, e se os alcandorarmos a elementos fundamentais. Num tal racionalismo, a razão, em vez de se criar a si própria, escraviza-se, caindo, passiva, nas suas próprias malhas, degradando-se até se tornar uma "mística de ideias" incompatível com a "autêntica liberdade"[1030].

Se tais conceitos passarem a valer intrinsecamente, independentemente da contribuição criativa que a razão constantemente lhe adicione, a actividade racional limitar-se-á ao arranjo e acomodação de noções já produzidas,

---

[1026] Idem, ibidem.

[1027] Idem, ibidem.

[1028] Idem, ibidem, p. 158.

[1029] Idem, ibidem.

[1030] Idem, ibidem, p. 159.

pretensas ideias reduzidas "à palavra esqueleto que as exprime e aos sentimentos parasitários que em torno delas cristalizam"[1031].

No entanto, se entendermos por necessidade lógica a "dialéctica viva" da criação de "relações inteligíveis", não só não haverá qualquer incompatibilidade com a liberdade, como esta será permanentemente enriquecida por aquela[1032].

Foi o caso dos gregos, através de Sócrates, ao aperceberam-se desta dialéctica viva como o caminho para alcançar a liberdade e enriquecer continuamente.

Um dionisismo racionalista ou uma mística da razão

Inovador inimigo dos inovadores, conservador conduzido à morte como inimigo da tradição, eis o "paradoxo socrático"[1033]!

Ou não enfrentasse a derrocada da ideologia tradicional, não com arranjos de fachada, mas com a radicalidade de uma reconstrução crítica de valores. Racionalismo socrático? O que se poderá chamar "dionisismo socrático", um "dionisismo racionalista"[1034].

Em Sócrates, como em Nietzsche, a luta pela liberdade é pela posse plena da individualidade. Mas, enquanto no germano de Röcken, a espontaneidade obtém-se através dum levantamento das "forças vindas de baixo", calando as exigências racionais, o grego entende a espontaneidade como não excluindo o que de espontâneo haja nas exigências racionais. De um a outro, a distância entre um "dionisismo romântico" e o "dionisismo helénico"[1035].

Se paira a ameaça da ancilose do pensamento discursivo, ideias feitas e lugares comuns, não é amputando a fonte discursiva que se salva a liberdade interior. Tal ablação espiritual só pioraria, acentuando-se a emotividade incontida.

[1031] Idem, ibidem, p. 159 e 160.

[1032] Idem, ibidem, p. 160.

[1033] Idem, ibidem, p. 161.

[1034] Idem, ibidem, p. 162.

[1035] Idem, ibidem.

No entanto, Newton de Macedo vislumbra, entre a "mística das ideias feitas", e a "mística do sentimento", o lugar alternativo de uma terceira, superior, a "mística da Razão"[1036].

Só esta será o ponto de apoio para resistir tanto às pressões de cima, das ideias feitas e lugares comuns, como às de baixo, as tendências incontidas, propiciando a "verdadeira liberdade interior"[1037].

Nem há, nos termos desta fórmula, incompatibilidade, apelando a mística para o sentimento espiritual e a razão para a clareza lógica, ou a primeira para uma "unidade emotiva do sujeito-objecto" e a segunda para a sua distinção. Outrossim, seria incompatível se considerássemos a actividade racional unicamente na descida, exaurida de toda a criação. Ora quando, vindas de baixo, as forças dionisíacas pulverizam os conceitos ancilosados, não têm de estar em desacordo com actividade racional, embora o estejam, por vezes, mais uma vez, com a razão já feita. No entanto, para que esse impulso ascensional seja amplo, é indispensável que a razão participe enquanto razão em "estado nascente" (ou seja crítica, criativa, gerativa) e, nesse caso, poderá chamar-se um "impulso" "humanamente dionisíaco"[1038].

A "renovação espiritual" é obra do pensamento, pois se a "lógica da invenção", criativa, é diferente da "lógica formal", dos conceitos feitos, isso significa que o pensamento é mais do que a (bergsoniana)"crosta dos conceitos que à sua superfície coalha"[1039].

Se assim entendermos a actividade espiritual como racional e global, nela se englobando tanto a razão a fazer-se como a razão já feita, poderemos levantar a fórmula mística da razão por não haver mais qualquer incompatibilidade entre os dois termos. No entanto, a ser assim, para Newton de Macedo, também se esvaece qualquer demarcação entre os dionisismos socrático e nietzschiano[1040].

E não se veja por isso o pensamento num sentido de "empobrecido intelectualismo" que desconheça a complexa riqueza da vida interior, mormente os níveis afectivo, volitivo e representativo. Nem, num sentido

---

[1036] Idem, ibidem.

[1037] Idem, ibidem, p. 163.

[1038] Idem, ibidem, p. 163 e 164.

[1039] Idem, ibidem, p. 164.

[1040] Idem, ibidem.

mais moderado, mas à mesma errado, distinguindo os vários planos, mas escamoteando a "anterioridade psicológica" da "afectividade e volição", dando primazia à actividade representativa[1041].

Para Newton, ao afirmar-se a actividade espiritual como pensamento está-se simplesmente a restituir ao termo o sentido cartesiano do *Cogito*[1042].

É elementar que a infra-estrutura da nossa vida espiritual é constituída por estados que escapam à consciência clara, agem sem ela e até contra ela, mas toda essa vida psicológica subliminar só é "humanamente nossa" na medida em que dela tomamos consciência, seja para a dominar, seja para nos deixarmos por ela dominar[1043].

Na via de humanização da nossa vida espiritual encontramos três fases: uma de inconsciência, em que sendo nossa só é vista pelos outros, uma segunda, de transição, a do conflito entre a vida que nos escapa e o esforço do pensamento para a dominar, clarificando-a e tornando-a nossa tanto cognitivamente como volitivamente e, por fim, a terceira, a do triunfo do pensamento claro sobre toda a vida espiritual[1044].

É verdadeira a afirmação de Pascal de que o coração tem as suas razões que a razão desconhece, mas ninguém pode negar o direito de a razão procurar compreender essas suas razões, mais que não seja para as aceitar confessando a impotência da sua incompreensão[1045].

Donde, para Newton, o *desideratum* do "completo triunfo do pensamento claro sobre toda a nossa vida espiritual" que "seria" o "limite da fase final" é um objectivo inatingível, apenas uma bússola para um caminho a encetar cujas possibilidades de chegar a um término são mais uma hipótese teórica do que uma convicção [1046].

Até porque se a nossa vida espiritual se humaniza pela consciência que dela tomamos, as "águas vivas da nova vida espiritual", sendo as que vêm da obscuridade do instinto, umas chegam, outras desviam-se ou dispersam-se,

---

[1041] Idem, ibidem, p. 164 e 165.

[1042] Idem, ibidem, p. 165.

[1043] Idem, ibidem.

[1044] Idem, ibidem, p. 166.

[1045] Idem, ibidem.

[1046] Idem, ibidem.

outras retornarão perdendo-se ou acumulando-se. Não seguem caminhos lógicos, nem os mais curtos, nem se sabe para onde correm. Não há razão a dirigi-las, a encher-se com umas e a mingar com outras[1047].

A razão que parece estar acima e de fora, a tudo dominar, é a já feita, constituída pelos "conceitos que elabora", materiais petrificados que acabariam paredões intransponíveis, se a razão em via de fazer-se, que é espontaneidade, não os "pudesse galgar para ir mais além"[1048].

A razão em via de fazer-se luta contra o peso morto da razão já feita, cria os próprios materiais que voltará a galgar quando estes se tornarem já feitos e ela tiver de ir mais além enquanto a fazer-se.

Por isso "o facto da Liberdade é a atitude de alma em que a razão a si própria se vence, não negando-se, mas superando-se"[1049].

Ponto da confluência da razão consigo própria, e da identidade da mística com a razão na espontaneidade da nossa vida interior, eis o pressentimento grego, pela voz socrática, do caminho da liberdade.

[1047] Idem, ibidem, p. 166 e 167.

[1048] Idem, ibidem, p. 167.

[1049] Idem, ibidem, p. 168.

3.2. A cultura portuguesa

A cultura portuguesa é outro eixo da obra de Newton de Macedo, em torno do qual se desenvolvem os diversos trabalhos no âmbito da historiografia portuguesa embora Newton também se tenha ocupado da história universal, mas numa perspectiva estritamente didáctica[1050].

Pelo contrário, na História de Portugal, produz obra vasta e inovadora, ultrapassando qualquer didactismo escolar, e apresentado, em particular nas rubricas especificamente sobre cultura, um ponto de vista reflectido sobre a cultura portuguesa, ou se lê o mesmo fio condutor do resto da sua obra pluridisciplinar, sendo um dos colaboradores da "Edição Monumental" da "Portucalense Editora" dirigida pelo seu colega Damião Peres e onde colaboram também outros ex-docentes da Faculdade de Letras da Universidade do Porto como Mendes Correia, Ângelo Ribeiro, Teixeira Rêgo, Aarão de Lacerda, e Ernâni Cidade.

[1050] O trabalho de Newton de Macedo no terreno da história universal, reduz-se praticamente ao campo didáctico, apresentando-se como Professor da Universidade do Porto, com Teófilo Júnior apresentado como Professor do Liceu, em dois compêndios saídos em 1922, com a chancela editorial da Coimbra Editora. Tratam-se de manuais para a 3ª e 4ª classes, abarcando respectivamente a Antiguidade Oriental e a Grécia, e Roma e a Idade Média, não se revelando, à primeira vista, nas análises e exposições didácticas, nada de especialmente relevante de um pensamento crítico autónomo, nem sequer, os indícios dos aprofundamentos que virá a fazer, uns anos depois, tanto no terreno da introdução à filosofia (1926) como no do pensamento grego (1930).

No Volume I, (1928) Quarta Parte, Newton de Macedo, familiarizado com a historiografia alemã, redige integralmente "O Domínio Germânico"; no Volume III, (1931) Primeira Parte, referente à História Política do Século XVI, redige os capítulos XV, "política internacional de neutralidade" e o XVI, " o início da decadência"; no Volume VI, (1934) Terceira Parte, referente à cultura no período pombalino, redige o 1º capítulo titulado a "renovação das ideias e das instituições de cultura; no Volume VII, (1935) Quarta Parte, referente à cultura e assistência oitocentista, redige o 1º capítulo, abordando as "instituições de cultura";

Em nenhuma obra de Newton de Macedo aparece exposta de forma sistemática a bibliografia utilizada, embora se citem os autores e as frases citadas apareçam devidamente destacadas; contudo, poucas vezes surgem referências às obras, ou à fonte de onde são extraídas as citações. O que, pelo menos na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, era costume generalizado, como se pode constatar na obra de Damião Peres ou do próprio Leonardo Coimbra. No entanto, além de em alguns casos citar autores e obras de onde retira transcrições devidamente assinaladas entre aspas, no correr dos textos, Newton refere, em denominações familiares, os patronos das diversas doutrinas e pontos de vista que expõe ou discute, competindo-nos, com algum esforço, identificar, aquilatando da actualidade da sua informação e reflexão.

No Volume I, (1928) "O Domínio Germânico", distribui-se por quatro capítulos, redigidos com recurso explícito aos clássicos (Júlio César, Tácito, Heródoto, Plínio, Jordanes e Cassiodorus) e aos historiadores contemporâneos, a saber: o filologista britânico Friedrich Max Müller (1823-1900), o arqueólogo e antropólogo francês Salomon Reinach (1858-1932), o historiador também francês Fustel de Coulanges (1830-1889), o historiador, professor da Sorbona e homem de Estado, ainda francês, François Guizot (1787-1874), o espanhol Manuel Torres López (1900-1987) da Faculdade de Direito da Universidade de Salamanca, autor do "magistral trabalho"[1051] "El Estado Visigótico"no "Anuário de História do Direito Espanhol" (1926), este com a obra citada explicitamente, seguidor da opinião historiográfica germanista sobre a repartição de terras, a que dedica grande atenção, transcrevendo grande parte das suas opiniões; assim como Félix Dahn, autor de "*Die Konige der Germanen*" (1883), o jurista e historiador espanhol Eduardo Pérez Pujol (1830- 1894) e Ernesto Mayer autor de "Historia de las Instituciones sociales y politicas de España y Portugal durante los siglos V a XIV", de 1925; citando também, por consulta directa ou indirecta, historiadores como o francês Conde de

[1051] Macedo, Newton de – ***História de Portugal***. Barcelos: Portucalense Editora, 1928, Vol. I, p.338.

Boulainvilliers (1658-1722); não deixando de citar Herculano, Gama Barros e as opiniões do Professor Paulo Merêa, colaborador na obra e autor de "Introdução ao Problema do Feudalismo em Portugal". Rematando com um capítulo sobre a cultura intelectual onde abunda o peso da obra do jesuíta Juan Francisco de Masdeu, autor dos 20 volumes da "Historia crítica de España y da cultura española" editado entre 1783 e 1805.

No Volume III, (1931) em que a primeira Parte é referente à História Política do Século XVI, os capítulos por si redigidos, o XV, "Política Internacional de Neutralidade" e o XVI, "O Início da Decadência" são trabalhados, no que diz respeito à utilização da crónica historiográfica quatrocentista e quinhentista, com recurso às "Décadas" de João de Barros (Século XV) continuadas pelas do autor do também utilizado "Soldado Prático", Diogo do Couto (1542-1616), às "Crónicas de D.Manuel e de João III" de Damião de Góis (Século XVI), à "Miscelânia" do autor da "Crónica de D.João II", Garcia de Rezende (Século XVI), às "Lendas da Índia" (Século XVI) de Gaspar Correia, secretário de Afonso de Albuquerque, à "Carta a Látomo" de Clenardo remetida de Évora pelo humanista em 26 de Março de 1535, descrevendo criticamente a sociedade portuguesa, assim como às crónicas do francês Pierre de Bourdeille, Senhor de Brantôme (1526-1614), autor de "Vies des Grandes Capitaines", "Viés des Dammes Galantes" e "Vie des Dammes Illustres", publicadas a partir de 1659 que, para lá do valor literário, ficarão com grande interesse historiográfico; no que concerne às fontes explícitas de Seiscentos, Newton de Macedo recorre sobretudo aos "Anais de D. João III " do escalabitano Frei Luís de Sousa; no entanto, sobre os diversos períodos estudados, recorre também à historiografia oitocentista, a saber, em primeiro lugar, ao "Quadro Elementar das Relações Públicas e Diplomáticas de Portugal" do Visconde de Santarém (1791-1856), em seguida à "História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal" de Herculano.

No Volume VI, (1934) Terceira Parte, referente à cultura no período pombalino, o 1° capítulo intitulado "A Renovação das Ideias e das Instituições de Cultura", postulado um sentido nacionalista no domínio político contra as "ambições" do inimigo espanhol externo, vai descrever e analisar o sentido europeísta na luta pela renovação dos quadros da cultura nacional através do movimento academista sobre uma "cultura livresca e verbalista" que se havia infiltrado "no próprio âmago da consciência nacional"[1052], com recurso ao clérigo teatino Rafael Bluteau (1638-1734), nascido em Londres de pais franceses, instalado entre nós desde 1668,

[1052] Idem, ibidem, Vol. VI, p.421.

"deixando-nos a riqueza de uma efervescência intelectual que o fez participar nos alvores do iluminismo em Portugal"[1053].

É, com efeito, uma das colaborações de Newton de Macedo nesta "Monumental" "História de Portugal", em que mais se debruça sobre a evolução do pensamento em Portugal, mormente do científico, numa reflexão de pendor epistemológico, baseando-se em Luís António Verney (1713-1792), no Padre Teodoro de Almeida (1722-1804), no jurisconsulto Pascoal José de Melo Freire (1738-1798), em Francisco Freire de Carvalho e José Joaquim Lopes Praça (1844-1920) autores que apontam o reinado de D. João V como o momento maior em que a nova cultura moderna se assume em oposição clara à jesuítica dominante.

Tanto o "Primeiro ensaio sobre a história literária de Portugal...desde a sua mais remota origem até ao presente tempo", de Freire de Carvalho, publicado em 1845, com base na tradução de um texto em francês do Abade José Correia da Serra, fundador, com o Duque de Lafões, da Academia das Ciências, como a "Recreação Filosófica", 10 tomos publicados entre 1751 e 1799, do oratoriano Teodoro de Almeida, citados e transcritos por Newton de Macedo, zurzem a cultura tida por jesuítica, defendem o método experimental e advogam que o jesuitismo deturpou e arruinou o aristotelismo isolando-o do mundo.

A concepção de que o Aristóteles difundido e decadente, nada tinha a ver com o verdadeiro peripatismo, foi advogada originariamente pelo valenciano padre Tosca, da Congregação de S. Filipe de Nery, e seguida pelo Padre João Baptista, setubalense nascido pelos inícios de Setecentos, também oratoriano, que ensinou filosofia, tendo sido o primeiro em Portugal a apresentar Descartes e Newton, legando uma "Philosophiae aristotelicae restitutae et illustratae qua experimentis, qua ratiocinis recenter inventus..." (Filosofia aristotélica restituída e ilustrada com experiências e raciocínios há pouco descobertos).
Procurava mostrar como o aristotelismo em voga nada tinha a ver com o vero Aristóteles, tentando apresentar uma superação da polémica entre "antigos" e "modernos", que se viria, no entanto, a mostrar demasiado tardeira.

O quinhentismo e seiscentismo europeus abraçaram, com Kepler, Galileu e Descartes, uma concepção naturalista da realidade contra o aristotelismo até aí prevalecente, não deixando espaço à pretendida reconversão de

[1053] Calafate, Pedro - Sítio do Instituto Camões, Filosofia Portuguesa[em linha] consulta em 12.10.2003.

Aristóteles à pureza inicial, tão-pouco capacidade de sedução para interessar os novos agentes.

Os campos haviam-se extremado entre duas, e só duas, concepções globais, com dois caminhos que se antagonizavam: física quantitativa contra qualitativa, lógica da compreensão contra a da extensão, observação e mensuração dos fenómenos com vista ao seu tratamento matemático contra o vagueio do raciocínio sobre conceitos vazios e observações mínimas...

Não deixando espaço a qualquer "terceira via", tão-pouco a qualquer renovação revitalizante do antigo por mais meritória, rigorosa ou necessária que o autor, fora da história, a quisesse considerar; ou por mais simpatia que pudesse suscitar, como parece, em Newton de Macedo, gizando a possibilidade de uma história do pensamento a fluir de forma diferente da que ocorreu...

Quando, como considera Newton de Macedo, já bem entrado no Século XVIII, o inglês Luís Baden, em Novembro de 1725, lança em Lisboa um "Curso de Filosofia Experimental", embora com "pouca correspondência"[1054] no que diz respeito à adesão do público, algo já tinha mudado no país e não era pouco. Por isso Newton transcreve boa parte da sua "Notícia" onde se expõem os "fundamentos e experiências" dos "famosos Roberto Boyle e Isaac Newton" e se explica a "Filosofia Experimental" com que se "aprende mais em uma hora com a sua prática que em muitos meses com a explicação dos melhores teóricos"[1055]. A nova filosofia da natureza, tida por "filosofia inglesa da experiência" entrava e proliferava. O expatriado em Londres Jacob de Castro Sarmento (1691-1762), bragantino fugido do país pela condição de judeu, que traduziu para o português a "Teórica Verdadeira das Marés" de Isaac Newton, indicou a D. João V, em resposta a sua demanda, a divulgação do "Novum Organum" de Bacon, como a melhor medida para o incremento da reforma dos estudos médicos, iniciando ele próprio a tradução do texto.

Prosseguindo o combate entre jesuítas e oratorianos que, *grosso modo*, coroariam a luta entre o antigo e o moderno, surgia também a contradição entre a filosofia inglesa da experiência expressa em Bacon, Hobbes, Locke e Newton, e a filosofia francesa dominada pela concepção cartesiana, sendo a opção dos "inovadores" portugueses geral, senão totalmente, alinhada com a primeira.

[1054] Carvalho, Rómulo de - ***História do ensino em Portugal***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p.397.

[1055] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 424.

Para Newton de Macedo, tal predilecção pela filosofia inglesa da experiência, entre os nossos adversários da cultura escolástica, vinha na esteira de Bruno ao considerar uma propalada incapacidade metafísica dos portugueses.

Tais considerações são expressas por José Pereira Sampaio, logo ao abrir do primeiro capítulo de "A Ideia de Deus" dedicado à "Filosofia e Metafísica": os portugueses olharam sempre a metafísica como um "ludíbrio fátuo" embora isso não os impedisse de lerem filosofia e permitisse até ao "engenho pátrio""alçapremar-se à região vaga das cogitações metafísicas" que "uma invencível preguiçosa antipatia formalmente sentenciara e categoricamente condenara"[1056].

No entanto, para Newton de Macedo, é necessário considerar factores de ordem histórica, em geral silenciados, para analisar a questão e ver mais sob a "preguiçosa antipatia". Como não podia deixar de ser já que, ideia firme que atravessa toda a sua obra é a da rejeição de qualquer determinação étnica ou genética (fatalidade filonómica, diria), antes se orientando no sentido da liberdade da razão autónoma. Ou melhor, rejeita, no sentido da ideia de que o homem se foi libertando passo a passo, no processo histórico, precisamente, da fatalidade, ganhando em seu lugar a liberdade enquanto exercício da consciência, como veremos a propósito de "A Alvorada Helénica". Ora a denominada incapacidade metafísica portuguesa, que melhor deveria ser entendida como desconfiança pela especulação metafísica, nada tendo de inata, explicar-se-ia, pelo contrário, em boa parte, pelas condições históricas concretas do desenvolvimento da nossa cultura.

Vale pois a pena continuarmos sobre a descrição e reflexão do processo de evolução da mentalidade setecentista, mormente na que surja como via explicativa da propalada insuficiência nacional para os voejos metafísicos.

É que entre nós, os paladinos de uma nova cultura, cansados da metafísica aristotélico-jesuítica dominante que estaria reduzida a um jogo de noções vagas, não hesitaram em seguir a opção que mais distava da utilização especulativa das hipóteses.

Surgindo o empirismo inglês como limitativo do exercício da razão e o racionalismo cartesiano, pelo contrário, mal lido e pior assimilado, encarado como uma perigosa sequela da velha mentalidade especulativa, optaram facilmente.

[1056] Bruno, Sampaio - ***A Ideia de Deus***. Porto: Livraria Chardron, 1902, p. 1.

Foi o caso, mais significativamente do que ninguém, de Luís António Verney, e por isso Newton de Macedo o transcreve em alargadas e sintomáticas citações da Carta 10. Interessado embora pelos "cartesianos e gassendistas", Verney opta definitivamente pela linha de Bacon, já que aqueles foram obrigados a contrariar Aristóteles, mas "para fazer o seu sistema verosímil se valeram do método aristotélico que, pela maior parte, funda-se em suposições e não em provas". Embora modernos, cartesianos e gassendistas são "hipotéticos" e por isso "maus filósofos".

No entanto, Newton de Macedo discerne contradições no pensamento de Verney ao defender, por um lado, um empirismo radical, e ao afirmar, por outro, que o físico deve procurar a "razão provável daquilo que se vê"[1057].

Bem como ao manter a sua oposição a Descartes reiterando, no entanto, a necessidade da Geometria e da Aritmética para a Física, postulados caracteristicamente cartesianos. É que Verney repete Descartes ao sublinhar a necessidade da Geometria na Física, não só como meio de conhecer as propriedades gerais dos corpos, como por ter a "propriedade de acostumar o entendimento a não admitir senão o que é evidente". A lição poderia vir directamente do "Discurso do Método", de um Descartes que se pretende rechaçar por desconhecimento, símile a mau conhecimento, ou a deliberada recusa em alinhar com um pensamento que consideraria a matemática mais um ponto de partida do que um ponto de chegada. "A Física não recebeu aumento senão depois que a começaram a tratar os matemáticos" cita de Verney, Newton de Macedo[1058].

No entanto, Newton, que viria em breve a traduzir e anotar "O Discurso do Método" bem como o "Tratado das Paixões", se é que não estava já com esse trabalho entre mãos[1059], opta por não insistir nestas contradições, dado o âmbito essencialmente historial da obra.

Que aprofundará (tal como nós) um pouco mais à frente, analisando o estado do ensino da Filosofia Racional e Moral a partir da reforma pombalina. Mas que, entretanto, já tinha, desenvolvido na sua "Introdução à Filosofia"[1060]. Aí, criticando abertamente as limitações do empirismo

---

[1057] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 426.

[1058] Idem, ibidem.

[1059] Este volume da "edição monumental" da "História de Portugal" é publicado em 1934, ao passo que o "Discurso", na Edição da Sá da Costa, traduzido por Newton, tem a primeira edição em 1938.

[1060] Macedo, Newton de - ***Introdução à filosofia***. Porto: Renascença Portuguesa, 1926, p.44.

baconiano que classifica de radical, sublinha que o trabalho de investigação científica não se pode reduzir ao registo passivo das observações, nem a indução pode ser, como pretenderia Bacon, uma simples generalização obtida a partir de denominadores comuns.

O conhecimento científico avançou muito mais quando chegou, vindo do racionalismo cartesiano, "o apoio firme da dedução matemática, do que enquanto esteve apenas preso à indução baconiana que desprezou a matemática, ao ponto de ser indiferente à publicação do "De Revolutionibus Orbium Coelestium"![1061]

Na "Introdução à Filosofia", aliás, Newton de Macedo, ainda em crítica ao empirismo, há-de aprofundar o acto de observação para lá da passividade do "ver" baconiano.

No entanto, se Newton de Macedo desenvolvesse a leitura cartesiana feita por Verney e por outros iluminados, teria de sublinhar fundamentalmente a má leitura, a tresleitura, pois uma das vertentes mais significativas do programa das reformas iluministas consiste exactamente na introdução em força da matemática nos currículos disciplinares.

Retornando à História e ao aprofundamento da "incapacidade metafísica" alvitrada para os portugueses por Bruno, o que importa sobretudo para Newton de Macedo é formular a contradição objectiva que ocorre no choque das mentalidades portuguesas no Século XVIII, colocando o crescente "ambiente ideológico" em oposição à cultura peripatética-jesuítica, caracterizado, em súmula, pelo empirismo radical e pela hostilidade para com toda a especulação, ambiente que, uma vez passado para as instituições, vem a criar um "ambiente favorável à manutenção dessa pseudo incapacidade especulativa dos portugueses"[1062].

Não se trata de uma incapacidade inata e portanto definitiva como alguns pretendem e afinal Bruno – embora sem o explicitar – insinua, mas de uma incapacidade com origem concreta histórico-institucional.

É neste levante de uma nova mentalidade, marcada pelo empirismo inglês, sem contemplações em relação a qualquer renovo aristotélico, com desconhecimento ou incompreensão do racionalismo cartesiano e radicalmente preconceituosa para com qualquer veleidade especulativa, que

---

[1061] Idem, ibidem, p. 45.

[1062] Macedo, Newton de - História de Portugal, Vol. VI, p. 426.

o padre oratoriano Teodoro de Almeida na sua "Recreação Filosófica" (1751-59) recrimina a fundação de "casas no ar" e de "sistemas sobre nada" (metáfora que se diria tipicamente cartesiana), ou, muito mais tarde, já instaladas as mudanças pombalinas, Frei Manuel do Cenáculo, bispo de Beja, nos seus "Cuidados Literários" (1791), verbera o predomínio da lógica tradicional transformada em "arte sofística" enquanto jogo por jogo que adelgaça o espírito e dele a "sua actividade em vapores"[1063].

É neste contexto que surge em 1750 o reinado de D.João V, cuja política cultural-institucional vem a receber o auxílio da paz, até aí arredada, e do oiro do Brasil, finalmente a chegar e a compensar a decadência dos proventos régios originários da Índia ou de África, que tinha deixado a nu o que se haveria de chamar, durante séculos, a crise estrutural da economia portuguesa e das concomitantes finanças públicas...

Pôde pois apoiar a criação do oratoriano Real Hospício das Necessidades com um Gabinete de Física de onde partiu fogo à peça sobre o domínio lógico e metafísico da escolástica; alimentar o projecto da completa reforma dos estudos médico-cirúrgicos; criar, apoiar e sustentar a Academia Real de História que opõe a investigação propriamente dita em história à "literatura monástica", propiciando-lhe a obtenção de cópias de todos os cartórios e arquivos; proteger a conservação dos monumentos antigos; isentar de Licença de Desembargo os livros publicados pela Academia permitindo a publicação de "padrões da cultura nacional"[1064] bem como de obras estrangeiras como o "Vocabulário" de Bluteau.

Em Mafra reúnem-se mais de 30 000 volumes e em Coimbra inicia-se o edifício da Biblioteca da Universidade com uma forte dotação para livros.

Compra-se ao estrangeiro em qualidade e quantidade.

Deste impulso, resultaria, como efeito mimético, o aparecimento de inúmeras bibliotecas e colecções públicas e privadas por todo o país.

No entanto, refere Newton de Macedo dando que pensar, mal-grado este impulso em favor das instituições de cultura, o ensino mantinha-se ministrado "quase inteiramente pelos sequazes do velho sistema pedagógico"[1065].

[1063] Idem, ibidem, p.427.

[1064] Idem, ibidem, p. 431.

[1065] Idem, ibidem, p. 433.

Embora se tivesse legalmente quebrado o monopólio jesuítico do ensino instituído por D. João III, a Companhia de Jesus continuava detendo as cátedras, resistindo às incursões modernizantes.

A esta conservação, ao arrepio da história, Newton de Macedo dedica um destacado parágrafo para apontar como paradigmático, um texto anónimo publicado por Fidelino Figueiredo, com um relato das aulas na Universidade de Évora, em 1758, nas vésperas da expulsão dos jesuítas e encerramento das suas escolas por Pombal em Setembro de 1759.

A esterildade, a memorização repetida, a desconexão, a frivolidade, a puerildade, tudo é estigmatizado em termos radicais pelo nosso anónimo aluno que frequentou durante uma década essa Universidade e que Fidelino supõe chamar-se Bento de Sousa Farinha[1066].

Nem, nessa perspectiva, poderia ser diferente, dado o arcaísmo dos próprios ministros do ensino: tudo com base em Suarez, Fonseca, Barreto e os conimbricenses, nada de Newton, Gassendi ou Descartes; aliás nunca aqueles pobres inacianos teriam posto a vista em cima sequer de Leibniz, Verney, Genuense, Locke, Malebranche ou Bayle; nem em uma só história da filosofia; nem em um só dicionário filosófico ou matemático. Nada sabiam, nem podiam saber, já que nem os seus livros detinham, embora o Dicionário de Bayle, para falar apenas deste, não faltasse em nenhuma das mais de 600 bibliotecas do Reino!

O país evoluía tal como o planeta rodava, mas a Universidade mantinha-se reduto dos bons velhos tempos: nada se passava, o mundo secular não existia!

É este estado das coisas pedagógicas que Verney arrasa: a filosofia seria vocábulo bem grego neste país.

A expulsão dos jesuítas, em 1759, cria as condições para o alargamento profundo da "rede escolar" e para a introdução da inovação pedagógica em todos os graus de ensino, protagonizada na maior parte dos casos pelos oratorianos. No entanto, a reforma pombalina dos estudos menores, mal-grado a sua modernização pedagógica, didáctica e orgânica, mantém as limitações da marca aristocrática, quando o ensino ainda não era visto pelo

[1066] Idem, ibidem, p.433 e 434. Bento de Sousa Farinha, nascido no Alandroal em 1740 e falecido em Lisboa em 1820, viria a afirmar-se como pensador, embora pouco original, mas sobretudo como professor em Évora e tradutor e editor de António Genovesi.

legislador nem como um dever nem, tão-pouco, como uma necessidade, em pouco "o ensino primário" excedendo o "secundário". No comentário de Newton de Macedo, "as instruções dos párocos eram ainda consideradas como alimento suficiente para a instrução das classes humildes".

É nesse contexto que surge o Colégio dos Nobres com um estatuto pouco experimentado e definido, vindo a ter vida conturbada, mal-grado os esforços reformadores. Uma década após a sua fundação em 1761, o Colégio perdia para a Universidade de Coimbra a Matemática e a licença para imprimir os respectivos livros, bem como toda a aparelhagem de Física Experimental e Astronomia.

A revolução pombalina, nos estudos menores, alargava-se ao ensino universitário. Dominado pelo velho sistema peripatético-jesuítico, a reforma era mais do que necessária, do ponto de vista de Pombal, estribado num "Compêndio" recolhido por uma Junta de Previdência Literária, que dava conta dum "quadro desolador da ruína" dos estudos universitários[1067].

Com a Matemática reduzida a quase nada (Euclides e Teoria dos Planetas), a Jurisprudência cingida a comentários sem fundamentos, a Teologia escolástico-peripatética meramente especulativa e a medicina sem matemática, física, botânica ou anatomia, estava a ver-se o estado calamitoso do ensino, ocupado pelas disputas escolásticas, pelo autoritarismo, pela busca de argumentos em favor não da verdade, mas do comentarista adoptado, sendo os exames meras ostentações pedantes, antes do descanso que, no dizer de Newton de Macedo, era menos necessário pelo estudo do que "pela boémia rascante e licenciosa de Coimbra".

Um ano depois da publicação do "Compêndio", são promulgados os novos Estatutos da Universidade, no mesmo dia em que o Marquês é nomeado "plenipotenciário e lugar-tenente" da Universidade, surgindo presencialmente em Coimbra, três dias depois, para concretizar, em menos de dois meses, uma acção reformadora rápida, demolidora e incisiva.

Enriquecia-se o ensino universitário com duas novas faculdades, a de Matemática e a de Filosofia Natural.

A de Matemática, para que fosse um referencial modelar e exemplar do rigor que se pretendia para as disciplinas de todas as corporações, de tal maneira que os estudantes de direito e de teologia teriam de frequentar as quatro cadeiras do seu primeiro ano, a saber, geometria, álgebra, mecânica e

[1067] Idem, ibidem, p. 437.

astronomia. Os estudos matemáticos do Colégio dos Nobres passando, como vimos, para a Universidade, esta concentrará todo o ensino matemático. Ao mesmo tempo cria-se o cargo de Cosmógrafo-mor e de Engenheiro-mor do reino, e abrem-se vagas para lentes de Trignometria e Náutica no Porto e em Lisboa; para dar corpo a todo este esforço de dinamização do ensino matemático, além de Della Bela vindo do Colégio dos Nobres, foi chamado para lente em Coimbra, Anastácio da Cunha, oficial de artilharia em Valença do Minho, matemático e poeta, o "Lente Penitenciado" consagrado por Mestre Aquilino que viria, na verdade, a ser penitenciado pela Inquisição, e Monteiro da Rocha, ex-jesuíta e matemático instalado então no Brasil onde se notabilizara em S. Salvador da Baía, logo aos 25 anos, por um trabalho sobre cometas[1068], a propósito da passagem do Cometa de Halley de 1759[1069], a quem é entregue a cadeira de astronomia.

E a de Filosofia Natural, com seis disciplinas, a saber, Lógica, Metafísica, Ética, História natural, Física experimental e Química teórica e prática, devendo construir um observatório astronómico, gabinetes de Física e de Química, e dispondo dum horto botânico e dum Gabinete abarcando os três reinos da História Natural.

Começando pela Filosofia moral e racional, tirando a Matemática e a Medicina com faculdades próprias, a nova Faculdade deveria mostrar "pela indução de experiências decisivas, os princípios e leis da natureza corpórea, sobre as quais há-de começar a filosofia da quantidade o edifício sublime das ciências físico-matemáticas"[1070].

Em torno na novel Faculdade, narra-nos ainda Newton de Macedo, juntar-se-iam naturalistas como José Correia da Serra, ou seja o Abade Correia da Serra, Félix Avelar Brotero que viria a ser o primeiro director do Jardim Botânico da Universidade de Coimbra e José Marques Loureiro que se tornou reputado nos novos métodos da horticultura; físicos como Bartolomeu de Gusmão, nascido no Brasil e padre jesuíta a quem D. João V considerou lente em matemática em Coimbra atribuindo-lhe uma pensão vitalícia que lhe permitiu construir a "Passarola", Constantino Botelho de Lacerda Lobo com estudos sobre a "densidade da água" ou os "defeitos dos carros militares", ou Bento de Moura Portugal e José Joaquim Soares de

---

[1068] ***Sistema físico-matemático dos cometas***, manuscrito escrito em 1760, encontrado por Carlos Ziller Camenietzki na Biblioteca Pública de Évora.

[1069] Ver, a este propósito: Baptista, Pedro - ***Ao Encontro do Halley, o homem e o cometa***. Porto: Edições Afrontamento, 1986.

[1070] Macedo, Newton de - História de Portugal, Vol. VI, p. 438.

Barros e Vasconcelos; assim como químicos como Tomé Rodrigues Sobral conhecido como o "mestre da pólvora" e autor de um "Tratado das afinidades químicas", ou mineralogistas como João António Monteiro, aluno de Vandelli e autor de uma obra sobre Cristalografia que merece referências soberbas do Abade René-Just Haüy no seu "Tratado de Mineralogia" (1823).

É na verdade um ambiente completamente novo. Novo e inovador, tal o perfil e arrojo criativos de cada uma das personalidades citadas, imbuídas pelo novo espírito.

Inovador ao ponto de introduzir, antes do que em qualquer outro país, os estudos históricos (método, bibliografia, cronologia, etc.) na Teologia, Cânones e Leis, embora como simples propedêutica. Só mais tarde surgirá na Alemanha o ensino histórico do Direito (1788) e, muito mais tarde, Guizot iniciará na Sorbona as suas prelecções (1819).

É neste contexto que surge a obra de Pascoal José de Melo, a pedido de Pombal, para a cadeira de história do direito pátrio, concretizada na "*Institutiones Juris Civilis Lusitani, tum publici tum privati*", iniciando um rol de fecundas investigações sobre a disciplina, até aí por estudar, em que se destacam os lentes José Joaquim Ferreira Gordo e João Pedro Ribeiro.

No mesmo ambiente de inovação criativa e de introdução da modernidade das Luzes, surgem nas casas chamadas dos Bispos, contíguas ao Convento de S. Bento da Saúde, os estudos paleográficos e diplomáticos, auxiliados pelo impulso de Frei Manuel do Cenáculo que, além de traduzir parte do "Nouveau Traité de Diplomatique", lança um "plano de estudos" para o "progresso" da história, donde resultará a cadeira de Diplomática na corte.

O mesmo timbre de profunda transformação, ou mesmo revolução, é impresso aos estudos médicos que tinham vindo a merecer a atenção particular de Pombal, consultando para isso o médico Ribeiro Sanches, de tal forma que a carta de lei de 1722, ou seja os novos Estatutos da Universidade, redigidos sob sua influência, determinavam, tal como Newton de Macedo cita[1071], que "se não consinta mais exercitarem a medicina e a cirurgia pessoas idiotas, e que não fossem aprovadas pela Universidade" exigindo pois uma base científica.

Mas para Newton de Macedo, a doutrina seguida por Sanches era a de Hermann Boerhave (1668-1738), seu mestre na cidade holandesa de Leyde,

[1071] Idem, ibidem, p. 439.

então o mais importante centro médico da Europa. Boerhave, aí professor universitário, granjeou tal prestígio, que lhe foi atribuído o título de "*Communis Europae Praeceptor*"[1072]. Boerhave notabilizou-se por introduzir o tratamento e o ensino médico à cabeceira do doente, fazendo incidir a aprendizagem médica nos hospitais, revolucionando o diagnóstico que passou a utilizar a observação, o exame rigoroso, o interrogatório, a palpação e a auscultação, procedendo à passagem progressiva da medicina de arte para ciência, nomeadamente ao introduzir a utilização do termómetro Farenheit, as doses infinitesimais de fármacos ou a autópsia como método de verificação da relação entre os sintomas ocorridos e o diagnóstico efectuado.

Ora esta medicina era inteiramente desconhecida entre nós, operando-se pois, por inspiração de Ribeiro Sanches e acção de Pombal, mais uma ruptura epistemológica, desta feita no domínio do paradigma do acto médico.

É neste contexto que um aviso de 1774 já vem ordenar ao governador da relação do Porto que envie para o teatro anatómico da Universidade os cadáveres dos executados.

Newton de Macedo termina o capítulo sumulando a ideologia orientadora de todo o novo quadro institucional da cultura.

Face aos "excessos de uma metafísica vazia e asfixiante", toda a inovação surge marcada pelo empirismo sistemático já referido, levando a que, na remodelação do ensino superior, sobejasse uma parte insignificante para as "chamadas ciências do espírito" e ficando a Filosofia relegada unicamente para a cadeira de Filosofia Racional e Moral na Faculdade de Filosofia Natural.

Situação que não resultou de medidas da responsabilidade pessoal de ninguém, mas foram a expressão do pensamento vigente de reacção à memória do aristotelismo escolástico-jesuítico, pois manteve-se e até se agravou após o desterro de Pombal, quando a própria Filosofia Moral e Racional foi preterida na Faculdade de Filosofia em favor de uma cadeira de botânica e agricultura e saltou para o Colégio das Artes.

Newton de Macedo entende citar um trecho do "Relatório para a reforma da Filosofia Racional e Moral" de Manuel dos Santos Pereira Jardim, lente

---

[1072] Luyendijk-Elshout, Antonie M. - ***A History of the university in Europe***. [Em linha]. Cambridge: Walter Rüegg, 2004. Vol.3.[Consultado a 18 Jan. 2005] Disponível em WWW:. ISBN 0-5213-6107-9.

catedrático de Química e Física na referida Faculdade, porque exemplifica o tipo de mentalidade moldada pelo empirismo inglês que vai dominar este último quartel do Século XVIII, bem como, de resto, o primeiro do seguinte: a reforma da filosofia de 1772 encontrou-a reduzida ao aristotelismo por via de Boécio e Averroes, ao nível da Europa, 200 anos antes, quando Bacon as baniu; no entanto, ao contrário do que se esperaria, a reforma, temporalmente, não ultrapassou Locke e Leibniz mal passando o fim do Século XVII; "sinal evidente de que as reformas para nós são o passado das outras nações"[1073].

O que dá para imaginar uma endémica resistência nacional, entocada na filosofia, ao rodar universal da história... Com uma incapacidade também estrutural para a reforma enquanto evolução para uma atitude crítica, tal a tendência para tornar conservantista o que ainda há pouco tudo agitou em matéria de progressismo... ou, mais concisamente, a tendência para toda a inovação, entre nós, se tornar uma vetusta (senão bafienta) antiguidade...

No entanto, o livro aprovado para as aulas de Filosofia Moral e Racional, publicado pela Universidade, passa a ser "As Instituições de Lógica e Metafísica" de Antoni Genuensis, embora com as referências a Aristóteles "canceladas"[1074] por Pombal, por não querer sequer que "tão abominável filósofo" venha a ser lembrado em Coimbra ou apareça sequer como "um atendível corifeu da Filosofia"[1075]. Por outras palavras, nem para ser refutado. Apagar-se da história era a mais radical refutação no "método" pombalino, demonstração de como, naquele como em tantos outros momentos da história, a iluminação modernista (tal como qualquer outra) nem pela sua luminosidade deixa de poder trazer, simultaneamente e em si, o obscurantismo despótico. Uma luminosidade ofuscante que, contudo, a ser valorada, tê-lo-ia de ser sob a relatividade de cada passo histórico.

O napolitano Genuense, sendo o autor com que Verney se pretendia identificado, contribuiu ainda mais para acirrar o espírito geral de hostilidade para com toda a especulação, sendo a sua Lógica e Metafísica, "impregnada do mais rigoroso empirismo"[1076] profusamente difundida e traduzida, marcando indelevelmente o pensamento português da época e por longos tempos. Em 1842, ainda se reeditavam as "Instituições" arrasando a

---

[1073] Macedo, Newton de, ob. cit., p.441.

[1074] Idem, ibidem.

[1075] Idem, ibidem.

[1076] Idem, ibidem, p. 442.

lógica aristotélica e a "arte silogística" fazendo a apologia de um método "matemático" em que as definições prévias das palavras e das coisas seriam a forma de evitar a "dúvida das palavras e a escuridão das coisas"[1077].

Quanto à moral passou a ser ensinada com base nos "Elementos de Filosofia Moral" de Gottlieb Heineke (Heineccio), publicada entre nós em 1785, no mesmo ano que as "Instituições" de Genuense, também com o mesmo tradutor, Bento de Sousa Farinha, e obtendo o mesmo sucesso que permitiu várias reedições, nos anos ulteriores.

Para Newton de Macedo a chave para a compreensão do sucesso tanto da obra de Heineccio como de Genuense reside no facto das suas doutrinas, marcadas profundamente pelo empirismo, surgirem em consonância com o ambiente ideológico dominante.

Embora, se do texto induzirmos o ponto de vista crítico de Newton de Macedo, essas marcas profundas sejam afinal de profunda superficialidade... Até porque se no ambiente ideológico dominante se pode falar de profundo empirismo é no sentido de um "baixo empirismo"[1078], hostil a toda a especulação, impresso directamente por Pombal em todo o ensino.

Tal como Genuense, também Heineccio convergirá com Verney na rejeição das ideias inatas de "platónicos e cartesianos" já que a sua concepção, tal como Locke mostrará, "repugna à experiência".

Esta abnegação pela doutrina empirista não se fica, de resto, pela ensinança da filosofia, irradia para todas as outras disciplinas, da Física ao Direito, como não fica pela destruição da escolástica mas "purifica-se" de todas as correntes estranhas ao empirismo ou que acima dele se pretendam elevar, dos defensores das "hipóteses de Gassendi, de Descartes" a "outros" que incluem o próprio Immanuel Kant[1079].

No Vol. VII, (1935) Quarta Parte, referente à cultura e assistência oitocentistas, o 1º capítulo, o redigido por Newton de Macedo abordando as "instituições de cultura", é contínuo ao anterior, agora centrado já não na reforma pombalina, mas na acção reformadora dos que no exílio receberam

[1077] Idem, ibidem.

[1078] Idem, ibidem, p. 443.

[1079] Idem, ibidem.

como arsenal ideológico os novíssimos focos que então irradiavam em torno do suíço-alemão de Zurique, Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827)[1080], grande adepto da educação pública e universal que colocou a psicologia como um instrumento auxiliar da educação, e do filósofo, linguista e estadista prussiano Wilhelm Von Humboldt (1767-1835) director do Culto e da Instrução pública do Ministério do Interior da Prússia, fundador em 1810 da Universidade de Berlim segundo o modelo de universidade como unificação das ciências.

Ao contrário de Pombal, cuja limitação reformista deixava "às instruções dos párocos", os que "nos serviços rústicos e nas artes fabris" "ministram os braços e mãos do corpo político"[1081] numa política de desinteresse pela difusão da instrução primária que continuaria, sem alterações substanciais, até 1820, a revolução vintista multiplica com grande furor o número de escolas primárias, proclama a liberdade de ensino, inicia o ensino primária feminino, aumenta o vencimentos dos professores e institui a jubilação.

Mal-grado a reacção de 1923 ter abolido a liberdade de ensino que a carta constitucional de 1926 não restabelece, e a de Fevereiro de 1829 ter reduzido quase para metade o número de escolas primárias anteriormente criadas, política que prossegue nos anos seguintes, os liberais vitoriosos em 1834 voltam a proclamar a liberdade de ensino e trabalham para uma reforma de todo o ensino público inspirada nas conquistas pedagógicas internacionais.

Herculano, António Luís de Seabra e Oliveira Marreca intentam através de diversos instrumentos uma reforma da orgânica e pedagógica de todo o ensino, sem resultados por limitação orçamental, estabelecendo-se, em 1835, na Academia Real das Ciências, uma comissão encarregada de propor um plano provisório.

Em Setembro de 1835 é criado um Conselho Superior da Instrução Pública, presidido pelo ministro Rodrigo Fonseca Magalhães que, ao mesmo tempo, anuncia uma série de medidas reformadoras: a reforma do conjunto do ensino primário ampliando o programa de ensino e consignando os princípios da liberdade, gratuitidade, obrigatoriedade, descentralização e fiscalização; a criação de escolas normais de formação de professores, a

[1080] Já em 1946, Delfim Santos dedicaria a Pestalozzi uma boa dúzia de páginas em comemoração do centenário do nascimento do grande pedagogo que, nas palavras do ex-aluno de Newton na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, sublinhava que "a criança não quer apenas ver e ouvir, mas sobretudo agir, criar e inventar" sendo esse o significado da noção de "intuição". (Santos, Delfim - ***Obras completas***, I, p.517)

[1081] Idem, ibidem, Vol. VII, p.660.

melhoria da sua situação económica e a jubilação, com ordenado por inteiro, ao cabo de 25 anos de serviço; a supressão da Faculdade de Teologia e sua colocação nos seminários; a junção, numa só, das faculdades de Leis e de Cânones, com introdução de novas disciplinas, como economia política e direito constitucional, administrativo e comercial; e a criação de duas novas escolas de ciências físico-matemáticas, uma no Porto, outra em Lisboa, ficando em Coimbra apenas os preparatórios para Medicina.

Só que a reacção da corporação coimbrã foi incisiva, plena e coroada de sucesso. A reforma, embora promulgada, acabou por não ser executada e ser suspensa; pouco depois caía o ministro que a intentara...

No entanto, com a ditadura setembrista de Passos Manuel, através de Decreto de Novembro de 1836, a reforma do ensino estende-se a todos os sectores do ensino: surgem as escolas médico-cirúrgicas a partir das escolas de cirurgia, as politécnicas de Lisboa e Porto, a escola do Exército, conservatórios de artes e ofícios, um conservatório de arte dramática e as duas academias de Belas-artes do Porto e de Lisboa; no campo do ensino secundário, surgem liceus nacionais em cada distrito, onde a par do ensino clássico se professava o ensino moderno, incluindo as disciplinas matemáticas, o Desenho e as línguas vivas, passando a Filosofia Racional a ser substituída por uma cadeira intitulada "Ideologia, Gramática Geral e Lógica" e outra "Moral Universal"; quanto ao ensino primário, embora nos princípios acompanhe os propósitos da reforma de Rodrigo da Fonseca, na concretização ficava muito mais aquém, tanto na criação das escolas normais, como no ensino para o sexo feminino ou nas verbas disponíveis para pagar a professores.

Além disso a ditadura de Passos Manuel extingue o Colégio dos Nobres pondo uma pedra, no dizer de Newton, "sobre uma instituição que falhara por completo a sua missão cultural", já que, no fio analítico social do pensador, o predomínio das classes burguesas sobre a nobreza decadente, implicava exigências pedagógicas muito diferentes do "ensino meramente literário e galante" do Colégio.

No entanto, representando indubitavelmente um avanço, até as medidas tomadas foram deficientemente executadas, pois não se apresentaram com os instrumentos necessários para vencer as resistências ancestrais, mormente no respeitante à aplicação da obrigatoriedade do ensino.

A reforma conservadora do Conde de Tomar, em 1844, trouxe como novidade primordial o escalonamento do ensino primário em dois graus, expressando a tentativa de preencher o espaço que medeia entre um ensino

primário elementar e um liceal "difícil e custoso"[1082], desiderato já apontado por Herculano, sob a influência francesa do historiador e pedagogo François Guizot (1787-1874), em defesa de um ensino primário complementar.

Para Newton de Macedo, à hora da escrita da obra, o problema abordado pela "incipiente reforma de 1844" mantinha-se, mal-grado as numerosas reformas do ensino promulgadas, acabando todas as tentativas reorganizadoras ou por serem revogadas ou por sofrerem ajustamentos que as descaracterizavam, retornando-se à situação inicial.

Quanto ao que chama "ideologia pedagógica dominante", continua marcada pelo "ambiente de baixo empirismo" vindo da desconfiança para com toda a especulação metafísica imprimida pelo "impulso naturalista" de Pombal[1083].

A este propósito, Newton de Macedo releva as considerações de Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara (1809-1879), arraiolense formado em Medicina por Coimbra, mas professor do Liceu de Évora, bibliotecónomo e bibliotecário da Biblioteca Pública da mesma cidade, e historiador e diplomata, em particular dos assuntos de Goa, que escreveu uma "Memória sobre a insuficiência do ensino da Filosofia Racional" reagindo contra o ambiente dominante[1084].

Embora a reforma de 1836 (Passos Manuel) tivesse desdobrado a Filosofia Racional e Moral pombalina em duas cadeiras e prescrevesse explicitamente a metafísica do filósofo Destutt Tracy (1754-1836), a fisiologia do médico Pierre Jean Georges Cabanis (1757-1808) e a moral do erudito Constantin de Chasseboeuf, Conde Volney (1757-1820), todos franceses, a "ideologia dominante continuava a ser a mesma, o mesmo empirismo de Bacon e de Locke, embora enriquecido com o de Condillac, Cabanis e Tracy"[1085].

Contra a corrente, Cunha Rivara, em obra citada por Newton de Macedo, "Memória sobre a Insuficiência do Ensino da Filosofia Racional"[1086], defende as vantagens de, tal como na França, ser dado a conhecer tanto

---

[1082] Idem, ibidem, p. 664.

[1083] Idem, ibidem, p. 667 e 668.

[1084] Idem, ibidem, p.668.

[1085] Macedo, Newton de - ob. cit., Vol. VII, p. 668.

[1086] Identificado por António Braz Teixeira como "Memória sobre a insuficiência do ensino da filosofia racional pelo método ordenado no decreto de 17 de Novembro" in Rev.Educ.Ensino, Vol. XII, 1897, p. 97; Teixeira, António Braz - Do Sensismo ao espiritualismo in Calafate, Pedro, dir. - ***História do pensamento filosófico português***. Lisboa: Caminho, 2004, Vol. IV, Tomo I, p.46.

Kant como a filosofia escocesa, alargando-se aos alunos as perspectivas filosóficas, mas sem êxito.

Verdade que a reforma de 1844 de António Bernardo Costa Cabral prescrevia uma orientação multíplice dos vários sistemas, devendo-se escolher as melhores doutrinas, no entanto António Genuense continuava a dominar, fazendo-se tábua rasa de ignorância, tanto de Kant como de Hegel ou de Shelling, o que se nota ainda nas "Lições de Filosofia" de Manuel António Ferreira Tavares, publicado em 1844.

No entanto, na aprovação do Conselho Superior da Instrução Pública do "Resumo de Filosofia Racional e Moral" do bracarense Manuel Pinheiro de Almeida Azevedo[1087] citada e transcrita por Newton de Macedo já se reza que "era tempo que uma obra como esta, fruto dum estudo aturado e duma grande experiência, viesse pôr termo, nas classes de humanidades, ao reino tradicional do clássico Genovesi"[1088].

Contraditoriamente, no entanto, e dando a perceber a profundidade do enraizamento da difusão do empirismo à Genuense, sublinha Newton, a 7ª edição dos "Elementos de Filosofia racional" de Sousa Dória, dada à estampa em 1868, tem ainda o cuidado de sossegar os espíritos, reiterando que não escreve contra Genuense que nalguns campos se fica pelo laconismo, mas noutros é prolixo[1089].

Feitas as contas, nem a reforma do setembrismo de 1836 nem a do cabralismo de 1944 suprem o vazio deixado pela pombalina em matéria de ensino superior das "ciências do espírito", limitadas à disciplina de Propedêutica Histórica em Direito e à de Filosofia Racional e Moral na Faculdade de Filosofia a qual, no entanto, ainda viria a ser eliminada em 1791.

Só em 1857 é apresentado na Câmara dos Deputados um projecto de lei criando, em Lisboa e Coimbra, Cursos Superiores de Letras onde se leccionaria Filosofia e História da Filosofia, História e Geografia bem como literaturas diversas.

O projecto chumbou pelos motivos mais tradicionais, mas a intervenção do monarca D. Pedro V no ano seguinte, decidindo-se a pagar da sua própria

---

[1087] Edição em 1867 com o título *Compêndio de filosofia racional e moral.*

[1088] Macedo, Newton de, ob.cit., Vol. VII, p. 668.

[1089] Idem, ibidem.

dotação a instalação e funcionamento das disciplinas de História, Literatura antiga e Literatura moderna num Curso Superior de Letras em Lisboa avalizou o projecto.

Newton cita, por considerar significativa do estado do ensino universitário, a carta de D. Pedro V ao Ministro da Fazenda em que defende a necessidade de "cursos desenvolvidos de literatura e história" que complementassem "os secos resumos dessas disciplinas decorados nos liceus, e que, ao mesmo tempo, fossem preparação para o estudo das ciências que tão desavindas andam com as letras"[1090].

Em 1859 é criado o Curso Superior de Letras, que além das três cadeiras subvencionadas pelo Rei, terá mais a de História Universal e Filosofia Transcendente.

Abrem-se então novas perspectivas à "acanhada ideologia filosófica dominante" aparecendo já uma Dissertação ao concurso para a cadeira de Filosofia sob o tema "Que relação existe entre o ecletismo de Cousin e a filosofia alemã?"[1091] segundo Newton, da autoria de Joaquim Simões da Silva Ferraz e de José de Lacerda Almada e Lencastre. Seria o primeiro, o portuense Silva Ferraz, a tornar-se professor no Curso Superior de Letras.

Resultado de ventos mais favoráveis e do interesse suscitado pelo pensamento filosófico marginalizado, Sousa Lobo é autorizado em 1860 a abrir um curso nocturno de "Introdução à História da Filosofia"; no ano seguinte, Sarmento Ottolini obtêm permissão para abrir um outro de "Introdução à História Universal Filosófica" e Silva Ferraz, em 1862, abre um novo curso livre de "História da Filosofia de Descartes até Kant". Para o concurso desse ano, já que o de 1860 fora anulado, Silva Ferraz apresenta, com Sousa Lobo, a tese "Bases fundamentais da filosofia de Descartes, sua influência no desenvolvimento da filosofia"[1092]. Pelos temas dos cursos e das dissertações verifica-se pois, passo a passo, uma inflexão na orientação dos conteúdos emergentes, num ambiente cansado da vacuidade do que Newton de Macedo apoda de baixo empirismo, já longe dos tempos em que qualquer vislumbre de especulação, ainda por cima com sotaque francês, provocaria a rejeição radical e obstinada à Frei Barbadinho dirimindo contra as sequelas do aristotélico-peripatetismo!

[1090] Idem, ibidem, p. 672.

[1091] Tipografia Universal, Lisboa, 1864.

[1092] Tipografia J. da C.N. Cruz, Lisboa, 1863.

Em 1872 surgem duas novas cadeiras no Curso, uma, de línguas e literaturas sânscrita, védica e clássica, outra, de filologia comparada ou ciência da linguagem, enquanto o curso passa a distender-se por três anos.

Marcando o último quartel do Século, o Curso Superior de Letras alterava o ambiente a nível das elites intelectuais, com uma retoma da importância da filosofia no ensino superior. Paradoxalmente, nas diversas reformas do ensino secundário, em toda a segunda metade do Século, verifica-se um movimento descensional do ensino da filosofia com diminuição progressiva da carga horária ministrada.

Percebendo claramente o papel progressivo operado pelos estrangeirados e pelo Marquês no panorama do pensamento nacional manietado pelo "aristotelismo jesuítico", Newton sublinha não só a tentativa dos que, da Congregação de S. Filipe de Nery, quiseram apresentar um Aristóteles renovado, como a necessidade do pensamento português se libertar da canga do reducionismo empirista, a que se seguiu um naturalismo mecanicista e radical ameaçando a sobrevivência do exercício do espírito.

A mentalidade aberta à análise sociológica na historiografia newtoniana, por outro lado, permitiu-lhe compreender não só a decadência da aristocracia portuguesa e o ascenso burguês em todo o processo de transformação das instituições da cultura que atravessam o país a partir de Pombal, como a compreensão do estado retraído em relação ao pensamento especulativo, que Bruno interpretava como uma endémica característica nacional.

No entanto, a atenção consagrada por Newton de Macedo à história do ensino entre nós nos últimos três séculos se é indissociável, nos seus principais estigmas, da tradicional historiografia republicana, onde o jesuitismo é identificado sistematicamente com a reacção obscurantista, também será indissociável do ambiente político-pedagógico da "Quinta Amarela" personificado na figura de "tribuno e filósofo", de pedagogo e político, de Leonardo Coimbra.

A metodologia da análise historiográfica de Newton de Macedo não está longe das intervenções republicanas aquando do debate parlamentar a propósito do Decreto nº 5770, tão pouco da própria intervenção de fundo de Leonardo na magistral "Questão universitária".

Mais, talvez não seja demasiado ousado afirmar que a estruturação dos textos sobre Setecentos, Oitocentos e a vitória da República, parece entrosar-se com a mostra da pertinência histórica das reformas de Leonardo

a nível da instrução básica e da Universidade, bem como o entendimento dos mecanismos da reacção jesuítica ou corporativa "ontem como hoje".

Outra colaboração de Newton de Macedo na historiografia portuguesa foi na História de Portugal que a Lello & Irmão editou, em quatro pequenos volumes, numa versão de divulgação, em 1936, que veio a reimprimir pelo menos em 1946 e que, segundo afirmam os promotores, serviu de base à edição da História de Portugal do "Jornal de Notícias" em 2004 animada por José Hermano Saraiva.

O primeiro e o terceiro volumes aparecem como de Ângelo Ribeiro, na qualidade de antigo professor da Universidade do Porto, o segundo, que abarca o período que dista D. João I aos Filipes, como de Newton de Macedo, na qualidade simples de "Dr."[1093], ao passo que o quarto, aparece

---

[1093] A questão das apresentações da qualidade institucional de Newton de Macedo nos frontispícios das diversas obras, pode ser de significado bem menos despiciendo do que se esperaria, relevando o ambiente político em que se foi vivendo após a instalação do Estado Novo e a forma como este encarou a memória da FLUP, determinadamente empenhado não só em apagá-la da história como em lançar ao ostracismo todos os que não se tivessem disposto a ajoelhar às condições impostas de reintegração universitária e mesmo social.

Neste terreno, o caso de Newton de Macedo parece ser o (ou pelo menos um dos) de mais fero rigor persecutório, de tal forma que os próprios editores se sentem compelidos a, também eles, pactuarem com o "apagão" histórico da qualidade de Newton de Macedo como Doutor pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (desde 1925), de seu professor e concomitantemente da existência da própria FLUP.

Atentemos em primeiro lugar na "Edição monumental" da "Portucalense Editora" da História de Portugal em celebração dos 800 anos da fundação da nacionalidade. A edição foi dirigida por Damião Peres que, mal-grado ter sido colega de Newton de Macedo no corpo docente da Faculdade de Letras do Porto, optou, após a dissolução, por aceitar os ditames impostos e prestar provas de "confirmação" noutras universidades que punham, por si só, em causa, a competência, a legitimidade e até a honorabilidade da Universidade do Porto. Aliás o percurso de Damião Peres, como de alguns outros, veio a ser de progressiva integração na "situação".

No Volume I em que Newton de Macedo apresenta a parte sobre "Domínio Germânico", editado em 1928, ainda surge a qualidade de "Professor da Universidade do Porto"; tal como no Volume III, saído em 1931, em que lhe pertence a "política internacional de neutralidade" e " o início da decadência"; e ainda no Vol. VI, no prelo em 1934, na "renovação das ideias e das instituições de cultura", tal como, nos outros capítulos, ocorre com Ângelo Ribeiro, mas com Hernâni Cidade já indicado como professor da Universidade de Lisboa onde, com efeito, se tinha submetido a provas e com Damião Peres intitulada como professor da Universidade de Coimbra; no entanto, no Vol. VII, publicado em 1935, ao contrário das três primeiras "partes" constituintes do volume, em q-ue, tal como em toda a obra, os diversos autores aparecem seguidos pela qualidade, esta, inesperada e inexplicavelmente, desaparece de todos os redactores da Quarta Parte, referente à "cultura e assistência oitocentista", no que interpretaríamos como uma forma de diluir o desaparecimento da qualidade de Newton de Macedo que redige o 1º capítulo, abordando as "instituições de cultura", sendo a única participação no Volume.

Se formos avessos a deglutir coincidências demasiado esquipáticas na história, dificilmente poderemos acreditar em que não se trata do resultado de pressões sobre o editor ou coordenador, até porque, nessa data, Newton de Macedo estaria a ser marginalizado no próprio "Gil Vicente" onde se reintegrara dois anos antes, tal como Urbano Canuto Soares, como "professor catedrático adido", iniciando o trabalho em colégios particulares a que dedicaria os últimos anos da sua vida.

com Hernâni Cidade como autor denominado de professor da Universidade de Lisboa.

O que explicaria o facto de a "Edição Monumental" da "Portucalense Editora", mormente no já referido Volume VII, não dispensar o mesmo tratamento a Ângelo Ribeiro, designado, na Primeira Parte, de "professor da Universidade do Porto". Por outro lado, sublinharia a especificidade das pressões negativas sobre Newton. Afinal, Newton de Macedo já participara com Armando Marques Guedes, em 1930, no "Centro de Estudos Democráticos" também designado por "Grupo de Estudos Democráticos". Podemos, de resto, encontrar outras "coincidências" no mesmo sentido.

3.3. Filosofia moral

Mas é porventura a Filosofia Moral e Política que constitui, a par do estudo do pensamento grego, o tronco principal, mais original e criativo, da obra filosófica de Newton de Macedo.

O que haveria de ser sublinhado pelo seu antigo aluno Delfim Santos, ao referir em 1946, a propósito da sua obra, que o "conceito de experiência moral, e suas implicações de ordem política e sociológica, afirmaram o pensador num domínio raramente tratado em Portugal"[1094].

E que constitui, portanto, a quarta secção temática por onde pode ser abordada a obra newtoniana.

"Dois livros e um gesto"[1095] final

Para Newton de Macedo há "três momentos dialécticos de um instante" que retrata a realidade social do finar do primeiro quarto do Século XX: o "Húmus" de Raul Brandão, o "Fogo" de Henri Barbusse e o bolchevismo[1096]. "Dois livros e um gesto".

Porque nada como as páginas deixadas pelo escritor fozduriense onde "cada homem de negro, cada mulher de branco, leva consigo um cadáver"[1097] para designar o falhado sonho pela vida no melancólico arrasto quotidiano "das

---

[1094] Santos, Delfim - O Pensamento Filosófico em Portugal. In ***Obras completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. I vol, p. 454.

[1095] Macedo, Newton de - O Bolchevismo como experiência moral, o conceito de experiência moral. ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto***. Nºs 3-4 (1921), p 281. Trata-se não tanto de um artigo, mas de um capítulo dum livro projectado com o título referido de que, no entanto, só foram publicados três capítulos em diversos números da Revista.

[1096] Idem, ibidem.

[1097] Brandão, Raúl. ***Húmus***. Lisboa: Frenesi,2000, p. 199.

mulheres pálidas, de olhos de sofreguidão e espanto" ferradas ao "cancro que as rói", dos "homens de grandes ventres gordurosos, fartos de moer e remoer ou dos "génios indiferentes, alheados, sepultados, que nenhum espectáculo arranca ao torpor, usados pela mentira e pelas frases"[1098]

Não muito longe, quanto á essência da absurda realidade transcrita na narrativa, do hórrido ambiente retratado por Barbusse[1099], em "O Fogo – diário de um esquadrão"[1100], nas trincheiras da carnificina de 1914-18 onde mergulhou, como soldado e maqueiro, desde 1915, e onde o real e o sobrenatural se identificam na obcecação pela omnipresença e ineluctabilidade da morte a que todos estão condenados, nos fossos ou nos campos e, no entanto, tal como em Brandão, resignados.

Mas, para Henri Barbusse, a guerra nem decorre da acção nem dos interesses dos povos, apenas dos seus condutores políticos; e o verdadeiro culpado do trágico sanguinário, da imoralidade e irracionalidade da guerra que viveu e descreve, tem nome: sob a capa dos nacionalismos, chama-se capitalismo[1101].

[1098] Idem, ibidem, p. 191

[1099] Henri Barbusse (1873-1935) Antigo aluno de Mallarmé e de Bergson, que foi seu mestre de filosofia, jornalista, poeta, novelista e romancista depois de escrever ***L'Enfer***, 1908, decidiu-se a descer aos infernos propriamente ditos nas trincheiras da primeira guerra mundial, tendo escrito o ***Le Feu***, 1916, durante o seu terceiro internamento hospitalar. Conhecido pelo "Zola das Trincheiras" dada a forma como descreve os horrores da vida e morte nas trincheiras da guerra, tornou-se pacifista aderindo, por essa via, à causa da Internacional Comunista. Outras obras: ***Clarté***, 1919; ***Paroles d'un combatant***, 1921; ***Force***, 1926; ***Les Judas de Jesus***, 1828; ***Manifeste aux intélectuels***, 1929; ***Russie***, 1931; ***Zola,*** 1932.

[1100] Barbusse, Henri - ***Le Feu: journal d'une escouade***. Paris: Ernest Flammarion, 1916. A obra teve, na época, um sucesso assinalável, vencendo o "Prix Concourt" e sendo impressos mais de 300 mil exemplares da edição francesa.

[1101] Os personagens do ***Le Feu*** são os sobreviventes das trincheiras que, nos seus diálogos, partindo dos horrores e absurdos da guerra, lhe vão, progressivamente, denunciando os mitos.
À medida que o romance avança, sob o crepitar das carabinas e o estralejar das granadas, com o sangue a fundir-se com a lama, e o medo a cruzar-se com a raiva e o instinto de sobrevivência, os personagens gritam uns para os outros que "foram feitos para viver, não para apodrecer", que "nasceram para maridos, para pais, para serem homens, não para descerem a animais que se perseguem e se degolam" (p. 334), tal como constatam que a guerra os fez descerem à condição "não só de pobres e infelizes descrentes, mas também de selvagens, brutos, bandidos, patifes" (p.335). Questionam o que será a vitória numa guerra daquelas e afirmam que "a guerra só acabará quando for derrotado o espírito da guerra". Sendo verdade que "hoje o militarismo se chama Alemanha, fica a questão de saber-se como se chamará amanhã?" Um afirma que é preciso combater porque "se batem por um progresso, não por um país, como combatem contra um erro, não contra um país", para logo outro replicar que o que "é preciso matar no ventre da Alemanha é a guerra. Os diálogos prosseguem e, à medida que o romance caminha para o epílogo, os aprofundamentos reflexivos ao lado do dramatismo das cenas no terreno: "a vérmina são os chauvinistas", "o que é preciso é matar a guerra" (p. 336).
"Vencer a guerra é alguma vitória?", questiona um, referindo-se à vitória dos Aliados. "Não!" respondem-lhe, em coro, dois outros, antes de se ouvir mais um grande estouro surdo a que se seguiram gritos medonhos enquanto podiam observar o cadáver de um companheiro inteiramente desfeito pela lama; "vencer os alemães não adiantará nada, é preciso é vencer a guerra, caso contrário, esta não serviu para nada" (p. 338).

Se Brandão, arauto de um "remorso social"[1102] de feição ruralista e tolstoiniana, além de antigo companheiro de grupos anarquistas[1103], demonstra mais do que compreensão, simpatia, pelas primeiras notícias da revolução bolchevique, considerando que o papel da Rússia é sobre-humano, ao pretender criar um homem novo para um mundo novo, já Barbusse, jornalista, poeta, novelista e romancista consagrado, apodado de "Zola das Trincheiras", vai aderir ao Partido Comunista Francês, vindo a ser autor não só de um "Russie" (1931) como de uma obra de apologética radical do sistema soviético com "Stalin" (1935), ano em que falece em Moscovo onde se deslocara para assistir ao VII Congresso do Komintern.

Por isso, um dos motivos para Newton de Macedo recorrer a Brandão e a Barbusse é a ilustração literária de que vivemos num mundo de "fantasmas", pois os nossos actos repetem-se rigidamente, sem criatividade nem flexibilidade, movidos pelo hábito, "inertes", como sendo "cousas mortas".

E quando querem fugir a esta fossilização não logram mais do que uma grande hesitação, sendo então avassalados por uma ansiedade que procura perscrutar sem sucesso um caminho[1104].

Donde, num caso ou noutro, um "mal interior que acabrunha e dilacera as almas" bem reconhecível desde que rejeitemos o "utilitarismo quotidiano" e lhe dirijamos a nossa atenção "inquieta e comovida"[1105].

Só se a guerra tiver servido para o progresso, ou seja para acabar definitivamente com ela, terá valido a pena. Porque "não são os povos que estão em guerra, não são eles que decidem, mas sim quem os dirige (p. 339) até porque quando as "crianças vêm ao mundo não trazem o vermelho ou o azul estampado nas cuecas" (p. 334).

E enquanto o céu se cobre de nuvens carregadas e os canhões ribombam, continuam se interrogando: "Afinal, porquê a guerra? O porquê, não podemos saber, mas podemos saber o para quem" e é "para o prazer de alguns responsáveis" para que "uma casta engalanada a ouro possa escrever os seus nomes principescos na história"; "Baixai a cabeça e acreditai em Deus!" (p. 344)

O pior é que "mesmo os que dizem que não querem a guerra, fazem tudo para a perpetuar"; "alimentam a vaidade nacional e o gosto da supremacia pela força" com a mania de que são "os únicos donos da coragem, da lealdade, do talento e do bom gosto" (p. 345); "deturparam a moral", "quantos crimes transformaram em virtudes chamando-lhes nacionais?", "quantas verdades deformaram, cada um tendo substituído a verdade eterna pelas verdades nacionais?" (p. 346)

[1102] Lopes, Óscar - ***5 Motivos de meditação***. Porto: Campo das Letras, 1999, p. 201.

[1103] Idem, ibidem, p. 210.

[1104] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 281.

[1105] Idem, ibidem.

Ninguém se convença que se põe ou pode pôr de fora, pois o "drama" afecta todos, sendo difícil discernir onde se tornará mais lancinante: se no "drama amielesco dos que se debatem alucinados num tumultuar de esperanças", que são "fantasmas que o seu subjectivismo ansioso criou", ou se nos que intentam vãmente "povoar com gestos inúteis a aridez do seu mundo interior"[1106].

Visto por Newton "o drama" não deixa muitas saídas. Nem a panóplia das místicas que procurará projectar de dentro para fora, referências condutores da própria interioridade, nem qualquer construção interior de orientações do niilista ávido de motivações e referências.

Para Newton este é um drama moral. Revestindo os aspectos económicos que se quiser, se aprofundarmos, ele é fundamentalmente resultante de uma crise de valores. Se o temos visto arrastar-se no último século – afinal a melancolia oitocentista – agrava-se agora brutalmente com a guerra.

A crise económica e a crise moral

Aprofundando o binómio, em "A Crise económica e a crise moral"[1107], Newton considera que se a crise económica põe o problema do trabalho, a crise moral, levando à anarquia espiritual, coloca o problema da ordem. Ora se não é difícil perceber a realidade destes dois problemas, também não será fácil colocá-los em equação, "marcando nitidamente o valor funcional de cada um deles em relação ao outro"[1108].

Mas não se pode aceitar, nem a toada quase unânime dos que propagandeiam que a crise económica é o fundamental, da sua resolução dependendo a resolução da crise espiritual, nem tão-pouco os que entendem poder separar uma crise da outra, encontrando para cada uma delas uma solução distinta.

[1106] Idem, ibidem, p. 282.

[1107] Macedo, Newton de - ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto***, 5-6, 1923. O Capítulo intitulado "Crise económica e crise moral, com início na página 420 aparece grafado como II, parecendo ser um 2º capítulo de "O Bolchevismo como Experiência Moral". No entanto, o segundo intitulado "O Bolchevismo" antecede-o, neste mesmo número desde a página 405, tendo sido o primeiro, intitulado "o Conceito de Experiência Moral" publicado nº n 3-4-, em 1921, com início na página 281. Donde se concluir tratar-se de uma gralha de impressão, devendo considerar-se o capítulo em apreço, "Crise Económica e Crise Moral", como o III da obra incompleta "o Bolchevismo como Experiência Moral".

[1108] Macedo, Newton de - Crise Económica e Crise Moral. ***RFLUP***, 5-6, 1923, p. 420.

Newton demarca-se explicitamente do "materialismo histórico" que pode enquadrar o primeiro ponto de vista, por "erigir em determinante único do condicionalismo social o factor económico", por esquecer que "as ideias são forças e não simples epifenómenos"[1109] e por entender que tudo depende "da luta travada entre o capital e o trabalho"[1110], ao mesmo tempo que rejeita qualquer ponto de vista que cave um "abismo" entre "a realidade económica e a espiritual" abdicando de procurar os nexos causais entre uma e outra[1111].

Se a crise moral fosse apenas resultante da crise económica, teríamos um processo de mera causalidade mecânica com o "organismo social" reduzido a um "maquinismo monstruoso" cujas engrenagens só o "pulso hábil, mas principalmente forte" do engenheiro concertaria[1112].

Donde, em tal perspectiva, só a força seria o instrumento correctivo para o duplo problema da ordem e do trabalho.

Análise mais do que lucida de Newton de Macedo, em 1923, visão terrivelmente premonitória do ambiente ideológico na Europa.

Se a única solução do problema está no uso da "pura força", sendo esta desprovida de "significado moral", será mero "instrumento de utilidade económica" que, sendo individual e subjectivo, implicará "fatalmente a violência[1113]".

Pretender-se-á que se age em nome de uma "utilidade colectiva". Mas como justificá-la? Que interesses individuais deverão soçobrar perante os outros? E que distingue estes, daqueles, a não ser o facto de uns serem porventura mais extensos? Ou seja, contenderem apenas em matéria de extensão. Porque se trata de um "instrumento de soberania colectiva", como tal qualitativamente superior às individuais soberanias? Mas se é apenas "símbolo da força triunfante" que se impõe enquanto força, ou seja, através da constrição[1114]?

[1109] Idem, ibidem.

[1110] Macedo, Newton de - A Luta pela Imortalidade. ***A Águia***. Porto: Renascença Portuguesa. Nºs 85-87: 2ª Série (Janeiro-Março de 1919), p. 47.

[1111] Macedo, Newton de, ***RFLUP***, 5-6, 1923, p. 420.

[1112] Idem, ibidem, p. 421.

[1113] Idem, ibidem.

[1114] Idem, ibidem.

Análises premonitórias não só em relação ao bolchevismo triunfante como em relação á reacção fascista e nazi.

Afinal, como não podia deixar de ser, tal ponto de vista, ao equacionar a problemática dual da ordem e do trabalho de forma unilateral, encarando apenas a perspectiva económica, considera a desordem o estado natural da vida social, deixando apenas como "elo unificador" a "força com violência" o que, para Newton é um completo absurdo[1115].

Ou seja a unilateralidade da determinação economicista das relações sociais, anulando a personalidade moral do homem e reduzindo-o a um organismo que só pode ser comandado pela força, e portanto pela violência, tem como pressuposto uma concepção pessimista do homem, firmado numa "confrangedora realidade do *homo homini lupus*", pois é claro que só uma perspectiva que valorize o homem enquanto entidade moral e cívica poderá encontrar um elo unificador das relações sociais diferente[1116].

No entanto, a perspectiva dos que pretendem separar a crise económica da crise moral, colocando-as como "irredutíveis" e encontrando, para cada uma delas, uma solução distinta, mantém-se inaceitável[1117].

A crise económica tem inúmeros "pontos de interferência" com a crise moral, que podem reduzir a crise, "em parte, a uma só". Se vista como "depauperamento da riqueza pública" a crise económica deriva da guerra, mas se a olharmos enquanto crise de produção a causa está num "problema moral"[1118].

Se o depauperamento da riqueza pública vindo da guerra, sendo o aspecto mais conhecido, fosse o mais importante, então a crise económica não teria persistido depois de terminada a guerra, já há quase meia dúzia de anos, pois a produção teria reequilibrado a situação.

No entanto, a capacidade produtora, na actualidade do pós-guerra em que Newton escreve, é inferior à de antes da guerra, segundo ele, por causa da "eclosão de novos motivos orientadores da mentalidade produtora"[1119].

[1115] Idem, ibidem.

[1116] Idem, ibidem, p. 422.

[1117] Idem, ibidem.

[1118] Idem, ibidem.

[1119] Idem, ibidem, p. 423.

A "derrocada" provocada pela guerra foi acima de tudo uma "derrocada moral", "pondo a nu a esterilidade construtiva dos antigos valores sociais", provocando um verdadeiro "naufrágio" do mundo europeu, já que este se mostrou incapaz de apresentar de forma estável "novos valores", deixando espaço para emergirem nas "realidades vividas" novos "motivos" para a reconstrução económica que até então não passavam de "simples aspirações idealistas"[1120].

"Motivos", porque Newton não lhes quer chamar valores, ora porque não estarão devidamente espiritualizados, ora porque não serão capazes de se estabilizarem como alternativa aos naufragados valores anteriores à guerra, embora se perceba que a referência abrangerá a erupção operária, cuja lava viajará das numerosas cambiantes dos ideais autogestionários aos soviéticos, desapossados de qualquer veleidade basista em Kronstad, podendo ainda, na vagueza ambígua da referência, tocar os movimentos nacionalistas, de abrangência obreirista ou campesina, riveristas e mussolinistas, em gestação.

Num rasto de cinzas e de fumo

A guerra aparece pois, em Newton de Macedo, não só como o fautor da depauperação da riqueza pública como da estrepitante derrocada moral. Não em abstracto, fora do tempo, mas concretamente, em relação à I Grande Guerra de que então se ressacava. Quanto ao espaço, além das informações de que o pensador e professor disporia no referente à crise económica europeia[1121], tinha o exemplo, por demais doloroso, das finanças públicas nacionais do pós-guerra[1122], sobretudo sendo ele a quem Leonardo Coimbra

---

[1120] Idem, ibidem.

[1121] Após o Inverno particularmente duro de 1916/1917, que acolhe o Corpo Expedicionário Português, a generalidade dos estados europeus entraram numa situação caótica, independentemente de participarem ou não activamente no conflito, motivada em grande parte pelo incremento da guerra submarina contra o bloqueio por parte da Alemanha. Na maioria dos países europeus, à dificuldade cada vez maior de distribuição de matérias-primas e de bens alimentares, à generalização da especulação e do mercado negro, e à inflação galopante, sucederam-se fomes, greves, motins populares e insurreições militares num período de grande instabilidade política, em que a grande parte dos governos ou se demitiu ou foi derrubado (Ramos, Rui, in Mattoso, José, dir. - ***História de Portugal.*** Lisboa: Estampa, 1994, Vol. 6, p. 519)

[1122] As despesas militares que, no 1ºano da República, não eram mais do que 20%, ascendem nas contas de 1917-1918 e de 1918-1919 a 66% das despesas totais; por outro lado o poder de compra do escudo, de 1914 a 1924 diminuíra 40 vezes no plano externo e 30 vezes no interno, obrigando à tomada de medidas muito enérgicas para conter a tendência inflaccionista (Medina, João, dir. - ***História de Portugal.*** Amadora: Ediclube, 2004, XIV Vol., p. 365). Por outro lado, tanto a acção com "fim inglório" do Corpo Expedicionário Português com 25% de baixas, onde pontificou a tragédia de la Lys de 9 de Abril, como

e o Conselho Escolar solicitavam amiúde que se deslocasse a Lisboa para mendigar os desbloqueamentos financeiros necessários para o funcionamento da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, – faculdade mal assumida pelo poder central após a saída de Leonardo do Ministério e sempre mal amada pelos seus adversários – a que a sede da Fazenda, demasiado distante, sempre se fazia rogada.

Sendo distanciado de qualquer participação ou tomada de partido, muito menos do empolamento de qualquer Causa a terçar armas, antes seguindo as cinzas e o fumo dos destroços da Guerra, que Newton analisa a derrocada económica e, fundamentalmente, a moral, caracterizada pela total ausência de valores estáveis.

Nomeadamente quanto à questão de um propalado deficit de produção, que seria o responsável pela inultrapassagem do depauperamento da riqueza pública. Ou, por outras palavras, quanto à ideia corrente de que, agora, no pós-guerra, se trabalhava menos.

Para Newton, não estávamos perante um problema técnico como alguns aventavam, preconizando como remédio a censura ou a coacção[1123], mas perante um problema moral, só ultrapassável "encarando o trabalho no seu significado espiritual"[1124].

O sentido do trabalho

Em última análise, "trabalhar menos" pode não ser outra coisa senão "trabalhar em sentido diferente", pois se os indicadores da produção económica têm surgido, nos últimos anos, numa permanente descida, isso não quer dizer que tenha diminuído a "actividade colectiva". Se não se

---

os "desastres de África", em particular em Moçambique, mal-grado a leitura de heroísmo feita por alguns, além de provocarem uma profunda desmoralização nos sectores militares e na população em geral, inseriram-se num dispendioso esforço de guerra, em várias frente, que fez passar o número de efectivos militares de pouco mais de 31 000 homens para 160 000; no rescaldo da guerra, se a generalidade dos efectivos militares retornou ao número existente antes da guerra, o número de oficiais manteve-se demasiado alto, bastando exemplificar com a Marinha que, tendo em 1925 menos navios do que em 1910, tinha, no entanto, quase o dobro dos oficiais superiores (Medina, João, dir. - ***História de Portugal.*** Amadora: Ediclube, 2004, XV, Vol., p. 57) (Serrão, Joaquim Veríssimo - ***História de Portugal.*** Lisboa: Verbo, 1989, XI Vol., p. 205).

[1123] Alusão clara ao montante do discurso autoritário tanto a Oeste como a Leste, à direita como à esquerda, que haveria de esmagar tanto o discurso demo-republicano reformador, como o sindical libertário e anarquista.

[1124] Macedo, Newton de. ***RFLUP,*** 5-6, 1923, p. 423.

entender o "trabalho" num sentido meramente técnico, poderemos até colocar a hipótese de que "os esforços das classes produtoras se tenham hipertrofiado na ânsia de encontrar, para além dos quadros sociais existentes, novas condições de trabalho que satisfaçam a nova mentalidade" sendo, nesse caso, o "deficit da produção" "resultante da resistência passiva contra condições de trabalho indiferentes ou hostis" ou ainda resultante das "hesitações naturais" face à imposição violenta de novas tecnologias económicas[1125].

As classes trabalhadoras ansiariam pois, na perspectiva newtoniana, por melhores condições de trabalho e por um novo quadro social em que se inserisse o trabalho produtivo. E a verdade é que as actividades extra-laborais dos trabalhadores portugueses, nos seus esforços de auto-organização civil eram intensíssimos, como nos podemos aperceber pelos indicadores da actividade mutualista, associativista, cooperativista, sindicalista, política, literária e cultural, e pela enorme difusão da Imprensa operária de que é um exemplo "A Batalha" da CGT. Se para o Karl Marx, que o bolchevismo fez seu inspirador, a crise surgia pela contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações de produção em determinado momento, para Newton, no mínimo, os trabalhadores portugueses não disporiam do quadro social adequado para canalizarem a sua "hipertrofia" laboral para a produção no sistema estabelecido.

Perspectiva que se confirma na realidade factual se atentarmos também, para além das greves e das movimentações de rua num período particularmente difícil, no "crescimento fulgurante" das votações nos socialistas com a triplicação dos votos e a eleição de 8 deputados, a avisar os governos republicanos que deveriam ceder muito mais se quisessem evitar uma radicalização do combate social e político em torno da linha anarco-sindicalista da União Operária Nacional[1126].

Aliás Newton utiliza uma analogia entre a relação do dirigente ou possidente com os operários, e a relação dos professores com os alunos. Mal estará aquele professor que vir na cabulice, unicamente um sinal de preguiça mental do aluno e não vislumbrar aí sobretudo o desinteresse, sendo o interesse a base psicológica de todo o ensino. Ou seja, a motivação. Até porque, muitas vezes, para manter a cabulice, o aluno tem de trabalhar mais do que se estudasse normalmente. Não há pois uma questão de preguiça. Tal como o que se passaria na produção seria também a desmotivação dos

---

[1125] Idem, ibidem, p. 424.

[1126] Telo, António José - ***Decadência e queda da I República portuguesa***. Lisboa: A Regra do Jogo, Edições, 1980. Vol.I, p. 146.

trabalhadores na produção pelos mais diversos motivos, o que, no entanto, não ocorre quanto ao conjunto das actividades colectivas exercidas.

Só numa sociedade ideal, em que "a utilidade" individual coincidisse com a "utilidade" do todo colectivo, é que encontraríamos uma similitude entre a "actividade colectiva" e a "produção económica". Seria preciso que a "actividade colectiva" fosse a soma "sinérgica" das "actividades individuais" o que só é possível com um "freio moral" que domine e harmonize os egoísmos individuais, ou seja, com uma forte "consciência colectiva". De outra forma, os egoísmos individuais desenfreados, manifestando-se antagónicos, e sendo por natureza "expansivos e absorventes", serão a "negação da vida social"[1127].

Newton rejeita o "cientismo simplificador" e o "colorido pseudo-científico" de Le Dantec[1128], autor de "L' egoïsme seule base de toute societé" (1911) acusando-o de, afinal, não encontrar melhor que a "velha solução do contrato" para resolver o problema da origem da vida social, quando a sociologia e antropologia contemporâneas mostram que a individualidade psicológica tem tanto menos peso quanto mais atrás formos de encontro às formas primitivas de vida social[1129].

"Modernas investigações sociológicas"[1130] que permitem ao que designa de "psicologia étnica contemporânea"[1131] formular a "teoria das representações

---

[1127] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 425.

[1128] Félix Alexandre Le Dantec (1869-1917), biólogo, professor na Faculdade de Ciências de Paris, a quem é associado a utilização do termo "cientismo", enquanto espécie de crença consistindo em projectar na ciência os atributos da religião e em acreditar na capacidade da ciência para resolver todos os problemas do homem com sentido, sendo que grande parte dos problemas que o homem se coloca, não o têm. Bibliografia: ***Évolution individuelle et heridarité***, 1898; ***Les influences ancestrales***, 1904; ***De l' homme à la science***, 1907; ***La lutte universelle***, 1908; ***Qu 'est-ce que la science? Definition de la science: les apareils de mesure***, 1910; ***La crise du transformisme***, 1910; ***La mécanique de la vie***, 1913.

[1129] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 425.

[1130] Newton referir-se-á sobretudo ao sociólogo, antropólogo e filósofo francês Émile Durkheim (1857-1917) de que cita, neste passo, ***La Division du travail social***, 1893.

[1131] A psicologia étnica, termo que terá sido originariamente utilizado pelo médico e antropólogo iataliano Paolo Mantegazzi (1831-1910), considerada por W. Wundt como uma Völkerpsychologie (1913), é indissociável da psicologia fisiológica, ambas constituindo, para o filósofo-psicólogo alemão, estruturas axiais da psicologia experimental. Só a psicologia étnica, entendida por Wundt como uma sociopsicologia, garante a consideração do factor da inserção social e de todo o seu imaginário transcendental na vida psíquica dos seres individuais.
No entanto, o próprio Newton, em ***A Crise moral e a acção pedagógica*** (1917), refere que os discípulos de J.F.Herbart (1776-1841), nomeadamente Heymann Steinthal (1823-1899), lançaram as bases da *Völkerpsychologie*, esclarecendo que esta tem por objecto não o" indivíduo isolado mas a mentalidade sui generis do indivíduo em sociedade" que tem como constituintes "a linguagem, a mitologia, a religião, o culto, a poesia popular, a escrita como base da consciência histórica, a arte, a vida prática, os costumes, a lei escrita, a vida familiar, e a acção recíproca dessas diversas manifestações" (p.12 e 13).

colectivas"[1132], que se centrará numa individualidade resultante da "homogeneidade colectiva", partindo-se pois da colectividade para o indivíduo e não ao contrário[1133].

O professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto já havia estudado o tema para a sua Dissertação de 1917 na Escola Normal Superior, "A Crise moral e a acção pedagógica", nomeadamente quando se debruçara sobre a "acção do meio físico" sobre o comportamento social dos povos designada por "sócio-geografia" e sobretudo sobre a "antropogeografia"[1134]

Entre nós a busca de uma psicologia étnica, genericamente estudando os resíduos comuns ao pensamento de qualquer considerada "raça" ou "etnia", que considerasse o imaginário nacional português, afirma-se, pelo menos, desde Adolfo Coelho (1874-1919), interessado num diagnóstico clínico da degenerescência portuguesa, entendida como uma espécie de doença étnica e como tal susceptível de terapêutica curativa. O poveiro Rocha Peixoto agravou ainda mais a visão do português doente, senão moribundo, com a publicação em 1897 de ***O Cruel e triste fado***. Na mesma busca de uma psicologia étnica, embora noutra perspectiva, poderemos inserir Pascoaes com a ***Arte de ser português***. O desiderato da psicologia étnica veio a alargar-se durante o Século XX pelo folclore, a etnografia ou a antropologia, quer com as tentativas do Estado Novo de sua utilização para afirmação de identidade nacional a seu talante quer precisamente com o surgimento de um contra-discurso ao oficial sobretudo através d o antropólogo Jorge Dias.
Marco indelével da "psicologia étnica" entre nós é indubitavelmente o conceito de luso-tropicalismo iniciado por Gilberto Freire hoje colocado como uma opção sobretudo no estudo comparado dos colonialismos, que, no entanto, como afirma Miguel Vaz de Almeida, beneficiou de "uma feliz coincidência entre a proposta gilbertiana e algo que em Portugal já funcionava como auto-representação (***Um Mar da cor da Terra: raça cultura e política da identidade***. Oeiras: Celta, 2000, p.176).

[1132] Para Durkheim há na dualidade do "homo duplex", por um lado, a individualidade fundada no corpo, por outro, tudo o que em nós exprime para lá de nós mesmos, ou seja, os estados mentais que incarnam ideias colectivas provenientes da sociedade que penetram nas consciências individuais de cada um de nós, atrelando-nos, no entanto, sempre, a algo que nos supera.
Só a sociedade é fonte de humanidade e permite a superação da condição humana na individualidade orgânica ou biológica, passando para uma personalidade propriamente dita, ou seja, detentora de uma consciência moral e de um pensamento lógico. Só através da sociedade o homem se tornando uma realidade humana, com Durkheim, a sociedade é transcendente ao indivíduo mas é imanente ao homem.
A Teoria das Representações Colectivas surge na última das grandes obras de Émile Durkheim, ***As Formas elementares da vida religiosa*** publicada em 1912, constituindo a ultrapassagem do conceito de "consciência colectiva" ínsito em ***A Divisão do trabalho social***, 1893, para o novel conceito de "representação colectiva" enquanto chave analítica da sociologia.
"Os conceitos são representações colectivas" "comuns a um grupo social" mas "não representando uma simples média entre as representações individuais correspondentes, pois, nesse caso, seriam mais pobres que estas últimas em conteúdo intelectual, ao passo que, na realidade, estão cheios de um saber que ultrapassa o do indivíduo médio"(Durkheim, Émile - ***As Formas elementares da vida religiosa***. Oeiras: Celta, 2002, p.441)
A partir do totemismo, Durkheim pôde explicitar a tese de que um fenómeno social só se realiza na encarnação de um símbolo, no caso um símbolo religioso e colectivo, tornando-se o fundamento conceptual e totalizante de toda a representação.
Pela síntese colectiva, um objecto individual torna-se comunicável, como tal universalizável e capaz de incidir sobre qualquer consciência individual. É o caso da língua, produto de elaboração colectiva, e de toda a espiritualidade que se eleva muito acima da soma das individualidades e que Durkheim designa por hiper-espiritualidade.

[1133] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 425.

[1134] Durante a segunda metade do Século XIX, o norte-americano Alfred Thoyer Mahan (1840-1914) e o alemão Friedrich Ratzel (1844-1904), entre outros, consideraram que as características geográficas, tais como a posição e a relação entre o comprimento da costa e a superfície do país, foram determinantes para

que, na análise de Newton, considera a "raça", para uns, como causa, para outros, como efeito, da "diversidade social", posição que definirá o alinhamento de cada um no debate científico e, sobretudo, ideológico da época[1135].

Entre os primeiros, os que colocam os "caracteres raciais", nomeadamente o "índice cefálico", como determinantes sociais, Newton cita, entre outros, Gobineau[1136] e Vacher de Lapouge[1137]. E Novicow[1138], entre os segundos, defendendo a "igualdade virtual das raças", o que para Newton significa o excesso contrário. Entre estes segundos, também Durkheim, rejeitando ter conhecido qualquer fenómeno social dependente da raça e Fouillée[1139] que sublinharia "a incerteza dos dados antropológicos"[1140].

---

a definição da "natureza" dos países, nomeadamente para a sua definição como potências marítimas ou continentais.

[1135] Macedo, Newton de, ***CMAP***, p. 17.

[1136] Joseph-Arthur, Comte de Gobineau (1816-1882), escritor e diplomata francês, embora iniciasse a sua carreira como secretário do ministro Alexis de Tocqueville, considerou que sendo a miscigénese inevitável, daí decorreria necessariamente a degenerescência física e intelectual, sendo esta tanto maior quanto mais intensa tiver sido aquela. "Eu não acredito que viemos do macaco mas creio que caminhamos nessa direcção" é uma frase lapidar que lhe é atribuída. A raça branca seria superior, em particular os arianos que seriam os alemães. Assim também superior seria a civilização dos brancos, sobretudo a ariana, pois o destino de cada civilização seria definido pela sua composição racial. É claro que o autor de ***Essai sur l'inegalité des races humaines*** (4 volumes de 1853 a 1855), a obra que o tornou mais conhecido e polémico, veio a ser apoiado, contestado e ridicularizado no Século XIX, mas, no Século XX, recebeu o apoio entusiástico de personalidades políticas como Houston Stewart Chamberlain e Adolf Hitler com as consequências conhecidas. No entanto, estudos recentes, (Taguieff, Pierre-André - ***La Couleur et le sang, doctrines racistes à la française***, Les Petits Librés, 1998) tendem a desligar Gobineau do aproveitamento que ulteriormente veio a ser feito do seu pensamento, mormente pelo facto de nele de não haver vislumbres de anti-semitismo.

[1137] Vacher de Lapouge (1854-1936), antropólogo e bibliotecário na Universidade de Poitiers, é um antisemita convicto e defensor do racialismo eugenista, criador da ideia do melhoramento da raça pela selecção. Politicamente defende um socialismo estatista ao gosto da "Nouvelle Droite". Na Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto encontra-se a sua obra ***Race et milieu social: essais d'anthroposociologie***, 1909, o que vale por dizer que era conhecida de Newton de Macedo.

[1138] Jacques Novicow (1849/1912), embora considere exagerada a posição de Durkheim, afirma sem hesitações que a raça, tal como a espécie, não passa, até certo ponto, de uma categoria subjectiva do nosso espírito, sem realidade exterior; tal como assegura que as pretensas incapacidades de amarelos e de negros não passam de quimeras de espíritos doentios. Na Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, de Novicow, Newton dispunha, pelo menos, de ***Conscience et Volonté Sociales***, 1897.

[1139] Alfred Fouillée (1838/1812) tio e padrasto de J.-M. Guyau, professor, filósofo e sociólogo. Na Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto permanecem as suas obras "La conception morale et civique de l'enseignement" (1910) e "Descartes" (1919).

[1140] Macedo, Newton de, ob. cit., ps.16/17

Tão-pouco Newton, embora se debruce sobre o "bolchevismo", deixa de se demarcar claramente do materialismo histórico enfrentando explicitamente o que considera serem os pontos de vista de Marx e Engels.

Para Newton é "incontestável" "a preponderância do factor económico", mas deve ser classificada de abuso a elevação feita por Karl e Friedrich desse factor à categoria de "factor único de explicação", tal "como a antropogeografia eleva a raça e a sociogeografia o meio físico. Para Marx e Engels, na leitura de Newton, toda a supra-estrutura da sociedade se reduziria a "epifenómenos sociais"[1141].

É uma leitura corrente do marxismo, mas parte de uma versão de vulgata de alguns "marxistas" ou opositores, ou de uma visão simplista da responsabilidade do próprio leitor, ora por precipitada superficialidade, ora por não ir, ou não poder ir, às fontes originais. Contextualiza-se, de resto, numa longa e ancestral discussão pois, como se sabe, tal leitura de um materialismo mecânico e unilateralista, onde Marx e Engels pretenderam inserir uma dialéctica materialista, é contestado explicitamente e em termos rotundos pelo próprio Engels, aquando, da famosa carta a Joseph Bloch, enviada de Londres a 22 de Setembro de 1890[1142].

[1141] Idem, ibidem, p. 17

[1142] "De acordo com a concepção materialista da história, o factor determinante na história é, *em última instância,* a produção e reprodução da vida real. Nem Marx nem eu, alguma vez afirmamos senão isto. Se alguém desnatura esta posição, no sentido de ser o factor económico o *único* determinante, transforma-a numa frase vazia, abstracta, inútil. A situação económica é a base, mas os diversos elementos da supra-estrutura: as formas políticas da luta de classes e os seus resultados – as Constituições estabelecidas pela classe vitoriosa, etc., - as formas jurídicas e mesmo os reflexos de todas estas lutas reais no cérebro dos participantes, teorias políticas, jurídicas, filosóficas, concepções religiosas e o seu desenvolvimento ulterior em sistemas dogmáticos, exercem igualmente a sua acção sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam de forma preponderante a *forma.* Há uma interacção de todos estes factores no seio da qual o movimento económico acaba por abrir caminho como uma necessidade, entre uma multitude infinita de contingências"..." Fazemos a história por nós próprios mas com premissas e em condições económicas bem determinadas. Entre todas, no fim, são as condições económicas as determinantes. Mas as condições políticas, etc., mesmo a tradição que marca o cérebro dos homens, desempenham um papel, se bem que não decisivo"... "A história processa-se de tal maneira que o resultado final decorre sempre de um grande número de vontades individuais, em que, por sua vez, cada uma delas resulta de uma enorme quantidade de condições particulares de existência; há pois forças inumeráveis que se opõe, um grupo infinito de paralelogramos de forças donde decorre uma resultante – o acontecimento histórico – que pode ser visto, por sua vez, como o produto de uma força agindo como um todo de forma *inconsciente* e cega"... Marx e eu, somos parcialmente os culpados pelo facto de, por vezes, os jovens darem mais peso que o devido à parte económica. Face aos nossos adversários somos obrigados a sublinhar o princípio essencial que eles negam e nem sempre encontramos tempo, lugar e ocasião para colocar no devido lugar os outros factores que participam na acção recíproca."..."Infelizmente, considera-se demasiados vezes ter compreendido perfeitamente uma nova teoria e podê-la manusear sem dificuldades logo que apropriados os princípios essenciais, e isso nem sempre é exacto. Não posso deixar de o apontar a um dos nossos recentes "marxistas" e dizer também que se fazem coisas espantosas..." Friedrich Engels, Carta a J. Bloch de 22 de Setembro de 1890, in Marx-Engels. ***Œuvres choisies***. Moscou: Éditions du Progrés, Tome III, 1970, p. 518 a 520 (nossa adaptação do francês).

Aliás, num passo seguinte, Newton verbera, mesmo com algum escândalo, o facto de Engels reconhecer a capacidade de "desenvolvimento autónomo" a "factores ideológicos" embora anteriormente tenha verberado Marx e Engels precisamente por erigirem o factor económico em "factor único de explicação" o que, se mostra o conhecimento pelo menos ligeiro do que antes parecia desconhecer, mostra uma rejeição radical da ideia de "um grupo infinito de paralelogramos de forças" expressa por Engels na referida carta[1143].

A polémica tem continuado até aos nossos dias, com numerosos intervenientes, ora repetindo as leituras simplistas, entre as quais as de alguns "marxistas", ora em defesa dos pontos de vista de Marx e Engels, expressos na carta a Bloch, entre os quais se encontra Gramsci[1144], pelo menos desde os anos 30, e sobretudo Althusser[1145], já nos anos 60.

[1143] Macedo, Newton de, ob.cit., ps. 17/18

[1144] António Gramsci (1891-1937). Numa carta a Tatiana remetida da Penitenciária de Turim, no 1º de Dezembro de 1930, o filósofo marxista italiano e ex-deputado comunista, então encarcerado nas enxovias mussolinianas, pronuncia-se criticamente, sobre uma nova posição de Benedetto Croce, em polémica com o russo Lunatcharsky, "completamente diferente da que tinha há anos" em que Croce considera que "o materalismo histórico assinala um retorno ao velho teologismo... medieval e à filosofia pré-kantinana e pré-cartesiana". Gramsci afirma que "pode-se, por certo, demonstrar que muitos dos chamados teóricos do materialismo histórico caíram numa posição filosófica semelhante à do teologismo medieval, e fizeram da *estrutura económica* uma espécie de *deus desconhecido*; mas, que significado teria isto? Seria como se quiséssemos julgar a religião do papa e dos jesuítas falando das superstições dos camponeses de Bergamo. A posição de Croce face ao materialismo histórico parece-me semelhante à do homem do Renascimento em relação à Reforma luterana: *onde entra Lutero, desaparece a civilização*, dizia Erasmo, e no entanto, os historiadores e o próprio Croce reconhecem hoje que Lutero e a Reforma foram o início de toda a filosofia e civilização modernas, compreendida a filosofia de Croce" (Gramsci, António. ***Cartas do cárcere***. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 177 e 178)

[1145] Assumindo retomar e prolongar em França o esforço teórico único de Gramsci, Louis Althusser (1918-1990), estuda minuciosamente a carta de Engels a Bloch de 1890, sublinhando a "ruptura" da "nova concepção" marxista para com a fenomenologia hegeliana, o aparecimento de uma "nova relação" em "termos novos"e o conceito de determinação da produção económica "em última instância", a "longo prazo" do "curso da história" que "abre caminho através do mundo das formas múltiplas da superestrutura, das tradições locais e das circunstâncias internacionais" (Althusser, Louis - Contradição e Sobredeterminação (1962) in ***Análise crítica da teoria marxista - Pour Marx*** na edição francesa original. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967, p. 97 e 98).
"A determinação em última instância pelo económico" é, para o pensador marxista francês, uma "acumulação de determinações eficazes" que ele propõe expressar como "contradição sobredeterminada", e não como uma "contradição pura e simples", criando assim o conceito de "sobredeterminação" que se torna "inevitável e pensável, desde que se reconheça a existência real, em grande parte específica e autónoma, irredutível pois a um puro fenómeno, das formas da superestrutura e da conjuntura nacional e internacional". A contradição "pura e simples" não terá passado de um meio "pedagógico" que, por o ser, não" lhe traça para sempre o destino", não só porque "as pedagogias mudam" através da história, como porque é altura de "elevar a pedagogia à altura das circunstâncias"ou seja das "necessidades históricas" (Idem, p. 99).
Para Althusser, o conceito de "superação" nada tem a ver com "essa dialéctica do conforto histórico" que será a hegeliana, em que o passado não é "mais do que uma sombra", mas com a "sobredeterminação de toda a contradição e de todo o elemento constituitivo de uma sociedade que faz: 1) que uma revolução na estrutura não modifica ipso facto repentinamente as superestruturas existentes e, em particular, as ideologias", "2) que a "nova sociedade, saída da revolução, pode, ao mesmo tempo, pelas próprias formas da sua nova superestrutura, ou pelas circunstâncias específicas (nacionais, internacionais), provocar ela

Da exposição sistemática de Newton, resulta claro é que, entre as ciências que, pelo seu desenvolvimento, durante o Século XIX, se autonomizaram das ciências físicas, como a psicologia e a sociologia, houve um completo insucesso das tentativas de as submeter ao modelo único de uma "ciência-tipo", dando para perceber que a abordagem científica da vida espiritual, quer numa perspectiva do indivíduo, quer mirando o colectivo, resiste pela sua "substantividade" às analogias de fundo para com qualquer "determinismo das ciências da natureza[1146].

O que se torna mais um factor problemático para qualquer actividade de reedificação de escalas de valores pretensamente inspirados na tradição científica, pois o caminho a percorrer tem de ser, afinal, inteiramente autónomo.

Outro é a técnica que, transpondo para a vida as leis das ciências da natureza, tornou-se, pelo excesso de "espírito prático", dos automatismos e do disparo da competitividade económica, um dos fautores da crise actual[1147].

Para Newton, ciência e técnica são graus diferentes de uma mesma actividade espiritual, a científica. Tradicionalmente a primeira, aplicando energias puramente psicológicas, procura um conhecimento necessário; à segunda, utilizando energias de tipo psico-físico, basta-lhe o conhecimento suficiente.

No entanto, a antinomia entre a ciência e a técnica, que levava a que a primeira fosse considerada uma cópia da natureza com função meramente contemplativa, caiu quando, em consequência do incremento técnico, caíram as concepções formalistas e deram lugar a uma concepção "relativamente agnóstica e pragmática" caracterizada pela interacção entre os dois níveis e até a uma dialéctica criativa.

A técnica passou então a ser, na análise newtoniana, e do ponto de vista da economia das energias, a "reintegração na natureza, sob a forma de trabalho consciente e livre, da energia espiritual" obtida pela ciência, através do

---

própria a sobrevivência, isto é, a reactivação dos elementos antigos", "o que "seria inconcebível numa dialéctica desprovida de sobredeterminação" (Idem.p. 102).

[1146] Macedo, Newton de, ob.cit, p. 19.

[1147] Idem, ibidem.

princípio da "heterogenia dos fins"[1148], cuja autoria aparece atribuída a Wundt, energia reintegrada que, por sua vez, vai permitir um novo desenvolvimento científico [1149].

Pela nova concepção pragmática entende-se a devolução da acção que o formalismo científico, mergulhado nos "apriorismos platónicos", tinha afastado. Na exposição de Newton, os novos conceitos científicos não são "imagens fixas da realidade" sob a égide da "imobilidade hierática das velhas estátuas do feiticismo científico", como o antigo formalismo considerava, mas "símbolos da acção" que "guiam o pensamento através da fenomenalidade", sujeitos a uma "revisão constante" entre as balizas das normas lógicas[1150].

A técnica surge como um complemento do "dinamismo espiritual" da ciência, agora em ruptura com a velha rotina formalista, assente numa instabilidade crítica que é fonte de progresso permanente; mas ao mesmo tempo a técnica "plastifica material e energeticamente os conceitos" fazendo da ciência mais do que um saber, um poder, dada a novel "correlação entre o pensamento e a acção[1151]!

A análise da técnica permite assim confirmar a "natureza espiritual do trabalho", possibilitando ao indivíduo enfrentar a "acção dissolvente da ciência e da técnica" tendente ao egoísmo, através da defesa de três elementos fundamentais, a saber: a "originalidade da vida espiritual", a

---

[1148] O princípio da heterogenia dos fins remonta a Juan Bautista Vico (1668-1744) e a Hegel (1770-1831) aparecendo no segundo como o conceito da astúcia da razão, permitindo que as paixões egoístas das pessoas humanas se transformem em obras da razão ou da cultura. Wundt considerou inexplicável o funcionamento social deste princípio. Adam Smith (1723-1790), pelo contrário, atribuía o princípio a mãos invisíveis que permitiam que os vícios privados se transformassem em virtudes públicas, ou seja que os fins individuais ao inserirem-se no social aparecessem de forma muito diferente da individualmente desejada. Max Weber (1864-1920) também aplicou o princípio à relação do calvinismo com o capitalismo. Para Kant, a razão instrumental ao serviço da vida não sendo uma razão autónoma que tenha os seus próprios fins, a acção de promover a vida não aparece como vontade racional mas apenas enquanto instinto. Assim, com o instinto a instrumentalizar a razão, os actos egoístas transformam-se em bens sociais.
Três anos depois de Newton apresentar a disssertação CMAP, ou seja em 1920, Leonardo Coimbra trata o referido princípio e aprofunda-o radicalmente, nos seguintes termos: "o homem, (e, pelo menos, alguns animais) propõe-se a fins e realiza-os por meios, que dum certo modo são o condicionalismo causal desse fim. Sem que isto prove que os fins humanos não sejam por sua vez causas de novas séries fenoménicas introduzidas no mundo. Pelo princípio da heterogenia dos fins, os próprios meios se tornam fins e é cada vez maior o círculo de causalidades físicas que o homem organiza sob a direcção da sua finalidade espiritual" (Coimbra, Leonardo - O Problema da indução. ***Obras***.Porto: Lello & Irmão, II, p. 532)

[1149] Macedo, Newton de, ob.cit., p. 19.

[1150] Idem, ibidem, p. 20 e 21.

[1151] Idem, ibidem, p. 21.

solidariedade do individual e do colectivo e o carácter pragmático da ciência[1152].

Mas o que importa para o cerne do binómio "individual/colectivo" em apreço é que a sociabilidade colectiva, em Newton de Macedo, nem se obtém por uma junção de egoísmos, nem pela sua abdicação por parte de um "homem natural" tal como é visto pelo "utópico individualismo anárquico" que, levando ao uso da força violenta, conduziria ao despotismo político tal como a "paz armada" que Hobbes propugnaria no Leviatã[1153].

De resto, para Newton, mantendo-se nesta análise na perspectiva, ou mesmo na esteira, durkheiniana, sobretudo de "A Divisão Social do Trabalho", que aliás cita[1154], o problema da génese da vida colectiva não tem sentido, pois a sociabilidade é inerente à vida psicológica do homem, pelo que apenas necessita de "um fundo estrutural de instintiva simpatia " que a todos una e faça com que o "todo colectivo" seja algo mais que um "somatório inorgânico"[1155].

Se nos ativermos à vida colectiva mais primitiva não se encontra o indivíduo, mas um todo homogéneo onde todos exprimem através das diversas linguagens um "sentir, pensar e querer colectivos", sendo só com a evolução social e com a concomitante diferenciação das funções que o indivíduo vai emergindo[1156].

Mas tal individualidade emergente, vinda da divisão social do trabalho, se pode pôr em causa a coesão da consciência colectiva, vai, por outro lado, com a diferenciação, provocar novas formas de comunicabilidade e animar a vida espiritual colectiva veiculando-lhes novos elos.

Donde, resolvida em parte a questão do indivíduo e do colectivo, percebendo-se como o primeiro é a expressão criativa do segundo, fazendo-o superar-se a si próprio e dinamizando-lhe a espiritualidade, mormente a moralidade, fica como conclusão definitiva de Newton que a sociedade nem

---

[1152] Idem, ibidem, p. 21 e 22.

[1153] ***RFLUP***, 5-6, 1923, p. 426.

[1154] Em CMAP, Newton considera haver "excessos na teoria sociológica do conhecimento de Levy-Bruhl e Durkheim" quando afirmam "o carácter social das próprias normas lógicas fundamentais", aceitando contudo que "só dentro do ambiente social é possível o desenvolvimento pleno e harmoniosa da actividade individual (p. 23).

[1155] ***RFLUP***, 5-6, 1923, p. 426.

[1156] Idem, ibidem.

pode ser constituída por "utilitárias abdicações de interesses" nem por "interessados equilíbrios de egoísmos"[1157].

Será pois necessário olhar mais a fundo, antes de seguir superficialidades correntes como as afirmações de que, depois da Guerra, se trabalha menos, sendo tal imaginária preguiça o fautor do deficit da economia nacional e do depauperamento da riqueza pública.

Newton, rejeitando uma sociabilidade colectiva explicada com base na abdicação dos egoísmos por parte de um "homem natural" conforme seria preconizado, ao que nos diz, pelo "utópico individualismo anárquico", tão pouco aceitará a tese de que, ao invés, o elemento socializador terá sido o da junção dos egoísmos nas sociedades industriais, com a consciência colectiva destruída pela divisão do trabalho, numa "interessado equilíbrio de interesses" que reuniria um "emaranhado de actos contratuais", sem controlo da vontade individual, tal como seria o ponto de vista de Herbert Spencer[1158].

Onde Newton vislumbra, mais uma vez, a presença da figura do "homem natural"[1159].

É que para Spencer, visto pelo nosso professor, a homogeneidade observada nas sociedades primitivas resultou de uma assimilação violenta do individual pelo colectivo, já que ao estado inicial caracterizado pelo livre individualismo, ter-se-á seguido, pela necessidade de defesa contra os inimigos vários, a partir de determinado momento, um "estado social fundado na renúncia das vontades individuais", numa só vontade colectiva[1160].

Tese que, levando à caracterização de despóticas e militaristas das sociedades homogéneas resultante do individualismo primitivo, não só contradiz os dados recentes da sociologia e da antropologia no respeitante à mentalidade primitiva, como se mostra incapaz de enfrentar o facto da organização democrática da grande parte das sociedades referidas.

[1157] Idem, ibidem, p. 427.

[1158] Idem, ibidem, ps. 426 e 427.

[1159] Idem, ibidem, p. 427.

[1160] Idem, ibidem.

Para Newton, o papel directivo das "funções digestivas" das sociedades, que têm um significado unicamente económico, cabe às forças morais que constituem a consciência colectiva clara ou difusa da sociedade.

Há no entanto períodos críticos, em que estas forças, vindas de uma consciência que orienta para um "ideal superior", ficam "gastas" deixando o seu papel inibitório sobre os egoísmos latentes, permitindo que as actividades passem a ser desenvolvidas de acordo unicamente com os interesses económicos "particularistas e individualistas", em que a "utilidade colectiva" passa a ser sacrificada à "utilidade de cada um", transformando a sociedade numa "arena sangrenta, onde desfila o bárbaro cortejo da força triunfante"[1161].

É claro que Newton usa, mais uma vez, um tom premonitório, com razão, como a história veio tragicamente comprovar. É nesse mesmo tom que cita uma série de artigos[1162] de G. Ferrero[1163], onde o historiador napolitano se debruça sobre a situação de "anarquia militar" do Império Romano no Século III, mostrando como à agonia moral de uma sociedade que fora a pátria do Direito se sucede a força brutal.

Maximino foi o primeiro dos imperadores sediciosos a prescindir da legitimação do Senado, autoridade da ordem legal mas sobretudo símbolo das forças morais em que se sustentava a sociedade romana.

A revolta desse trácio contra Severo, que pretendia restaurar a autoridade do Senado, no ano de 235, sendo a ascensão do despotismo militar e o afogamento da autoridade do senado, marca "o momento trágico" em que a força deixa de ser um instrumento da autoridade moral para passar a ser uma violência que só se justifica em si própria[1164].

[1161] Idem, ibidem, p. 428.

[1162] La Ruine de La Civilisation Antique, La crise du Troisième Siècle, in ***Revue des Deux Mondes*** (15.02.1920). O conjunto dos artigos foram publicados em 1921, em livro, pela Librarie Plon-Nourrit, sob o título ***La Ruine de la civilisation antique***.

[1163] Guglielmo Ferrero (1871-1942) historiador napolitano com vasta obra especializou-se e notabilizou-se, entre outras matérias, na história romana sendo autor de ***Grandeur et decadence de Rome***, 1909, à disposição de Newton na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e que ainda hoje repousa no Fundo Primitivo. Considerado um mestre da democcracia numa perspectiva liberal, equacionando o princípio da legitimidade como essencial ao regime democrático, foi resistente anti-fascista, tendo-se exilado na Suiça.

[1164] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 429.

A onda demolidora de imoralidade e amoralidade continuou alastrando e devastando o Império, nomeadamente o paganismo, até à emergência dum novo ideal, pregando a renúncia e o desinteresse terreno, protagonizado pelo cristianismo, respondendo à ânsia da "mais admirável das criações" de Roma, o cidadão, o homem face ao estado cioso dos seus direitos e "herói no cumprimento dos deveres"[1165].

Antes do triunfo dos novos valores do cristianismo, vários vão procurar lutar contra o presente e o futuro, tentado impor os valores antigos, como serão os casos de Cláudio, Aureliano e Dioclesiano; sem êxito, porque o problema do Império era o do fim da unidade espiritual, a "esterildade espiritual" com que caía o mundo antigo.

A tentativa mitraísta de Aureliano, um culto asiático fundido com a teologia semítica, tenta estabelecer-se com a monarquia absoluta mas tem como resposta por parte do velho espírito romano com a liquidação física.
É claro que só uma nova força espiritual podia salvar o mundo antigo, mas também é claro que assim sendo o adveniente seria um mundo novo.

Do ponto de vista do historiador napolitano, corroborado por Newton, é a anarquia espiritual que se reflecte nos outros aspectos da actividade colectiva levando à ruína económica como aconteceu no processo do fim do Império: crise comercial, insegurança, Estado providência para multidões de pobres, fiscalismo exageradíssimo para pagar o excesso de burocracia e as despesas militares, manobras do valor da moeda como recurso, provocando ainda maior instabilidade e pauperização das massas mendicantes.

Na descrição de Guglielmo Ferrero, "o que resta é gasto num luxo bárbaro, de mau gosto, berrante, pesado, bom para fascinar os espíritos comuns, em prazeres ou em festas violentas e desordenadas, em edifícios gigantescos e inúteis, que atulham mais do que embelezam as poucas grandes cidades ainda florescentes no meio da ruína das pequenas"[1166].

Ora Newton de Macedo transcreve esta descrição do fim do Império feita por Ferrero rematando, à guisa de explicação, que "fazendo-o, nos julgamos dispensados de, repetindo o clamor geral, traçar um quadro da vida social da hora que passa", ou seja, porque se aplica ao ambiente de 1923, senão ao de toda a Europa pelo menos ao português.

[1165] Idem, ibidem, p. 430.

[1166] Idem, ibidem, p. 432.

Newton reitera, de resto, explicitamente, a "coincidência dos dois quadros" mas sublinha "hoje como ontem" "a mesma esterildade espiritual", o "mesmo abaixamento do nível de cultura", a "mesma ausência de um ideal colectivo sofreador dos egoísmo latentes", "a mesma senilidade ferindo de morte os valores superiores"; como consequência, a "inversão dos valores" e, por "capilaridade social", o "absentismo", além da mesmíssima coincidência em aspectos pontuais como a louca subida dos preços, a "perda da energia colectiva" num "bacanal de gestos inúteis" "que vivem apenas o momento que os produziu"[1167].

E os que pretendem enfrentar o actual "vazio espiritual", como se o problema social fosse essencialmente económico, esquecem-se que a "própria dialéctica da acção social" mostra que o interesse económico só tem sentido como "instrumento de valores mais altos"[1168].

O problema social não se pode resolver com equações como se fosse matéria meramente quantitativa; satisfizessem-se as reivindicações económicas do Capital e do Trabalho, logo retornaria o conflito com novas exigências; para Newton, reiteradamente, o problema social não é essencialmente económico.

Se o fulcro do conflito social fosse o económico, como se explicaria que a sua intensidade variasse de época para época e não de acordo proporcional com os momentos melhores ou piores da condição operária?

A épocas de pior mal-estar deveriam ser as da luta de classes mais intensa, enquanto as de melhor bem-estar deveriam implicar uma moderada conflitualidade social, o que é desmentido pelo próprio presente, pois, para Newton de Macedo, a presente situação económica das massas proletárias é melhor do que nunca tal como as suas conquistas políticas nunca lograram tantos avanços; e no entanto, quando se poderia esperar moderação, verifica-se que nunca o conflito social foi tão intenso.

Newton dispõe-se a aceitar que a situação decorra da "hipertrofia da consciência económica da grande massa" ou seja do ascenso da luta de massas e da consciência de classe dos trabalhadores dispondo de uma grande "liberdade de movimentos" para chegar aos seus fins[1169].

[1167] Idem, ibidem.

[1168] Idem, ibidem, p. 433.

[1169] Idem, ibidem, p. 434.

Mas então, do ponto de vista do pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a conclusão a tirar apoia a tese assumidamente sua do "valor causal dos elementos morais no ritmo de actividade económica[1170]".

É que, segundo a tese newtoniana, os apetites são tanto maiores quanto menores são as forças morais; e quando a "acção de um ideal colectivo" conduz a acção de cada um a uma "finalidade superior", além de reduzir a expressão das contradições sociais ao mínimo, relega o esforço económico a uma função meramente "digestiva", que é, de resto, a sua função "normal"[1171].

No entanto Newton pretende que não haja qualquer identificação entre o que designa por acção do "ideal colectivo", aliás "organizadora e vivificante", com a evocação saudosa de qualquer ideal de um "paraíso perdido", o que se expressa claramente a determinação para a elevação de novos valores, parece indicar uma preocupação de demarcação com qualquer componente ideológica saudosista ou qualquer versão de um ideário passadista[1172].

De resto, saudade e saudosismo estão completamente ausentes da obra conhecida de Newton, nem se lhe conhecendo qualquer relação ou interesse directo com Pascoaes ou com a sua obra.

Pelo contrário, face à actual "anarquia espiritual", certo é que o remédio não está no passado, pois ninguém consegue banhar-se duas vezes na mesma água do rio[1173]...

Quatro anos antes, Newton concretizava mais pormenorizadamente a sua esperança: a falta de "finalidade ética", e "portanto social" dos "sistemas de valores" que se digladiam, demonstra a necessidade de substituir os "valores mortos" por "um novo mundo de ideias", o que se coloca como o grande desafio do ideal democrático e da "democracia", no seu ponto crítico, cujo desfecho dependerá de ser ou não capaz de "vivificar as suas raízes ideológicas" em "novas atitudes"[1174].

[1170] Idem, ibidem.

[1171] Idem, ibidem.

[1172] Idem, ibidem

[1173] Idem, ibidem, p. 435.

[1174] Macedo, Newton de - A Luta pela Imortalidade. ***A Águia***. Porto: Renascença Portuguesa. Nºs 85-87: 2ª Série (Janeiro-Março de 1919), p. 47.

A guerra e a falência das religiões históricas

Nem sequer se poderá esperar algo da religião, no sentido de religião institucional, em socorro dos valores morais de outrora ou da construção de novos.

A "seiva" religiosa, que alimentou a "moralidade europeia", secou há muito. Se há gestos desse tempo que se repetem, na conduta moral do dia a dia, decorrem unicamente de, uma vez incapazes de se refazerem ou adaptarem, serem reproduzidos pela inércia social, embora os seus alicerces tenham sido e se mantenham religiosos[1175].

Tal como falharam os esforços da ciência ou da metafísica para, em alternativa, construírem novos fundamentos morais que pudessem ser aceites pelo pensamento lógico mas também sentidas em adesão emocional. Falhou, pois, a construção lógica de novos fundamentos para uma moral.

O fiasco, pelo prisma de Newton, deve-se sobretudo ao "círculo vicioso" que se constituiu em torno da noção de *dever*. É que o dever, como "base fundamental de toda a moderna moralidade", deve libertar-se dos "entraves religiosos", mas tanto a moralidade como o dever são precisamente "produto lógico e histórico da mentalidade religiosa". Para agudizar ainda mais a contradição, para Newton, só a vitalidade religiosa tem capacidade para criar novos fundamentos morais[1176].

A dúvida, ganhando corpo, passo a passo, durante todo o Século XIX, vertiginosamente propulsionada pelos trágicos factos de 1914-18 nas cinzas fumegantes de uma economia de penúria e de uma moral de pátina que se mostrou incapaz de impedir a hecatombe, se é que não foi um dos seus caminhos, minou os alicerces religiosos da moral tanto na elite pensante como na massa "que vive para viver e não para pensar"[1177].

[1175] Macedo, Newton de - ***A Neutralidade em matéria religiosa; meios de consegui-la***. [s.n.], 1922. (Lisboa: Tipografia Henrique Torres). Comunicação ao Congresso Nacional de Educação Popular, p. 3.

[1176] Macedo, Newton de, NMR, p. 3.

[1177] Idem, ibidem, p. 4.

A elite falha na busca de experiências onde se inspirar para uma motivação quotidiana racional da conduta, que só poderia sustentar-se na fé entretanto perdida, ou no encontro de fundamentos laicos que pudessem substituir a extinta vitalidade religiosa; os "famintos da verdade insatisfeita"[1178], pelo seu lado, repetem automaticamente, no sentido literal, a conduta vinda de uma moralidade que, além de já sem fundamento, superficial e impotente, célere derrapará no atoleiro dos egoísmos e generalizará a indiferença para com os factos sociais.

Se resta vislumbre de quem seja capaz de dar uma resposta aos "dilemas morais" que se colocam, será naqueles "em cujas almas brilha ainda o Santelmo duma religiosidade infantil, a que basta a miragem embaladora de um além sem mistérios". Ou seja nos que detiverem uma religiosidade a montante de qualquer religião e muito mais ainda de qualquer religião histórica ou institucional. Uma religiosidade simultaneamente espontânea, ingénua e simples que Newton, no entanto, confessa não saber se ainda existe em alguém. E se existirem os que ainda possam deter, sinceramente, "as linhas simples e rectilíneas dessa moralidade", sentir-se-ão confusos com a "complexidade estonteante" dos "novos rumos" abertos pela actividade colectiva[1179].

Ficamos pois na situação de não ter religiosidade para fundamentar uma moral contemporânea que, no entanto, pela sua estrutura, do seu ponto de vista, só aí lograria encontrar fundamento.

A saída gizada por Newton de Macedo para o dilema está na atribuição de dois sentidos inteiramente diversos para o que designa por "vitalidade religiosa"[1180].

Se a entendermos enquanto a "acanhada religiosidade" que se tem contentado através da história com "as soluções simplistas das confissões de fé", atendo-nos unicamente aos factos, só encontramos falência dos valores colectivos do Ocidente europeu que nelas se fundamentaram[1181].

[1178] Expressão tomada por Newton, citando, de Dostoiewsky, NMR, p. 4

[1179] Macedo, Newton de, ob.cit., p. 4.

[1180] Idem, ibidem, p. 5

[1181] Idem, ibidem.

O próprio imperativo categórico que, na hermenêutica de Newton, será a voz de Jesus no racionalismo kantiano, e se tornara "elemento estrutural da moderna organização democrática", sofreu, com o aviltamento diário dos preceitos pela vida alheia produzido pela guerra, um golpe letal[1182].

Tanto a Igreja, que se reivindicava da voz de Jesus, como a moral que nela se estribava, incapazes de defenderem o preceito principal do respeito pela vida humana face à "vontade de viver" dos grupos em confronto, fizeram ruir todo o "património moral"[1183].

A "vontade de viver" dos litigiantes, colocada acima de todos e quaisquer valores, teve como outra face a transformação em "farrapos de papel" da pessoa humana, numa Europa enlameada em sangue onde toda a moral se volatilizou como passado[1184].

Newton enfatiza que se esta "vontade de viver", que classifica de "valor moralmente indeterminado", legitimasse o comportamento de um grupo litigiante, nomeadamente em busca da sobrevivência, como ocorre no teatro da guerra, todos os outros valores se eclipsariam, incluindo os chamados "valores do estado de guerra", já de si uma "forçada concessão" da moral e do direito[1185].

Alicerça-se pois, neste argumentário moral e ético newtoniano, uma clara, senão deveremos mesmo dizer radical, posição de oposição a qualquer participação na guerra, a grande fautora da crise moral.

Contra-argumentar-se-á que, pelo contrário, a referida "vontade de viver" permitiu, na prática, um rol de actos de heroísmo em que o homem se revelou na sua mais alta humanidade e mesmo espiritualidade. Mas isso significaria que a "vontade pura" bastando para "qualificar moralmente" toda a bestialidade do teatro da guerra estaria também qualificada, tornando-se moralmente aceitável, já que também estes se moveram por uma "mesma cega vontade de viver"[1186].

[1182] Idem, ibidem.

[1183] Idem, ibidem.

[1184] Idem, ibidem.

[1185] Idem, ibidem.

[1186] Idem, ibidem, p. 5/6.

Não há pois, em Newton de Macedo, saída nem excepção para a guerra, que não a coloque como um fosso sem fundo onde a moral se afunda irreversivelmente, areia movediça onde é impossível alicerçar novos valores.

É que analisando a estrutura da acção moral, Newton bifurca um "elemento, dinâmico, interior, afectivo" e um outro, "estático" e "racional", sendo que se o primeiro dinamiza a acção, só o segundo é capaz de a "valorizar moralmente"[1187].

Ora a guerra anulando o "coeficiente de racionalidade" que efectua o "controlo" da vontade interior, permite a sua irrupção "cega" com os contornos mais abomináveis da barbaria e da selvajaria[1188].

Nem valerá o argumento de que, nem sempre, a vontade cega esqueceu os juízos de apreciação moral. Se, no caso, por vezes, esses juízos se mantêm, é beneficiando do respeito por um "prestígio perdido", sendo, no entanto, sacrificados, sempre que se tornem um obstáculo aos caminhos imparáveis da vontade cega[1189].

O respeito pela personalidade humana é o valor moral basilar em que assentam todos os outros valores morais, nomeadamente os constituintes da organização social, como o direito de propriedade. A guerra, ao suspender o respeito pela personalidade humana, torna todos os outros valores impotentes para fazerem face às situações.

A crise moral é total, a ponto de fazer perecer a própria noção de "verdade desinteressada e objectiva", o axioma moral de "ser verídico acima de tudo e de todos"[1190].

No pensamento de Newton de Macedo, a guerra enterra a verdade, que, em lugar de se alcandorar em valor superior, passa a poder ser apodada de derrotismo ou de traição, tal como, inversamente, as mentiras fabricadas se tornam as "verdades" dos beligerantes[1191].

[1187] Idem, ibidem, p. 6.

[1188] Idem, ibidem.

[1189] Idem, ibidem.

[1190] Idem, ibidem.

[1191] Newton exemplifica (NMR, p. 6) com a cisão entre a verdade do manifesto de 1914 assinado por 93 intelectuais alemães em apoio de Guilherme II (a que se opuseram entre outros A. Einstein, G. Nicolai e W. Forster) e a verdade dos que em França, por via do conflito e por igual "patriotismo", passaram a denegrir a dimensão de Kant ou patearam Wagner, sublinhando o papel de Roman Rolland arreigado a

As considerações do professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, assinalando as inevitáveis consequências morais, ou melhor imorais, de tais fabricações, não só na crise moral objectiva que provocam, como na desacreditação dos seus autores, de consequências imprevisíveis nas sociedades democráticas, e tanto mais quanto se cruzam os controlos das informações, tomam uma dimensão premonitória quando as dirigimos aos tempos mais recentes da nossa contemporaneidade[1192].

É que com a "personalidade religiosa" sucede o mesmo, a "consciência hipertrofiada" pela guerra a impor a "vontade de viver" própria a qualquer individualismo ou universalismo moral[1193].

Ontem como hoje, o Deus único cai com o estado de guerra substituído pelo paradoxo de vários deuses únicos, ou melhor, vários Deus-único, expressos em figuras de diversas reminiscências etno-culturais. A paz aproxima os deuses, em particular os únicos, fundindo-os em Um só único de uma comunidade ecuménica. Pelo contrário, o estado de tensão bélico e a guerra divide-os, afasta-os, torna-os diversos, ao mesmo tempo que únicos e exclusivistas, excomungando os outros. Acrescentando-lhes particularidades distintivas e distanciadoras, encontra-lhes figuras e imagens particulares expressivas dotadas da sanha (ou se quisermos mística) guerreira para participarem como estandarte na festa do sangue.

Para Newton a Igreja não foi capaz de evitar a "nacionalização" do "dogma" pela "vontade de grupo", o espectáculo dum deus único evocado simultaneamente por todos os digladiantes. Não porque não quisesse desempenhar um papel de árbitro, mas porque já não detém esse papel, restando-lhe o recurso à "neutralidade passiva", demonstrando à saciedade que as "fórmulas religiosas confessionais" tinham perdido qualquer eficácia como "elementos de controlo moral da actividade colectiva"[1194].

---

uma serena equidade e a perseguição de que foi alvo. Saliente-se entre nós o papel do seareiro Aquilino Ribeiro, vulto democrata e de esquerda, insuspeito de germanofilia, discernindo no entanto a Alemanha de guerra, a do "boche", da Alemanha propriamente dita, como dá conta nas suas obras ***É A Guerra*** e ***Alemanha Ensanguentada*** publicadas em 1934

[1192] Referimo-nos a um dos casos menos sofisticados ou polémicos, que foi a fabricação do pretexto das "armas químicas" para a invasão do Iraque pelas forças anglo-norte-americanas em 2004. As consequências "morais" de uma actuação que coloca a "verdade" como instrumento utilitário, se são graves para a generalização da "crise moral" no mundo ocidental e na desconfiança dos povos nas suas instituições, têm consequências imprevisíveis no que respeita às massas árabes, que além de se vitimarem como espoliadas, oprimidas e agredidas, se sentirão com superioridade moral, o que dificilmente poderá deixar de vir a assumir os contornos mais trágicos no plano das consequências.

[1193] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 7.

[1194] Idem, ibidem.

Da religião à religiosidade

Que aconteceu, ao eclodir da Primeira Grande Guerra, para a Igreja estar desprovida da força fundamentadora da moral que detivera?

Ao contrário do que se suporia, para Newton, surpreendentemente, os acontecimentos demonstraram que tal não decorre de uma suposta carência de religiosidade, mas, pelo contrário, do seu excesso.

Se quanto á capacidade de fundamentação de valores morais por parte das religiões históricas, os factos dão o assunto como encerrado, no aprofundamento do estudo do fenómeno religioso poder-se-á descortinar um luzir, pelo menos ténue, ao fundo do túnel.

O fenómeno religioso tem uma natureza sociológica, tal como Durkheim (mais uma vez) demonstrou[1195], aspecto particularmente a propósito, dado que à "hipertrofia da consciência colectiva" que ocorre na guerra, corresponde a "hipertrofia da consciência religiosa" dos grupos[1196].

Religião e religiosidade não têm o mesmo significado. Na metáfora de Newton, se a primeira são os cristais, a segunda é a água-mãe, se a religião é as ondas e a espuma, a religiosidade é o próprio mar[1197].

A própria religiosidade pode ser tomada em diversos sentidos. Para Newton, lendo de novo Durkheim, a religiosidade é "fraca" quando a vida social é "dispersa" e, portanto, o indivíduo tende a separar-se do colectivo embora seja este quem lhe dá personalidade. Mas ela é "intensa" quando a vida social é, pelo contrário, "concentrada", impulsionando a consciência individual a identificar-se com a colectiva[1198].

[1195] Durkheim, Émile - ***As Formas elementares da vida religiosa***. Oeiras: Celta, 2002. ISBN 972-774-128-2.

[1196] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 8.

[1197] Idem, ibidem, p. 8

[1198] Idem, ibidem, p. 9.

Ora com a guerra dinamizando a consciência colectiva, vive-se "uma crise de transição e de mediocridade moral" e atravessa-se uma fase em que, usando a expressão do sociólogo francês, "os antigos deuses envelhecem ou morrem, sem terem ainda nascido outros novos"[1199].

A religiosidade também pode ser encarada ou como a que se expressa nas "fórmulas históricas" da religião, sendo então uma religiosidade fóssil meramente formal, institucional e sem espiritualidade, ou, pelo contrário, uma "religiosidade nascente", difusa e de contornos indeterminados mas, ao mesmo tempo, "não cristalizada", fundida com a espiritualidade da alma colectiva, "fumo eterno de mistério e de ansiedade"[1200].

Dito de outra forma, se as "religiões confessionais" faliram enquanto relicário ou guião dos "valores colectivos", a "tendência que as fez nascer", coincidente com o que possuem de "eterno", mantém-se viva, provocando uma contradição gritante entre a sede de religiosidade e o vazio histórico incapaz de responder que caracteriza os tempos hodiernos, e estávamos a 66 anos de Lipovetsky surpreender o *mercado* com o sainete do seu "A Era do Vazio"[1201].

Newton rejeita pois as visões simplistas do racionalismo enciclopedista, considerando que o problema religioso, além de se revestir da maior importância, é complexo, pois assume a tripla dimensão do criteriológico, do moral e do psicológico, citando para o atestar os nomes de Guyau, Eucken[1202] e James[1203], bem como toda "a escola americana" de Leuba[1204] e Royce[1205 1206].

[1199] Idem, ibidem.

[1200] Idem, ibidem.

[1201] Macedo, Newton de - CMAP, p. 10.

[1202] Rudolf Christoph Eucken, (1846-1926), filósofo nascido na Áustria, foi professor em Basileia e Iena, e, na sua obra, desenvolveu uma filosofia da vida do espírito, opondo-se a qualquer naturalismo e sendo apodado, na esteira dos discípulos de Fiche, como neo-idealista.. Em 1908 foi-lhe atribuído o Prémio Nobel da Literatura. Da sua vasta bibliografia destaca-se ***Philosophie der Geschichte***, 1907, ***Der Sinn und Wert des Lebens***, 1908 e ***Mensh uns Welt***, 1918. Na Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, durante tantos anos dirigida por Newton de Macedo, existe um exemplar da tradução francesa da obra de Eucken, ***Les grands courants de la pensée contemporaine***, 1912.

[1203] William James, (1842-1910),conhecido filósofo e psicólogo norte-americano com formação em medicina, forneceu uma sólida base fisiológica à psicologia e desenvolveu na filosofia, a partir de um empirismo por alguns considerado radical, as ideias do pragmatismo. No fundo da Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto consta o ***Précis de psychologie*** de 1927, versão francesa do ***Principles of Psychology*** de 1890. Outras obras: ***Varieties of religious experience***, 1902, ***The will to believe***, 1907, ***Pragmatism***, 1907, e ***The Meaning of truth***, 1909.

Para Newton de Macedo, o projecto de Comte falhou exactamente por pretender montar uma religião com base em recordações históricas, não com base na própria vida de onde hão-de surgir as novas fórmulas que guiarão a humanidade.

As fórmulas cristalizadas da vida religiosa, à primeira vista, não merecem mais do que a indiferença de uma neutralidade tolerante, mas é claro que o educador na sua função acaba, mesmo que indirectamente, por pulverizar as fórmulas cristalizadas, competindo-lhe "criar um condicionalismo espiritual" capaz de enriquecer a "consciência religiosa do educando"[1207].

Até porque religião e religiosidade só coincidem no educando se este foi vítima de uma "mutilação da sua consciência religiosa", tendo-lhe sido preenchido com conceitos históricos ancilosados e vazios o espaço que deveria ser de autenticidade e criação[1208].

É pois absurda qualquer "quimérica galvanização das fórmulas religiosas históricas", seria transformar o "efémero" em "eternidade"[1209]!

Outrossim, na comunicação de 1921 ao Congresso de Educação Popular, "Neutralidade Religiosa: meios de a obter", Newton pugna por que a

---

[1204] James Henry Leuba (1867-1946) psicólogo suíço radicado nos EUA onde foi professor de psicologia no Bryn Mawr College (e por isso por vezes considerado, erradamente, norte-americano), conhecido sobretudo pelos seus trabalhos no domínio da filosofia da religião, onde tendeu a reduzir o misticismo e outras experiências religiosas à dimensão psicológica. No plano filosófico procurou efectuar um tratamento naturalista da religião.
Tornou-se famosa a pesquisa empírica efectuada por Leuba junto aos cientistas, que se pretendeu, no seu dizer, "de natureza psicológica, antropológica e estatística", em relação à "Fé dos cientistas num Deus que responde à prece e promete a imortalidade", visando não qualquer relacionamento epistemológico entre ciência e religião mas unicamente a crença dos cientistas. Essa pesquisa repetida há uns poucos anos, no dealbar do Século XX, deu resultados muito semelhantes aos efectuados por Leuba no início do Século, com cerca de 40% dos cientistas norte-americanos afirmando-se crentes nos termos do inquérito. A sua primeira obra foi ***La Psychologie des phenomènes Religieux***, Librairie Félix Alcan, tradução do inglês, Paris, 1914.

[1205] Josiah Royce, (1855-1916), filósofo californiano, com um pensamento carcaterizado por um idealismo absoluto na esteira de Hegel e Schelling, mas com matizes vindas de influências do pensamento hindú. Deixou contribuições originais no domínio da ética, da filosofia da comunidade, da filosofia da religião e da lógica. Bibliografia: ***The Religious philosophy***, 1885; ***The World and the individual***, 1899; ***The Philosophy os loyalty***, 1908.

[1206] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 10.

[1207] Macedo, Newton de, ***NMR***, p. 10.

[1208] Idem, ibidem.

[1209] Idem, ibidem.

neutralidade se estenda a todas as confissões religiosas históricas, mas enquanto "fase provisória na dialéctica da acção educativa", devendo ser sublinhada, particularmente, a relatividade histórica de cada uma delas.

Newton refere, a propósito, Guignebert[1210] de que cita "*Le Cristianisme antique*"[1211], quando o professor francês descreve o início, o desenvolvimento e a senescência da religião até se tornar "incapaz de se desembaraçar dos resíduos inertes ou nocivos que nela se acumulam" em que, "também incapaz de se alimentar de vida", "a morte lentamente a invade e a gela", chegando a um ponto em que a sua decomposição já só permite criar um "organismo religioso novo"[1212].

A citação não é inócua, serve de prelúdio ao questionamento frontal: "que existe hoje no cristianismo ortodoxo, da primitiva, original e inesgotável fonte de religiosidade que foi a divina figura de Jesus?". Jesus terá deixado um "exemplo vivido de religiosidade" não "uma religião doutrinária, sistemática fechada". Donde o cristianismo vivido no Ocidente europeu, tanto no passado, como sobretudo nos tempos coevos, "dificilmente acorda nas almas a imagem viva da atitude religiosa de Jesus" ou, nas palavras do próprio Charles Guignebert, "em rigor, a Europa ocidental nunca foi cristã"[1213].

Neutral em relação às confissões históricas, a dialéctica da acção educativa deve dirigir-se, sem qualquer neutralidade, para o desenvolvimento da consciência religiosa ou seja para a "sede de mistério e de entusiasmo heróico por uma vida espiritual que transcenda" "o egoísmo rasteiro"[1214].

[1210] Charles Guignebert (1867-1939), Encarregado do curso de História do Cristianismo Antigo na Sorbona, defensor da tese, na esteira de Renan, de que os ensinamentos de Jesus não sobreviveram aos evangelhos.

[1211] Poderá tratar-se de ***Manuel d' histoirehAncienne du christianisme***, Picard et fils, 1906. Na Biblioteca Nacional de Portugal existe apenas um ***Le christianisme antique***, Flammarion, Paris, 1931, obra que no entanto, se for 1ª edição, Newton não poderá ter conhecido quando apresentou a comunicação sobre Neutralidade Religiosa. Refira-se que nem uma nem outra obra existe no Fundo Primitivo da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. No entanto, de Charles Guignebert, a difundida Bibliothèque de philosophie scientifique da Flammarion, já tinha publicado, em 1910, ***L'Évolution des dogmes***.

[1212] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 10.

[1213] Idem, ibidem, p. 10 e 11.

[1214] Idem, ibidem, p. 11.

Mas o que entende o filósofo da Faculdade de Letras da Universidade do Porto por esta misteriosa "sede de mistério" ou transcendente "entusiasmo espiritual"?

Explica-nos, com a liberdade poética peculiar da "Quinta Amarela" e apanágio particular de Leonardo, ao afirmar que esta educação para a religiosidade nascente pode ser ministrada mesmo nas disciplinas científicas, aparentemente com pouco de humano, bastando para isso abandonar "o aparelho deformador e criminoso da educação passiva", "abrindo as janelas amplas por onde penetra a aragem inebriante, vinda da região longínqua do mistério, lá onde a zona do conhecido confina com as regiões ignoradas onde a ciência ainda não penetrou", mostrando como o "património científico é uma criação humana" resultante de uma "ansiedade espiritual sempre insatisfeita"[1215].

Ou seja, abertura para cruzar as pontas do cognoscível, início do incognoscível do Universo, com os lugares mais elevados, para lá dos dizíveis e, quiçá, dos pensáveis, da espiritualidade humana, na condição de os dados obtidos não se transformarem em luz ofuscante das consciências que leve à desistência.

A religiosidade nascente é o culto da mais elevada espiritualidade do indivíduo em busca de comunhão com os espaços mais avançados da realidade conhecida, aberta aos signos, recebendo a "aragem" dos mistérios em que se forja o desconhecido, competindo por isso ao educador criar um "condicionalismo espiritual" que ajude à eclosão das diversas formas da "consciência religiosa"[1216].

É ao mesmo tempo "crença inabalável na fecundidade da matriz social" pois o individualismo de cada um só se pode elevar ao topo da sua espiritualidade escutando "as pulsões do todo a que pertence"[1217], multiplicando "as ligações entre o indivíduo e o todo colectivo", "criando estados colectivos de consciência hipertrofiada", devendo ser o inculcamento dessa mesma "crença" o principal objecto dos institutos educativos pois só daí poderá advir uma "nova atitude religiosa"[1218].

[1215] Idem, ibidem.

[1216] Idem, ibidem, p. 15.

[1217] Idem, ibidem, p. 11.

[1218] Idem, ibidem, p. 12.

Mas também porque, no homem actual como no de ontem, se o "esquematismo espiritual" leva a que a ciência e o saber cristalizem, é preciso manter acesas as tendências dionisíacas que permitam impulsionar "a ciência e o saber ainda por fazer", onde se derrubem as "torres de marfim em que vegeta estéril o pseudo-saber dos diletantes e dos monstros de erudição"[1219].

Certo é que as consequências conjugadas das duas crises advenientes da Guerra, a económica e a moral, ameaçam destruir nos alicerces o organismo social europeu. Ou seja totalmente.

Do ponto de vista de Newton de Macedo, a Primeira Grande Guerra domina todo o panorama da reflexão ética, pois ela representa o epílogo trágico do drama moral, o fim definitivo de qualquer esperança na possibilidade de adaptação da velha escala dos valores às novas realidades.

Se Dante definira o Inferno como o fim de toda a esperança, ao Inferno de fogo e de sangue do conflito mundial de 14-18, seguiu-se o Inferno num sentido mais global e radical, um mundo de onde, depois de tudo o que se passara, desaparecera toda a esperança em valores morais que guiassem a conduta humana.

Se o Século XIX tinha feito estremecer os fundamentos da moral europeia, provocando-lhe brechas e desmoronamentos na reflexão crítica e na demonstração prática da ineficácia dos seus valores, a guerra implicou o direito de "todas as consciências honestas" inventariarem os valores que a motivaram e a pretenderam justificar[1220].

Daí o "gesto" final, o bolchevismo. Algo de novo, nebuloso e indeterminável embora, mas mudança, sendo mudar o que é necessário e o que urge! Para Newton, "O Fogo" de Barbusse, ou seja os horrores de uma guerra de 15 milhões de mortos que surge motivada pelas contradições dos poderosos, – e esses, que são os marcos referenciais do poder ideológico, são-no também do capitalismo – se não justifica o bolchevismo, explica-o.

Paralelamente à nostalgia brandoneana do "Húmus" onde a seda e a morte se fundem no ruído do mesmo movimento de mortos como presentes e de viventes como mortos, no arrasto melancólico do tédio quotidiano, como se nos corpos, antecipadamente, já só bolor circulasse ou, em lugar de

---

[1219] Idem, ibidem, p. 11.

[1220] Newton de Macedo, ***RFLUP***,3-4, 1921, p. 282.

oxigénio, já só mofo respirassem. Húmus, a terra úbere de uma comunidade de vivos-mortos!

Período introvertido e simultaneamente autoclasta que, pela mostra do virar do Século, nos havia valido o epíteto de "pueblo suicida"[1221] onde "tudo o que é nobre se suicida e tudo o que é canalha triunfa"[1222], alongando-se por todo este primeiro quartel do Século XX, e agravando-se, ora com as frustrações republicanas, ora com a presença lúgubre da condição humana, no deboche sanguinolento do delírio bélico europeu.

Sob o que emerge "a afirmação unânime de que o que está não pode continuar" e o início "de qualquer coisa de novo" de que o "gesto final" será o "chamado bolchevismo"[1223].

Objectividade analítica

Em relação ao que Newton escolhe uma postura de pretendida objectividade desinteressada, distante e prudente a coberto da modéstia do seu esforço analítico, sem deixar, no entanto, de afirmar encarar de frente um tema que cobre uma "selva de realidades confusas"[1224].

Objectivar é, para Newton, adoptar a "atitude desinteressada de mero espectador" de forma a afastar da apreensão dos factos qualquer intromissão emocional que altere a leitura das relações de causalidade[1225].

A definição do objecto que se estuda poderá ser subjectiva, mas as definições da formação do processo, na dinâmica da causalidade, pelo contrário, têm de se submeter às exigências lógicas mínimas da objectividade, ou seja, da racionalidade.

Objectivar é então conseguir, por entre "a onda de interesses emotivos" que escondem o facto numa "instintiva apreensão emocional da realidade",

---

[1221] Unamuno, Miguel de - ***Por Tierras de Portugal y de España***. 4ª ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1955, p. 78.

[1222] Idem, ibidem, p. 82.

[1223] Macedo, Newton de, ob.cit., p. 282 e 283.

[1224] Macedo, Newton de, ob. cit., 5-6-, 1923, p. 405.

[1225] Idem, ibidem.

"apreendê-lo tal como ele é", não conforme os nossos possíveis desejos, ou seja, com uma interpretação consciente e racional[1226].

Tanto no indivíduo como nos povos, o processo da evolução cultural resulta das vitórias do processo de interpretação racional[1227] sobre o da interpretação emotiva. De início fundido emocionalmente com a realidade, o homem vai dela se separando, distanciando, rompendo as relações afectivas e substituindo-as por "ligações lógicas e objectivas". De uma realidade inicialmente una, "em que o indivíduo faz corpo com a própria realidade que o cerca", sem se assumir sequer como indivíduo frente a uma outra coisa que é a realidade, cinde-se agora num "sujeito que conhece" e numa "realidade conhecida". Rompe pois com as ligações emotivas que o tornavam uno na "comunhão" com a realidade e assim o despersonalizavam, substituindo-as por relações "lógicas e objectivas", cindindo pois na "dicotomia primordial".[1228]

Objectivar é pois não só o esforço de distanciar, desemocionar e racionalizar, como, num processo construtivo, o exercício de dicotomizar o eu cognoscente do objecto cognoscível.

O que vai marcar todo o estilo de Newton de Macedo, de analista, pensador e professor, constituído por aparente frieza emocional, distanciação e racionalidade nas análises, antagónico tanto ao de Brandão como ao de Barbusse, mas também (ostensivamente até) contrário ao de Leonardo onde o arrebatamento racional é movido por fortíssimas ondas de emotividade. Como também contraditório com as próprias considerações de Newton, quando glosa o pensamento bergsoniano ou o nietzschiano, teorizando o lugar e o papel da emoção.

Newton coloca-se na perspectiva do "ideal científico da objectividade", fim comum a todas as ciências, em busca da realidade tal como ela é, não tal qual nós a percebemos ou desejamos que seja"[1229].

Compreende-se, aliás, este sublinhado esforço de esfriamento racionalizante, num tema particularmente quente e polémico, como o da

---

[1226] Idem, ibidem.

[1227] No texto da RFLUP aparece *nacional* mas é certamente gralha.

[1228] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 406.

[1229] Macedo, Newton de - ***IF***, p. 30.

revolução social na sua versão, não apenas tentada, mas conseguida, do bolchevismo.

Será, no entanto, uma atitude "científica" generalizada aos temas sociais, aos históricos e aos psicológicos.

Na boa tradição cartesiana, para Newton, "os sentidos são órgãos deformadores da realidade", obtendo realidades meramente subjectivas, sendo necessário à ciência, para concretizar o seu ideal de objectividade, combater e vencer a enganadora "tendência realista" que, na actividade psicológica, as toma por realidades que existem por si, ou seja, objectivas[1230].

O nosso espírito "tende espontaneamente" para objectivar as qualidades sensoriais que apreende, exteriorizando-as como realidades próprias independentes do sujeito, no entanto, tais qualidades são meramente subjectivas[1231].

Além de que, para Newton, esta "tendência realista" não se atém unicamente à actividade de recepção sensorial. Alarga-se à própria actividade conceptual, no que Newton denomina, com alguma vaguidade, uma "existência extra-mental" que resulta, no entanto, integralmente, da actividade do espírito. Donde o carácter mágico das palavras, com os perigos da "música dissolvente do verbalismo, sem conteúdo nem finalidade", e "do poder despótico das frases feitas"[1232].

Assim sendo, o trabalho intelectual criador tem de começar pelo trabalho de "dissociação das ideias" através da "dissociação das palavras" que a "tendência realista" deturpa com a introdução das emoções no seu significado e fossiliza[1233].

O combate à "tendência realista" é pois primordial para a consecução do ideal de objectividade do "conhecimento da realidade tal qual ela é "numa longa batalha estruturante de toda a história da ciência [1234].

[1230] Idem, ibidem, p. 35.

[1231] Idem, ibidem, p. 31.

[1232] Idem, ibidem.

[1233] Idem, ibidem, p. 32.

[1234] Idem, ibidem.

Com efeito a "tendência realista" está de tal forma arreigada à história das ciências que só tardiamente o homem logrou dela libertar-se.

Na física antiga, "física aristotélica das qualidades", que perdurou até ao alvorecer da modernidade dos Séculos XVI e XVII, as "qualidades com que as coisas se nos apresentam" eram tidas, não como "subjectivas, mas como propriedades próprias das coisas", sendo o trabalho de investigação limitado à enumeração, hierarquização e classificação dessas propriedades[1235].

Com excepção da teoria atomística de Leucipo e Demócrito, já que os átomos constituintes objectivos da realidade, são "elementos materiais despidos de qualidades sensíveis", sendo estas "produto da nossa actividade interior, formadas também por átomos, embora mais subtis", "materialismo radical" que, negando a existência autónoma duma realidade espiritual, e sendo pois, ao contrário de Aristóteles, incompatível com a dogmática católica, haveria de ser inteiramente marginalizada durante a Idade Média[1236].

Só já recentemente com Kepler, Galileu e Descartes a ciência se libertou da tal tendência realista que tomava a subjectividade por objectividade, passando a "encarar as qualidades como produtos da reacção subjectiva da nossa consciência contra excitações exteriores", e dando lugar à "física quantitativa" que passava a considerar como o mais importante o conhecimento das relações quantitativas que definem objectivamente as excitações sensoriais[1237].

Mas Newton, na sua "Introdução", não se fica por aqui no aprofundamento do conceito do "ideal da objectividade" em luta, através da história, contra as "tendências realistas" que tomam a subjectividade por objectividade.

Debruçando-se sobre Jonh Locke, considera que o pensador inglês expõe e sistematiza a teoria já ínsita no pensamento galileico e cartesiano, de busca, para lá das aparências sensíveis, da realidade objectiva, sendo esta a susceptível de quantificação ou seja de apreensão racional[1238].

[1235] Idem, ibidem.

[1236] Idem, ibidem, p. 33.

[1237] Idem, ibidem, p. 32.

[1238] Idem, ibidem, p. 34.

É neste contexto que o inglês Locke apresenta a "teoria das qualidades primeiras e das qualidades segundas"[1239].

As primeiras são as que possuem uma existência objectiva, independente de nós, tais como a dureza[1240], a figura, o número, o estado de movimento ou repouso, enquanto, as segundas, simples estados de consciência e não propriedades próprias das coisas, são as que auferem unicamente de uma realidade subjectiva, isto é, psicológica, tais como as cores, ou os sons[1241].

Tal como o irlandês George Berkeley com a defesa da subjectvidade da apreensão de todas as qualidades sensíveis, incluindo as que Locke considerava "primeiras"[1242], já que o imaterialismo berkeleyano rejeita a distinção entre as duas qualidades[1243].

O que, para Newton de Macedo, significa mais óbices ao "ideal científico da objectividade", na medida em que a subjectividade exacerbada arrasta consigo mais individualidade, variando de indivíduo para indivíduo, e mais instabilidade, variando no mesmo indivíduo.

Constatação que, segundo o pensador, vem desde a sofística grega, com a negação do "conhecimento, certo, objectivo e universal" por parte do "cepticismo antigo", e com a afirmação, através de Protágoras, de que " o homem é a medida de todas as coisas"[1244].

No entanto no "Protágoras", Sócrates força o seu interlocutor representante dos sofistas, ou seja o próprio Protágoras, a aceitar a salvação como dependente da "arte de medir" e não de qualquer "faculdade de discernir as aparências" sendo a "ciência das medidas" a aritmética e sendo necessário

---

[1239] Idem, ibidem, p. 33.

[1240] Para designar o original de "dureza", Newton transcreve de Locke o vocábulo inglês "solidity", que na versão coordenada por E. Abranches de Soveral do ***Ensaio sobre o Entendimento Humano*** (Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Vol I, p. 164) aparece traduzido por "solidez". Também nesta versão, as qualidades primeiras são as "primárias e reais" enquanto as segundas são as "secundárias" (Ob. cit., p. 165).

[1241] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 34.

[1242] Idem, ibidem.

[1243] Ferdinand Alquié - Berkeley. In Chatelet, François, coord. ***História da Filosofia***. Lisboa: D. Quixote, 1974. IV Vol., p. 47.

[1244] Macedo, Newton de. ob.cit., p. 35.

para o acordo entre os homens sobre os prazeres e as dores, os excessos, os defeitos e as igualdades, "um método de medição"[1245].

Na leitura que leva à exposição do professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, se o homem fosse apenas "um ser sensorial e como tal diferente dos outros homens", Protágoras teria tido razão nas objecções iniciais a Sócrates, pois só o homem sendo um ser racional, será possível o conhecimento objectivo, universal, permanente, e necessário, e não apenas o subjectivo, individual, variável e contingente[1246].

Os homens identificam-se pela dotação de "Pensamento ou Razão", expressões explicitamente idênticas para Newton, que lhe permite formular e seguir as regras lógicas fundamentais da inteligibilidade, e como tal formular as exigências da objectividade, universalidade e necessidade, não sendo esta última mais do que a exigência de acordo da razão consigo mesma. Uma verdade é objectiva, quando a sua universalidade é compreendida por todos na sua necessidade[1247].

No entanto, a realidade objectiva que a ciência vai criando na "interpretação racional da realidade" não a autonomiza como uma coisa em si, tal como a "verdade objectiva" não passa da "expressão de um certo número de relações racionais" que o pensamento estabeleceu entre os fenómenos, traduzindo uma realidade meramente conceptual, não uma realidade ontológica[1248].

É preciso, portanto, resistir a qualquer tentação de deixar a "tendência realista" fazer soçobrar o sentido da própria palavra "objectivo".

Aliás, utilizando a demarcação kantiana entre o nómeno e o fenómeno, o professor da Faculdade de Letras afirma que a busca do primeiro, ou seja da realidade em si, não interessa à ciência. E conceitos como os de átomo, que a ciência vai construindo, não são realidades em si, mas, no dizer newtoniano, "andaimes provisórios" de que a ciência se serve para a construção dos seus edifícios.

[1245] Platão - ***Protágoras e Crítone***. Trad. De Lobo Vilela. Lisboa: Sá da Costa, 1945, p. 91.

[1246] Newton de Macedo, ob.cit., p. 35.

[1247] Idem, ibidem, p. 37.

[1248] Idem, ibidem.

É, no entanto, visível, para além da "tendência realista", deturpadora pela identificação do objecto com o sujeito, a preocupação de luta contra o cousismo e os processos de cousificação, apontados pelo Mestre Leonardo[1249] e que viriam a ser verberados em França por Gaston Bachelard.

São as coordenadas do "ideal científico de objectividade", vindas da análise da física e da matemática, "a mais racional, a mais objectiva de todas as ciências"[1250], com que Newton parte para uma "ciência do espírito" na abordagem do "bolchevismo" enquanto "experiência moral"[1251].

Da experiência moral à consciência moral

Será na "experiência moral" do bolchevismo, nesse "gesto desesperado do povo russo", nesse "clamor desesperado da alma russa" que Newton vislumbra esse pontilhar esperançoso[1252]?

É verdade que classifica o "drama russo" de "gesto final", ou seja, decorrência lógica da opressão das massas russas, cujo conhecimento é tido, na sua dimensão mais emocional, pelas narrações de Dostoiewsky, mas também, ao mesmo tempo, necessariamente, de "iniciador de qualquer coisa de novo que o pensamento não pode determinar" que, todavia, tendemos para aceitar face à "afirmação unânime de que o que está não pode continuar"[1253].

Também que procura, através de uma nova educação, a difusão de uma "nova atitude religiosa", que tenha como fonte a "intensificação das ligações com o meio social" conforme acentua na sua comunicação sobre "A Neutralidade Religiosa" de 1922 que remata com citações integrais da Dissertação de 1917 "A Crise Moral e a Acção Pedagógica"[1254].

[1249] Ver Coimbra, Leonardo - ***Criacionismo (Esboço de um sistema filosófico)***, 1912, ***Criacionismo (Sínteses filosófica)***, 1912, e ***O Pensamento criacionista***, Lições na Universidade Popular do Porto, 1914, Obras, Lello & irmão, Porto, 1983.

[1250] Newton de Macedo, ob. cit., p. 37.

[1251] Newton de Macedo, ***RFLUP***, 3-4-, p. 283.

[1252] Idem, ibidem, p. 282 e 283.

[1253] Idem, ibidem.

[1254] Macedo, Newton de, ***NMR***, p. 12.

Mais, Newton aventa que a "moral de amanhã" advirá de "novas atitudes sociais" decorrentes da "necessidade de luta e de defesa" da "grande massa proletária", já que o lema da Revolução Francesa tendo degenerado, por traição das elites e dos responsáveis, "em frase oca, vazia de sentido", recebe com o quotidiano da "luta de classes" um "novo conteúdo vivido" embora "sem a pureza de linhas das fórmulas mortas", ou seja novas experiências sociais e morais ainda não conceptualizadas[1255].

Mais ainda, assim terá de ser, já que uma elite não pode, por si só, fazer a "reforma social" sendo ela própria vítima dos defeitos que se pretenderiam debelar. Donde, os motivos e as energias advirão necessariamente "da grande massa anónima dos que vivem perto da vida simples e cruel", "longe do artificialismo duma cultura deformadora". Motivos e energias que, no entanto, a "elite poderá canalizar, mas não tirar de si própria". O poder não mudando totalmente de mãos, torna-se, no entanto, imperioso não só a sua partilha e nova constituição, como a mudança de ideias e de atitude em relação às massas deserdadas em convulsão[1256].

Mas o professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto nem visa a dissecação política do processo do bolchevismo, nem tão-pouco qualquer proselitismo, apenas o estudo dum "documento humano" visando a realização de uma "experiência moral" a partir do "facto social" da revolução russa, guiada pelos critérios de "objectividade científica"já expostos[1257].

Para Newton, a moral, se procurarmos o que há de consensual nos diversos pontos de vista, poderá definir-se pelo "conjunto de normas imperativas orientadoras da nossa conduta" mas, por outro lado, o homem, visto no seu dinamismo, é, simultaneamente, um "feixe de tendências inatas ou adquiridas" e um ser racional, donde se poderá definir a moral, de um ponto de vista funcional, como uma "racionalização de tendências", conceito que cita expressamente de Leonardo Coimbra[1258].

As tendências que, reagindo aos estímulos exteriores, provocam os movimentos, nomeadamente os instintivos, constituem a "capacidade de

---

[1255] Idem, ibidem.

[1256] Idem, ibidem.

[1257] Macedo, Newton de, ***RFLUP***, 3-4-, p. 283.

[1258] Idem, ibidem, p. 284.

selecção", ou seja um "fundo espontâneo de actividade latente" e "obscura nas camadas mais profundas da vida psicológica"[1259].

Pelas suas próprias características difusas e localização recôndita não são susceptíveis de análise directa, mas podem ser estudadas através dos seus efeitos.

O que não põe em causa a sua existência, pois, a introspecção permite-nos constatar a "perpétua mobilidade da nossa vida interior" em particular a tendência para a espontaneidade e criatividade e, por analogia, constatar a existência dessa mesma tendência nos outros homens[1260].

O homem é um feixe de tendências em contacto adaptativo, ora favorável ora contrário às excitações ambientais, tratem-se de tendências diversas ou de meros ramais de uma única tendência fundamental.

Na base de todas, a tendência vital ou espírito de conservação dos seres, responsável pelo "cego" e "obscuro" "desejo de viver". Mas a afirmação inconsciente do desejo de viver executa-se através do "poder interior" de reacção que permite discernir, nos estímulos, os úteis dos nocivos. Não sendo essa capacidade resultante de qualquer consciência luminosa, a capacidade de valorar a "utilidade ou nocividade das excitações exteriores" só pode provir de uma "consciência" que Newton denomina de "a chamada consciência hedónica". Será esta a responsável pela formulação de juízos que alinham as reacções afectivas agradáveis, sentindo prazer, com as motoras atractivas e, ao invés, as desagradáveis, sentindo dor, com as repulsivas[1261].

Sabendo-se, claro, como também a dita consciência hedónica, tal como uma consciência clara, é falível, assim como há "prazeres nocivos" e "dores úteis" e como se está longe de poder estabelecer proporcionalidades entre as intensidades dos diversos componentes ou qualquer "inexplicável harmonia preestabelecida entre a vida e o meio"[1262].

No entanto, a vida seria absurda se no "inventário total do prazer e da dor no Universo" a mor parte não pertencesse ao prazer e às excitações úteis[1263].

[1259] Macedo, Newton de, ***IF***, p. 122.

[1260] Idem, ibidem, p. 123.

[1261] Idem, ibidem, p. 124.

[1262] Idem, ibidem, p. 124 e 125.

[1263] Idem, ibidem, p. 125.

Esta consciência hedónica, não possuindo os atributos geralmente caracterizadores das formas superiores de vida psicológica, é ainda assim consciência, pois se é verdade que as manifestações rudimentares e inconscientes da actividade vital não se reconhecem clara e discursivamente, afirmam-se contudo em "juízos formulados em termos de acção, nas suas reacções activas, seleccionadoras"[1264].

A vida psicológica é, aliás, muito mais vasta do que a "zona estreita da consciência luminosa"[1265].

Sendo a formulação de um juízo a afirmação da conveniência ou inconveniência[1266] entre dois termos, também aquém do pensamento discursivo, ou seja na vida espontânea, operam-se relações de conveniência ou inconveniência com o meio, em reacções afectivas agradáveis ou desagradáveis e reacções motoras atractivas ou repulsivas, que não são mais do que a reacção espontânea das tendências às excitações ambientais e que constituem as fases que precedem o exercício intelectual propriamente dito do homem.

Ora a actividade moral tem como objecto preferencial o julgamento valorativo das acções humanas, atribuindo-lhes um "grau de moralidade" decorrente da aplicação de uma "tabela de valores", que implica a existência prévia de uma consciência moral. Mas por que razão, interroga-se o professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, o homem reservará para si o "privilégio" e sobretudo a "responsabilidade" de julgar as acções humanas, não se ficando, como noutras actividades, pelo conhecimento das causas que determinam os fenómenos? E como se efectua esse juízo?[1267]

Será a consciência moral uma mera projecção para termos racionais da consciência hedónica, sendo a tabela de valores uma tabela utilitária, a apontar moralidade positiva para os actos úteis e negativa para os nocivos?

A separação do homem em afectivo, activo e pensante é um artifício que só pode encontrar justificação didáctica. Ao viver, o homem sente e quer e

---

[1264] Idem, ibidem.

[1265] Idem, ibidem, p. 123,

[1266] Newton opta, ao sabor da época, pela expressão "desconveniência".

[1267] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 126 e 127

assim simultaneamente pensa, ou seja, racionaliza. O pensamento não se desliga da vida do que pensa, que é o que sente e quer. Se o pensamento se pudesse autonomizar do resto do vivente, separando por um abismo intransponível e de margens incontactáveis o instinto e a inteligência, esta incapaz de agir sobre aquela, e vice-versa, limitar-se-ia a copiar na linguagem do pensamento os juízos da consciência hedónica, ou seja os de utilidade orgânica formulados espontânea e utilitariamente.

Mas o pensamento, seja quando se debruça na actividade científica sobre os fenómenos naturais, seja quando se desenvolve como actividade moral, não é uma entidade estanque e passiva, pelo contrário, age ordenando e racionalizando os dados caóticos e contraditórios que lhe chegam da sensibilidade, procurando a objectividade. Unem-se pois em toda a actividade humana, e de sobremaneira na actividade moral que se debruça sobre a própria acção humana, os componentes afectivos, activos e intelectuais.

O pensamento, tanto enquanto actividade científica como enquanto actividade moral, parte da "realidade sensorial" formada pelos "valores instintivos de utilidade orgânica". Parte, quer dizer que ainda não é. Ou seja, a realidade sensorial donde parte a actividade científica ainda não é a "realidade científica", tal como a realidade sensorial donde parte a actividade moral ainda não é a "realidade moral"[1268]. Embora em ambas, a realidade sensorial não seja inteiramente caótica, pois já foi tratada por uma elaboração intelectual primária e espontânea, dando origem no primeiro caso ao conhecimento vulgar ou senso comum, no segundo, a "uma escala utilitária de preferências" que também denomina por "preferências instintivas"[1269] e que mostra que, nem sempre, as necessidades instintivas "egoístas" do interesse individual dominam as exigências "altruístas" também instintivas, como é exemplo o instinto maternal[1270].

A diferença está em que a actividade científica a realizar sobre a realidade sensorial tendo como objecto os fenómenos que se lhe deparam, incluindo o homem fisiológico e psicológico, tem como postulado o determinismo, enquanto a actividade moral, seja na vertente da fundamentação racional dos valores, seja no estudo do homem enquanto "feixe de tendências", tem exactamente o contrário, ou seja, tem o "postulado moral da liberdade". E

[1268] Idem, ibidem, p. 129.

[1269] Idem, ibidem, p. 130.

[1270] Idem, ibidem,p. 132.

isto independentemente dos tentames de compatibilização destes contrários[1271].

A vida já é liberdade enquanto poder de iniciativa e capacidade reactiva, dentro do "meio físico-químico" em que se desenvolve. Mas a consciência, sendo o momento em que a "vida a si própria se reconhece e se afirma", é "capacidade de reacção activa consciente" face aos instintos, ou seja, é liberdade no mais alto grau[1272].

Donde a noção de actividade moral enquanto "racionalização de tendências em termos de liberdade". Sendo racionalização, ainda que em liberdade, é necessariamente para universalizar a conduta ultrapassando qualquer limitação egoísta, tal como, de resto, faz a ciência em busca do universal e do permanente[1273].

Ora a actividade moral, num homem que é um "feixe de tendências" mas é também um "ser fundamentalmente racional", ao exigir a fundamentação racional do "livre exercício" das tendências, actua sempre como obstáculo inibitório ou como motivação[1274].

As tendências cegas impulsionam a acção dominando a "personalidade empírica" do homem, mas a sua "personalidade moral" a isso se opõe através da ideia de "Dever" vindo do "poder criador da vontade livre e esclarecida" ou seja da razão[1275].

E mesmo que não se aceite a justificação metafísica do imperativo categórico kantiano, sendo "a vontade" "fundamentalmente racional", todos os actos efectuados pelo homem sob o controlo da razão inserem-se na "categoria de moralidade"[1276].

Por isso Newton considera as normas morais como "resíduo cristalizado" das racionalizações, já que tanto as "teorias morais" como as "morais vividas", todas elas, se submetem a um "controlo orientador dum sistema

---

[1271] Idem, ibidem, p. 134/135.

[1272] Idem, ibidem.

[1273] Idem, ibidem, p. 135.

[1274] Macedo, Newton de, ***RFLUP***, 3-4-, p. 284.

[1275] Macedo, Newton de, ***IF***, p. 166.

[1276] Macedo, Newton de, ***RFLUP***, 3-4-, p. 284.

racional", divergindo unicamente na noção de dever, ou seja, na explicação do carácter imperativo[1277].

Embora, aparentemente, a sociedade pressione, pedagógica e organicamente, para a assimilação passiva das normas da moral "cristalizada", ou seja, inerte, o que existe de fundamental na realidade moral é o "dinamismo" que se expressa na "transmutação lenta dos valores normativos" e na dialéctica entre a adesão "orgânica" e a "consciente" na vontade[1278].

Newton discerne pois, no que diz respeito à origem, duas vertentes da realidade moral, a saber, uma "funcional" e uma "actualista"[1279].

Funcional, porque as normas morais resultam de um trabalho de racionalização sobre as experiências que se repetem no quotidiano, não de qualquer apriorismo ou de iluminações milagrosas com fulgência perpétua. São "simples abstractos morais", ou seja abstracções da acção, com o mesmo papel, por analogia, dos conceitos na actividade discursiva, ou dos abstractos afectivos na afectividade, todos resultantes do trabalho criativo do pensamento racionalizador[1280].

É esta comum identidade genética das normas morais com as abstracções conceptuais ou afectivas que explica que também elas disponham do carácter necessário e universal da ciência.

Nessa perspectiva Newton antevê a possibilidade de encontro de uma "fácil explicação" para os problemas ínsitos na mudança de valores nos seus mais variados aspectos, já que são considerados "fórmulas gerais" que sintetizam "um lento e contínuo trabalho de racionalização de tendências", o que não aconteceria se admitíssemos uma "origem extra-experimental", ou seja, do ponto de vista do pensador lisboeta, uma origem "extra-humana" dos valores [1281].

Mas como são antes o resultado do trabalho da razão sobre a experiência de uma realidade quotidianamente vivida, estão permanentemente sujeitos a

---

[1277] Idem, ibidem.

[1278] Idem, ibidem, p. 284 e 285.

[1279] Idem, ibidem, p. 285.

[1280] Idem, ibidem.

[1281] Idem, ibidem, p. 286.

adaptações espaço-temporais, a funcionalidade da moral implicando pois a sua permanente actualização[1282], o seu actualismo.

A "sofística moral" sendo, no contexto em que Newton discutiria mais aprofundadamente a propósito da sofística grega referindo-se sobretudo à sua etapa final, o esforço para responder com novas embalagens dos velhos valores mantidos pela inércia, a "novas e imprevistas possibilidades de vida"[1283].

O actualismo da moral, implica, para o professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, uma permanente abordagem de experiência moral que configura um problema a resolver pelo esforço do pensamento.

Newton chama "épocas orgânicas", aos períodos mais estáveis em que dos valores existentes se podem extrair as normas de conduta ajustadas, como classifica de "críticas" as épocas em que, pela sua dinâmica social, os valores só podem persistir se as normas de conduta a aplicar forem resultado dum grandes esforço criativo de adaptação[1284].

Se, por um lado, há "velhos valores" que apenas vivem da inércia, por outro, os valores podem persistir nos novos tempos como "forças" desde que haja "um contínuo esforço de adaptação criadora" que não se limite a vestir os velhos valores inertes com roupagens rejuvenescidas como fará desesperadamente a sofística moral[1285].

Surgem pois, em Newton, no texto "O Bolchevismo como experiência moral", dois tipos de valores ou, pelo menos, dois níveis dos valores. Os que morrem, caducos, imperenes por natureza, desadaptados das realidades coevas, não tendo lugar no presente nem, supor-se-á, no futuro; os que, pelo contrário, podem e devem ser contínuos, carecendo de um esforço adaptativo e criador da razão para construir fórmulas que permitam enfrentar as novas realidades produzindo as necessárias noveis normas de conduta.

[1282] Embora de forma mais esporádica, longe do sistematismo de Leonardo, Newton recorre, por vezes, sobretudo quando quer expressar a dinâmica da realidade, à prosa poética recheada de metáforas como é o caso da que transcrevemos, de inspiração clara na leitura bergsoniana: "ela (a moral) tem de acompanhar as variações do condicionalismo moral, sob pena dos valores que lhe dão corpo caducarem inertes como folhas secas dum ervanário a que faltou a seiva fecundante da terra humilde (húmida, húmica, úbere?) e benfazeja" ***(RFLUP***, 3-4, p. 286).

[1283] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 286.

[1284] Idem, ibidem.

[1285] Idem, ibidem.

É claro que a fronteira entre essa renovação criativa das fórmulas para a mantença dos valores que se pretenderão perenes e a apodada sofística moral é tão instável quanto o debate argumentativo em torno do papel de uma sofística hoje ou ainda do papel histórico da sofística helénica nas suas diversas etapas. O que Platão e Aristóteles criticaram na sofística helénica foi o "verbalismo" de um retórica vazia e de um racionalismo de fachada, como Newton tão claramente expõe em "A Luta pela Liberdade no Pensamento Europeu"[1286], com uma palavra insubordinada ao pensamento racional e alienada da realidade, desde que transcendesse o interesse de adesão do ouvinte. Da mesma forma, em relação à sofística moral, o que se poderá criticar não é a sua procura de resposta às situações novas, mas a degenerescência em jogos formais, incapaz de perceber as novas realidades e reflectir para criar os normativos adequados.

Este escalonamento entre dois níveis dos valores, visível pela primeira vez no capítulo publicado na "Revista" (1922), é vagamente seguido nos dois momentos da construção dialéctica da moral da "Introdução" (1926) e posteriormente explorada na incisão sobre o pensamento grego das reflexões finais do "Luta pela Liberdade" (1930).

Na "Introdução", o homem não é apenas sensibilidade, nem apenas inteligência, não se ficando, pois, pela dependência do espectáculo da "rede determinista das relações causais". Sendo "personalidade criadora e livre" procura um "acordo intelectual consigo próprio" impondo à realidade um "sistema de relações inteligíveis". Não presta vassalagem à natureza, ao contrário, passo a passo, vai impondo as leis às coisas. "A verdade é ele que lentamente a vai criando". Se é escravo da realidade exterior enquanto corpo, pelo contrário, enquanto gerador de actividade espiritual, sente-se livre, preso apenas pela necessidade para consigo mesmo. É assim que o homem passa da interrogação sobre as relações das coisas para a interrogação sobre a finalidade da própria vida humana, ou seja, o pensamento passa a debruçar-se sobretudo sobre a "ordem humana" indo, pouco a pouco, subordinando o "universo físico" ao "universo moral". Assim nasce a moral[1287].

Sabendo-se já como se forja a personalidade moral em torno da "ideia-força dum dever a cumprir" dominador das tendências obscuras, assim se forja também o universo moral, com vitórias da razão sobre "a violência dos

---

[1286] Macedo, Newton de - ***A Luta pela liberdade no pensamento europeu***. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930, p. 83.

[1287] Macedo, Newton de, IF, p. 165 e 166.

desejos efémeros e egoístas" a definirem os valores morais e as normas de conduta que concretizam o seu domínio, na acção, sobre as tendências básicas ou empíricas[1288].

Mas haverá outro nível superior do escalonamento da ordem moral. É que, na análise newtoniana da "Introdução", só o absoluto satisfaz o homem, seja no conhecimento, no desejo da absoluta inteligibilidade, seja na moral, na exigência da absoluta liberdade dos actos.

No entanto, da mesma forma que na ordem do conhecimento o conceito de "absoluta racionalidade", isto é, de "identidade pura", não passa de um "conceito-limite", o *grenzbegriff* kantiano utilizado para qualificar o noúmeno[1289], também na moralidade, o mesmo se passa quanto ao conceito de uma "vontade autónoma, puramente racional": não é mais do que um conceito-limite, ou seja um recurso teórico referencial para apontar o caminho, mas inatingível em-si[1290].

Na leitura newtoniana do pensamento moral kantiano, estando a liberdade fora da natureza, não existem actos que tenham a pessoa humana verdadeiramente como um fim, ou seja, factos morais, tão-pouco experiência moral, pois sendo a vontade pura e radicalmente racional determina-se a si e por si, impondo-se a si em cumprimento da lei que ela própria produz e promulga.

Platão enfrentando a crise moral helénica e instado pela problemática dos valores morais e políticos a mudar optou, segundo Newton, por não coarctar a razão com os interesses utilitários e subir ao nível superior da "plena luminosidade"do mundo inteligível, devolvendo à razão a sua visão simultaneamente humana e cosmológica[1291].

No entanto, a luz da inteligibilidade não o cegou, nem quando esmoreceu deixou de ser suficiente, para deixar de vista o problema ético-político a resolver.

[1288] Idem, ibidem, p. 166.

[1289] Kant - ***Crítica da razão pura***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, p. 270.

[1290] Macedo, Newton de, ***IF***, p. 166 e 167.

[1291] Macedo, Newton de, ***LLPE***, p. 141.

Sócrates afastou-se menos dos sofistas, limitado ao irracional cosmológico na natureza, desinteressado de qualquer mundo inteligível e preocupado sobretudo com a problemática ético-política.

Mas a utilização que Sócrates dá à razão é muito diferente da dos sofistas, considerando que as inovações destes eram meramente nominais, pois não passavam de uma adaptação dos valores do passado ao presente. Daí a sua proverbial hostilidade às inovações, muitas vezes entendida como conservadorismo.

Os sofistas limitavam-se a adaptar habilidosamente as noções correntes aos interesses individualistas em jogo, ao passo que Sócrates, pelo contrário, proclamou um outro nível, o "do primado da razão tanto sobre os valores já feitos como sobre as novas tendências em marcha"[1292].

O racionalismo dos sofistas toma as "noções éticas do senso comum", ou seja as normas de conduta e valores correntes, para persuadir da moralidade de um acto, sem aferir o seu valor de verdade; Sócrates, pelo contrário, eleva-se a outro nível na exigência dos valores, passa-os pelo crivo da razão através da sua ironia pulverizadora, sem cujo assentimento não têm validade, tragam ou não acopladas o peso da tradição[1293].

Destruído o falso profeta, surge o "momento construtivo da dialéctica socrática", ou seja, a maiêutica procurando "sob os escombros do passado" "elevar uma nova ideologia" com "assentimento da razão", uma nova espiritualidade racional[1294].

A crise dos valores e o bolchevismo

Na simbólica de Newton, aproxima-se um monstro de ferro fumegante cujo destino ninguém vislumbra. No entanto, são pessoas que transporta na sua caminhada arquejante; outras seguem-no. Mas se a locomotiva parar, ninguém saberá qual o caminho seguir[1295].

[1292] Idem, ibidem, p. 142.

[1293] Idem, ibidem.

[1294] Idem,ibidem, p. 143.

[1295] Newton de Macedo, ***RFLUP***, 3-4-, p. 287.

É a Europa, em 1921, pois, na sua "marcha ascensional" para destinos ignotos, chegou a um ponto em que só conseguirá continuar se "centuplicar" as energias. Desde há muito que o comboio europeu se move, no plano moral, apenas à custa da velocidade já adquirida, ou seja através de valores inertes, sendo audíveis os gritos da multidão, uns de desalento, outros de esperança, como expressam ora o "pessimismo metafísico" de Schopenhauer, ora a "águia" de Nietzsche em "demanda de um sol distante". Com a "grande massa ingénua" continuando a iludir-se, diz-nos Newton, atrás das "palavras de Monsieur Homais", o tão verborreico quanto balofo boticário da Confraria da Santa Jibóia consagrado por Flaubert no "Madame Bovary"[1296]!

Para Newton, a guerra precipitou a crise final. Tal como expressa, em "A Neutralidade em matéria religiosa: meios de consegui-la", a guerra é a expressão declarada da ruína não só de toda a valoração moral como de toda a sua sustentação religiosa institucional. A velha Europa, vetusta árvore da moralidade desde os gregos, mirrou sob o fogo das bombardas. As condutas guerreiras subverteram completamente os valores. Nas suas cinzas jaz fumegante a esterildade espiritual generalizada com o homem a vegetar perdido, vagueante no vazio, sob a pulsão única da dostoiewskiana sede de verdade insatisfeita. Os que acalentavam alguma certeza passaram a duvidar e os que já duvidavam passaram para as novas certezas da violência.

Mas até ao momento, o problema moral tinha-se confinado ao campo da especulação. O que o bolchevismo fez de novo, foi passá-lo para o campo da vida, tornando-o uma realidade concreta, com o dramatismo de um "dilema vital". A crise dos valores deixou a reflexão da filosofia moral e entrou na da política real, ou seja na da acção, na acção propriamente dita.

A grande questão especulativa tornou-se: a crise poder-se-á resolver através de uma evolução lenta adentro dos padrões sociais e morais estabelecidos ou só poderá ser resolvida pela via da ruptura brusca com todo o passado? Como para grande parte dos analistas, pensadores e doutrinários da época, no início dos anos 20, o dilema que se assumia era: reforma ou revolução?

Sendo que eram os defensores das soluções de corte abrupto com o passado, à esquerda e agora também à direita, os que mais propugnavam por estes termos bifurcados de colocar o futuro, pois tinham não só a vantagem da radicalização das massas, como a grande supremacia argumentativa de interrogarem os repentinos proponentes das reformas sobre as razões pelas quais elas não foram propostas e feitas anteriormente, sempre tendo como

[1296] Idem, ibidem.

pano de fundo o deserto em matéria de valores, se exceptuarmos os que se mantêm por mero hábito ou inércia, para utilizar uma das figuras queridas a Newton de Macedo.

A questão, colocada na realidade vivida, estava tão longe da especulativa, que Newton se interroga sobre a tempestividade do "frágil dique do raciocínio" face ao "vagalhão crescente de exigências inadiáveis" ou sobre a utilidade do raciocínio poder chegar a conclusões que se oponham ao curso do "determinismo" que "regula" essa força. No entanto, concluiu que não se pode confundir determinismo com fatalidade, o que quererá dizer que, por um lado, pode agir-se tendo em conta a universalidade e necessidade do pensamento objectivo, por outro, que a acção só tem eficácia se estiver animada por esse mesmo espírito[1297].

Embora se assista, sem lamentações por parte de Newton, à derrocada do positivismo, a máxima de "conhecer para prever, prever para prover"[1298] mantém-se na sua pertinência e actualidade.

Newton, como Leonardo, tem uma leitura crítica do positivismo mas considera-o útil, tal como o Mestre o considerava, independentemente do seu "ar bíblico", como um "curso de metodologia científica" ou uma "teoria da experiência científica"[1299].

É que se a lei significa necessidade, também significa liberdade pela possibilidade que nos oferece de alterarmos os condicionalismos que determinam.

Todavia, a rejeição ou adesão sentimental a uma causa, sem a compreensão objectiva desinteressada das "causas que determinaram" em permanência o fenómeno social, não tem valor racional. Pelo contrário, só a compreensão dessas causas que provocam o "direccionismo *fatal*"[1300] lhe confere racionalidade e, portanto, moralidade[1301].

[1297] Idem, ibidem, p. 288.

[1298] É uma conhecida máxima extraída da 2ª lição do Curso de Filosofia Positiva de Auguste Comte: "Savoir pour prévoir, a fin de pourvoir". No entanto no texto aparece *provar* no lugar de *prover,* tratando-se de mais uma gralha evidente, no entanto, por corrigir nas reproduções que têm vindo a ser feitas do texto.

[1299] Coimbra, Leonardo - A Razão Experimental, ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol. II, p. 574.

[1300] Itálico utilizado por Newton.

[1301] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 288.

Newton cita Pascal, "o coração tem razões que o pensamento não conhece"[1302] para reiterar que só o pensamento legitima essas razões do coração quando traça os seus limites, mas depois de ter experimentado. "O único agnosticismo legítimo é o que o pensamento constata pela exaustão"[1303].

É que também na actividade moral, quando acaba "o seguro campo da experiência", continua o trabalho "sem interrupção"[1304] no caminho de um "absoluto de inteligibilidade", não sendo, nesta perspectiva, tanto as metafísicas como as religiões, mais do que uma resposta a esta "ânsia de compreensão total"[1305].

Aliás, no conjunto dos "sentimentos" que constituem a experiência religiosa[1306] a crença é elemento permanente sendo, na mira newtoniana, "um sentimento de natureza intelectual"[1307], demonstrando-se como os elementos afectivos participam não só na crença como em todos os actos da vida mental mormente os objectivos[1308]. Pensamento e vontade na sua "infraestrutura afectiva" são dois aspectos da mesma actividade[1309].

[1302] Newton usa uma das versões popularizadas entre nós, mas não exacta, das palavras de Blaise Pascal. Com efeito, o texto do filósofo francês seiscentista reza: "Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point; on le sait en mille choses" (Pascal - Pensées, ***Oeuvres complètes***, Biblioteque La Pléiade, Gallimard, 1954, Sec. IV, 277, p. 1221). Para lá da troca do "ses raisons" por "des raisons", Newton insiste em utilizar "pensamento" como sinónimo de "razão".

[1303] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 288.

[1304] No original: "em interrupção". Mais uma gralha de composição tipográfica.

[1305] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 289.

[1306] Newton recorre a James H. Leuba, já atrás referido, com uma citação de ***La Psychologie des phenomènes religieux,*** onde o professor suíço, ao que Newton nos diz, afirma que nenhum dos sentimentos constituintes da experiência religiosa tem um valor específico. Com efeito Leuba, na referida obra, afirma que "l'unité de la vie consciente n'est ni pensée ni sentiment, mais une synthèse de l'une e t de l' autre dans laquelle il coopèrent en vue d' une fin". Leuba, James H.-***La Psychologie des phénomènes religieux***. Paris: Librairie Félix Alcan, 1914, p. 38.

[1307] Para o demonstrar, Newton utiliza o "Credo quia absurdum" de Tertuliano onde o segundo termo é a justificação racional do primeiro.

[1308] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 289.

[1309] Newton cita de Wilhelm Wundt a afirmação de que a vontade é "uma propriedade integral da consciência". No texto aparece referida ***Ethique*** como a obra de referência. No entanto deve tratar-se de mais uma imprecisão gráfica pois a Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto dispunha, como ainda dispõe no seu Fundo Primitivo, da edição original do psicólogo e filósofo alemão de 1886: ***Ethik: eine untersuchung der thtsachen und gesetze des sittichen Lebens***.
No mesmo parágrafo, Newton transcreve de ***Théorie genètique de la realité*** do psicólogo e filósofo norte-americano James Mark Baldwin (1861-1934), na edição francesa de 1918, a afirmação de que "a própria realidade exterior, como construção do pensamento, é função dos *interesses* que a solicitam". A

No plano estrito da realidade psicológica, tanto as religiões como as metafísicas, que deveriam surgir como uma continuidade transcendental do conhecimento empírico, surgem, ao invés, como precedentes, moldando previamente as leituras da realidade.

Mas cabe sempre ao "pensamento reflectido e crítico" o "controlo" das tendências afectivas, pois a vida é um "acto de fé de renovo permanente" em que as "certezas racionais" fortalecidas pela dúvida precedem sempre as "certezas instintivas"[1310].

Ou seja, por mais arreigados que estejam prévia e afectivamente os "postulados finais", como Newton os denomina, a liberdade e a racionalidade permitem sempre o exame atento e crítico, propiciando o "grande conflito dos valores antagónicos" e o "desfazer e refazer constante de valores"[1311].

A questão central que se coloca, na problematização de Newton de Macedo, é a de saber onde encontrar um alicerce sólido que seja um farol, inacessível à dúvida, e portanto inabalável, susceptível de orientar a acção, e simultaneamente capaz de sustentar "novas certezas a criar", sabendo que qualquer "critério estático" é para isso "impotente"[1312].

Garofalo[1313] falharia confessadamente nesse *desideratum*, quando procurou um escalonamento dos valores que constituíssem a moral humana típica, comum a todos os tempos e a todas as épocas, não logrando mais do que uma abstracção estatística.

O que além de inócuo é perigoso, tal como qualquer critério estático, já que leva a que autores como Durkheim afirmem, segundo refere e cita

---

edição também estava à disposição de Newton na biblioteca da "Quinta Amarela" tal como ainda hoje se encontra no Fundo Primitivo.

[1310] Macedo, Newton de, ob. cit., p.290.

[1311] Idem, ibidem.

[1312] Idem, ibidem.

[1313] Rafael Garofalo, napolitano nascido em 1851, dedicou-se à investigação criminal destacando-se sobretudo pela publicação de ***Criminologia*** que teve a 1ª edição em português em 1885, tendo sido reeditado diversas vezes. É precisamente esta obra que aparece citada por Newton, aparentemente na versão francesa. Se o ***Criminologie*** que aparece no rodapé não for gralha, tratar-se-á de ***La Criminologie*** que teve a 1ª edição em 1888 na Félix Alcan. Uma 2ªedição portuguesa ***Criminologia: estudo sobre o direito e a repressão penal*** surge, com a chancela da Livraria Clássica, em 1908.

Newton[1314], que os sentimentos morais contemporâneos pertencem a uma moral "não susceptível de perda, mas dum desenvolvimento sempre crescente".

Em rigor textual o que Émile Durkheim nos afirma é que "o nosso primeiro dever actualmente é fazermos uma moral. Tal obra não se poderá improvisar no silêncio do gabinete; terá de elevar-se dela própria, pouco a pouco, sob a pressão das causas internas que a tornam necessária"[1315].

Há, para Newton, no entanto, um caminho: o de abandonarmos a visão dos valores tal como eles nos surgem em si, e mergulharmos na "fonte profunda e perene" donde brotam, que não é mais do que o "pensamento" "permanente síntese criadora" capaz de se renovar e de actualizar os valores de acordo com as "repetidas experiências morais"[1316].

É nessa fonte que se aloja a única certeza inamovível, susceptível de ser alicerce sólido e de iluminar o caminho, a do "pensamento racional" capaz de enfrentar o perpétuo *devenir*[1317] dos valores e das teses, embora, por vezes, não consiga evitar que a vitória, mesmo que momentaneamente, descaia para o lado da pura afectividade, mostrando-se impotente para exercer o controlo[1318].

No entanto, daqui ninguém poderá concluir sofismaticamente que pelo facto de o pensamento nem sempre exercer o seu controlo sobre as afectividades, deixando por vezes subjugar-se pela vontade, se torna legítimo o recurso às diversas formas de revelação como juízes das condutas; não se definindo a consciência como inteligibilidade pura, também não se pode exigir ao pensamento um trabalho exaustivo e totalitário de controlo, nem esquecer que este é feito a partir do esforço, o que quer dizer que é, por natureza, relativo, podendo nem sempre atingir o objectivo.

[1314] Não é totalmente claro se Newton, no passo em análise, se refere a Durkheim ou a Garofalo, mas mais parece referir-se ao pensador francês. Newton cita, segundo as suas próprias indicações, da obra de Durkheim, ***De La Division du travail Social, 1893***, de que dispunha na Biblioteca, tal como hoje se mantém, na edição da Félix Alcan de 1902.

[1315] Durkheim, Émile - ***De La Division social du travail***. Paris: Félix Alcan, 1897. Livro III, p. 144: "notre premier devoir actuellement est de nous faire une morale. Une telle oeuvre ne saurait s'improviser dans le silence du cabinet; elle ne peut s'elever que d'elle-même, peu à peu, sous la pression des causes internes qui la rendent nécessaire".

[1316] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 291.

[1317] A utilização do "devenir" em itálico é de Newton de Macedo.

[1318] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 291.

"O pensamento como realidade empírica", que é o "termo médio entre o instinto cego e a inteligência pura", realiza-se "na sua própria limitação", cria valores porque deseja e "deseja porque é limitado no seu permanente esforço de expansão" impulsionado pela "tendências obscuras que o assaltam"[1319].

Mas se a crise de valores deixa o campo aberto e úbere a quaisquer novas experiências morais, com a sofreguidão das massas disponível para um preenchimento trágico de toda a sua afectividade, a alternativa bolchevista, tendo-se tornado, muito mais do que uma conjectura especulativa ou doutrina, uma realidade social e política, faz o analista que procura a objectividade da interpretação racional deparar-se com alguns problemas, entre os quais, o primeiro, aparece logo com a própria definição de bolchevismo.

Problemas da avaliação da experiência bolchevista

Não que faltem, na opinião pública mediana, epítetos diversos que se arrimem em definições; o problema é que traduzem muito mais "estados de alma" do que "realidades concretas, exteriores", já que o seu carácter emocional se manifesta com toda a clareza no "extremismo" que revelam, pois, conforme mostra a "psicologia da afectividade", a "vida do sentimento é polarizante", "oscila entre contrários"[1320].

Não são pois "expressão serena e desinteressada da realidade", tão-só "juízos dogmáticos" em que a revolução russa em si, ou seja o "facto exterior", é utilizado para "o revigorar de esperanças latentes", nuns, em nome do futuro, noutros, procurando ressuscitar um passado já morto[1321].

Em comum, o facto de ambos negarem o presente: uns, considerando-o a causa da monstruosidade bolchevista, outros, considerando-o prenúncio da mais radiosa das alvoradas sob o esvoaçar esperançoso da bandeira do "vermelho sangrento"[1322], uns e outros, afinal, sem confiança na viabilidade de uma "renovação social"[1323].

[1319] Idem, ibidem, p. 292.

[1320] Macedo, Newton de, RFLUP, 5-6, p. 408.

[1321] Idem, ibidem.

[1322] Pedro Ferreira, mestrando de História do Século XX, na Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Nova de Lisboa, em recente artigo de divulgação de uma investigação em curso sobre o tratamento dado pela imprensa portuguesa às revoluções russas de 1917, sugestivamente intitulado "Entre o Terror e a Esperança", relata a forma positiva e mesmo carinhosa como os sectores republicanos e

As definições de bolchevismo feitas pelo senso comum, longe de construídas numa serena distanciação propícia à objectivação de modo a apreender o facto tal como ele é, resultam, pelo contrário e sobretudo, de uma mentalidade movida por ondas de "interesses, práticos, afectivos", o que nem será de espantar dada a comoção provocada nos reconcóvios mais íntimos e seculares da vida interior e social, constituintes da "alma colectiva"[1324].

O segundo grande problema, afectando não só a opinião pública como o trabalho do próprio analista, surge com a falta de documentação "fiel", "minuciosa e imparcial"[1325].

---

operários acolheram a Revolução de Fevereiro que derrubou definitivamente o Czarismo de Nicolau II e instalou no poder Kerensky, "com uma certa unanimidade na imprensa operária e burguesa" de que é exemplo a evolucionista e insuspeita de obreirismo ***A Lucta***. Naturalmente que a posição russa face à Guerra era um aspecto decisivo das preocupações portuguesas que se expressavam na Imprensa, só sossegando quando uma nota russa garantiu a continuação dos compromissos internacionais, ou seja do alinhamento com os Aliados na Guerra. Circunstância que, no entanto, seria um dos factores que haveria de custar a sobrevivência do governo russo, poucos meses depois.

Já quanto à Revolução Soviética de Outubro, a posição da imprensa portuguesa é completamente diferente, bifurcando-se de forma clara, com os sectores anarquistas, anarco-sindicalistas e socialistas a colocarem-se ao lado da revolução e da saída da Rússia da "guerra imperialista", ao passo que, a imprensa republicana expressa um registo, primeiro, de distanciação, depois de condenação veemente, pintando de negro o vermelho revolucionário, transcrito como "terror vermelho", preocupada com as repercussões da vitória da insurreição bolvechista no rumo do movimento operário em Portugal. Segundo o estudioso do tema, o diário " A República" destacou-se particularmente, desde o primeiro momento, na extrema diabolização dos bolcheviques e dos seus dirigentes, apodados genericamente de fanáticos germanófilos mas chegando ao ponto de tentar colar a Lenine o epíteto de "cabeleireiro parsisiense" o que dá para perceber até que ponto desceu o "vale tudo". Quando, no ano seguinte, os soviéticos assinam com os alemães o Tratado de Brest-Litovsk, então clamor é o da prova provada da "ignominiosa traição da Rússia aos Aliados".

Se do lado da imprensa republicana, o bolchevismo mergulhara a Rússia no caos e no terror mais sangrentos e horripilantes, do lado da imprensa operária, o bolchevismo, que quase não tinha ainda fiéis em Portugal, é apoiado firmemente tanto em ***A Batalha***, anarco-sincicalista da CGT, como em ***A Bandeira Vermelha***, maximalista que vem a dar origem à Federação Maximalista e daí ao PCP, como ainda em ***A Sementeira*** que, segundo Pedro Ferreira, embora anarquista, "procura informar correctamente os trabalhadores, servindo-se muitas vezes de excertos publicados em revistas congéneres estrangeiras, uma vez que considera caluniosas as notícias da imprensa burguesa e alerta os leitores para a falsidade e deturpação das informações ali publicadas", "embora o movimento operário português não estivesse ideologicamente preparado para compreender os acontecimentos na sua plenitude".

No entanto, a imprensa anarquista não deixava de exprimir algumas reservas em relação ao rumo ideológico dos acontecimentos, fazendo uma leitura basista em que se sublinhava o papel dos sovietes, mas em que se dava muito poucas informações sobre as características, a estratégia e a táctica do partido bolchevique, manifestando a esse propósito um desconhecimento que coincidia com o desconhecimento geral . In ***História***, nº 80, (Outubro de 2005), p. 32 e sgs.

É sobre este ambiente concreto, de grande dramatismo, distorsão emocional e falta de dados fiáveis, envolvente do significado do "bolchevismo", que Newton de Macedo se debruça, procura caracterizar e encontrar um método para avaliar com objectividade.

[1323] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 409.

[1324] Idem, ibidem.

[1325] Idem, ibidem, p. 413.

Neste contexto, se vivêssemos numa sociedade em que a conduta do homem, transformado numa espécie de "máquina pensante", fosse regulada por "normas racionais, cientificamente estabelecidas", poderíamos submeter as apreciações do bolchevismo a um exame crítico que corrigisse os erros, pois estes seriam de cariz puramente intelectual, após o que partiríamos para a confrontação com os "factos experimentais" que aferissem o seu "valor lógico-experimental"[1326].

Na realidade, o pensamento funciona seleccionando entre uma panóplia de "variados e antagónicos interesses intelectuais, emotivos e práticos", assim marcando a "ideologia" de cada época, consequência, por sua vez, da sua "infra-estrutura moral", não sendo pela satisfação de uma qualquer sólida lógica que surge o valor de uma verdade experimental susceptível de propulsionar a acção[1327].

Rejeitada pois, como se viu anteriormente, a infra-estrutura económica como determinante da ideologia, surge o conceito de "infra-estrutura moral", constituída por um "caudal de tendências e de sentimentos difusos" que tem uma "acção erosiva" sobre a ideologia, provocando-lhe "os traços deformadores" que a caracterizam em cada momento, não podendo por isso, em caso algum, julgar-se o ambiente intelectual de cada época unicamente por critérios de lógica pura[1328].

Conceito de infra-estrutura moral a que não é negada a interactividade com o económico, mas que, ainda assim, aparece com personalidade autónoma no plano social, constituído pela socialização afectiva das personalidades individuais.

Donde o valor limitado das definições correntes de bolchevismo e a "carência absoluta de objectividade" quanto ao seu valor lógico-experimental. Aliás, para Newton, só os "produtos científicos", conseguindo libertarem-se dos interesses práticos e emotivos, podem ser avaliados em termos estritamente lógicos. O que está muito longe de qualquer das definições comuns feitas do bolchevismo, carregadas de cargas práticas e afectivas, não só as que vão no sentido da cega rejeição dum "pesadelo monstruoso", como as que se entregam à apologética, de sentido oposto,

---

[1326] Idem, ibidem, p. 409.

[1327] Idem, ibidem, p. 410.

[1328] Idem, ibidem.

mas de natureza semelhante. Nem valem em termos estritamente lógicos, incidindo na validade dos raciocínios, nem em termos lógico-experimentais, aferindo-as com os factos. São, para o professor e pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, nada mais do que um "amontoado caleidoscópico de imagens fragmentadas ao sabor da maré do sentimento"[1329].

Quanto ao "conteúdo real" das definições que traduzem um "juízo afectivo de reprovação", não se poderá ver nelas mais do que a "reacção emotiva contra um nebuloso conjunto de factos exteriores" cuja visão circunstancial, por sua vez, foi deturpada pela própria emoção, não sendo susceptíveis sequer de servirem de base a um conhecimento factual por mais correcções que lhe sejam introduzidas; são símbolos do "sentir"das pessoas, não do seu "pensar"[1330].

Na reflexão de Newton, para o próprio investigador, colocar-se-ia o dilema de seguir a onda da "emoção colectiva", ora no sentido maioritário das maldições, ora no mais restrito dos hossanas, ou, pelo contrário, manter-se racional intérprete do sentimento colectivo[1331].

Tomada, como se esperaria, a opção pelo segundo caminho, não resta outro terreno de estudo senão o emocional, ou seja o das "tendências" que ao sentirem-se ameaçadas gritam de temor e reprovação, já que os "estados de vitalidade", que são os afectivos, diminuem na dor e nos estados desagradáveis, ao contrário do "livre e harmónico exercício" que encontram no prazer e nos estados agradáveis[1332].

O que ocorre quando se adopta, como geralmente acontece, o termo bolchevismo no sentido reprobatório, é a reacção da consciência social a uma série de factos que considera incompatíveis e ameaçadores a um livre e natural curso da sociedade. A carga emocional é tal que passará a ser abarcado pela designação de bolchevismo todo o "rompimento de ligações sociais" que pulverize a sociedade orgânica agregada nos seus "valores colectivos" pela "simpatia social", num caos de peças "dispersas" e "isoladas". No entanto, para Newton, assim sendo, o termo bolchevismo só se poderá fundir em exclusividade com a revolução russa no seu significado

---

[1329] Idem, ibidem, p. 410 e 411.

[1330] Idem, ibidem, p. 411.

[1331] Idem, ibidem.

[1332] Idem, ibidem.

etimológico, já que a referida pulverização não se aplica apenas à situação revolucionária da Rússia soviética, antes se estenderá facilmente a outros estados sociais coevos, em que ruiu a coesão moral da sociedade. Nesse sentido, pelo que se depreende da cerrada mas finamente irónica prosa newtoniana, bolchevismo poderia ser o apodo genérico da situação moral europeia no pós-guerra e à data da escrita para a revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto de "o Bolchevismo", ou seja, no início dos anos 20[1333].

Só podendo antecipadamente aplicar-se à revolução russa no significado etimológico e não havendo no conteúdo racional do termo nada que permita uma posição fundamentada e definitiva, tão-pouco qualquer "controlo experimental" desinteressado, o único caminho que se depara ao investigador é o da análise serena do termo, sem peias emocionais, enquanto "reacção dolorosa da consciência social", "sinónimo de rompimento de ligações sociais", para verificar se, neste sentido, pode ou não ser aplicado à situação russa[1334].

Mas como fazê-lo? O problema é que, na situação concreta do investigador *hic et nunc* todos os bons caminhos da investigação são mais fáceis de serem enunciados em termos teóricos do que de serem realizados! Como proceder à análise serena se não se dispõe de uma documentação fiável? Como ultrapassar tal barreira inultrapassável? Alinhar, afinal, com os "juízos definitivos da consciência afectiva" que, mesmo sendo accionados pelo instinto, são formulados de acordo com "um seguro critério" de "utilidade social"? Ou, pelo contrário, por causa disso, suspender conscientemente o juízo? Mas, mesmo isso, como, se não podemos ignorar a nossa própria ligação a nada do que se desenrola? Estaremos perante um retorno da fatalidade, da cega necessidade, tão esmiuçadamente estudada em a "Luta pela Liberdade"? Estaremos, afinal, condenados a não ultrapassar a condição de "feixe de tendências" que se arma e desarma conforme a onda ou a ressaca emocionais, definitivamente afastados de qualquer projecto em que possamos ser "pólo de iniciativa social"[1335]?

Incidindo na necessidade e na metodologia da sociologia, Newton distingue o conceito de *"documentação objectiva"* do de *"documentação episódica dos factos"*.

[1333] Idem, ibidem, p. 412.

[1334] Idem, ibidem, p. 413.

[1335] Idem, ibidem, p. 413 e 414.

Ora só a primeira, a objectiva, interessa ao investigador, pois só esta versa as causas profundas de ordem psicológica ou social, conscientes ou inconscientes, que estão por trás de cada episódico gesto da vida revolucionária, que não é mais do que o "resíduo" da "vida espiritual"[1336].

É que só no homem abstracto a "consciência voluntária" domina a acção; no homem concreto social e histórico, a determinação para a acção nasce quase sempre em "circunstâncias ambientais", sem qualquer intervenção da "vontade individual", que propulsionam os "sentimentos e tendências ocultas e latentes"[1337].

Claro que o homem, sendo ele próprio um ser lógico, tende para encontrar explicações pretensamente racionais que, no entanto, não passam, conforme a reflexão do italiano Vilfredo Pareto[1338] que Newton cita, de "derivações

---

[1336] Idem, ibidem, p. 414.

[1337] Idem, ibidem, p. 415

[1338] Vilfredo Pareto (1848-1923), nascido em Paris de ascendência franco-italiana, embora engenheiro de formação pelo Politécnico de Turim, obteve mundial reputação sobretudo como economista, sociólogo e politólogo, vindo a leccionar economia política na Universidade de Lausana.
Apoiante da livre iniciativa e da livre troca, estudou a distribuição da riqueza e das rendas concluindo, com a chamada "Lei de Pareto", que a desigualdade económica é inevitável em qualquer sociedade. Adversário do marxismo e do igualitarismo liberal, Pareto considerou o sentimentalismo e o humanitarismo nas elites uma demonstração de fraqueza e de decadência, verberando a aristocracia pela sua tendência suicida, a sua total incapacidade para defender a sua posição sendo a história, que Pareto tão bem conhece, em particular a romana, um cemitério da aristocracia. Em ***Systèmes socialistes***, que é o repositório dos seus cursos de Lausana sobre o tema, (Giard & Brière, Paris, 1902) que, segundo Stuart Hughes terá provocado mais do que uma noite de insónia a Lenine (***Oswald Spengler, A Critical Estimate***, Charles Scribner's Sons, New York, 1952, p. 16), Pareto considera a teoria da luta de classes do materialismo histórico como enganadora, na medida em que a luta entre o proletariado e os capitalistas não é mais do que parte do combate entre um número infinito de grupos com interesses diferentes, sobretudo entre as elites rivalizando pelo poder. Para o professor de Lausana, a ideologia de Marx, ao contrário do que seriam meras promessas do "Manifesto Comunista" de 1848 de um movimento de e para a imensa maioria, não passava duma tentativa de substituir uma elite dominante por uma outra. Como era, aliás, a elite bolvhrevista, uma reposição da aristocracia czarista.
Mas é em ***Traité de Sociologie générale*** (1ª edição em francês, Librairie Droz, Paris-Génève, 1917, 1ª edição em italiano, Barbère, Firenze, 1916) obra citada por Newton de Macedo, que Pareto aprofunda mais as suas concepções. Analisa as inúmeras acções humanas que constituem as manifestações exteriores dos sentimentos e, denominando-os "resíduos", classifica-os em seis grupos principais, desenvolvendo sobretudo os dois primeiros, a saber, "o instinto das combinações" e a "preservação dos agregados". Os "resíduos" sendo comuns a toda a Humanidade, aparecem de forma mais marcante em certos indivíduos, mas são inalteráveis. James Burnham, pensador norte-americano discípulo de Pareto, considera estes dois primeiros resíduos uma extensão da divisão quatrocentista dos homens feita por Maquiavel, entre a classe das raposas e a dos leões (***Suicide of the West***, John Day Company, New York, 1964, p. 248 a 250). Com efeito os homens fortes da Classe I de Pareto são raposas tendentes à manipulação, ao cálculo, e à imaginação, enquanto os da Classe II, tendem para ser leões dando muito mais importância ao carácter e ao sentido do dever do que à inteligência pura. Nesta dicotomização, enquanto nos primeiros se concentram inventores, cientistas, ficcionistas e políticos, nos segundos juntar-se-iam os guardiães da tradição e dogmas religiosos, bem como os paladinos das honorabilidades nacionais. Para que a sociedade funcione devidamente é preciso que estes dois tipos de indivíduos se equilibrem complementando-se, tal como o Kaiser, o "leão" Guilherme I, com o seu chanceler, a "raposa" Birmarck. Para Pareto, tanto a França como a Itália, países que conhecia mais directa e profundamente,

viviam no desequilíbrio resultante do excessivo domínio do poder por parte das "raposas", o que se tornava um forte factor de degenerescência e corrupção.
Além dos "resíduos", outro aspecto das teorias de Pareto que interessou especialmente Newton de Macedo aquando da redacção de "O Bolchevismo", foi uma das "derivações" que, conforme afirma o professor da Universidade do Porto, encobrem os "resíduos". Com efeito, Pareto denominava "derivações", as justificações ostensiva e aparentemente lógicas que as pessoas utilizam para racionalizar as suas acções predominantemente não-lógicas, ou seja dominadas pelo sentimento.
Há, na construção de Vilfredo Pareto, quatro classes de encobrimentos lógicos, ou melhor, pseudo-lógicos dos "resíduos" afectivos, ou seja, quatro classes de derivações, a saber: as derivações de afirmação, onde se situam as dogmáticas e aforísticas; as derivações de autoridade constituídas pelos apelos com base nos conceitos arreigados na tradição, como, por exemplo, será entre os portugueses, citar Camões, ou entre os europeus, Simone Weil ou Hannah Arendt; derivações de acordo com os sentimentos e princípios comuns, tal como os apelos à "vontade do povo", aos "interesses da maioria" ou sentimentos semelhantes; finalmente, derivações de prova verbal que são formados pelas metáforas, alegorias e outros recursos estilísticos.
Quanto ao futuro político dos dois eixos maquiavélicos da luta pelo poder político, por mais manobras de diversão e fugas que a "raposa" logre concretizar, chegará inevitavelmente um dia em que o "leão", com um golpe de pata bem assestado, encerrará definitivamente a discussão...
Na série de artigos publicados em 1920 que deram origem a ***Transformazione della democracia*** (Corboccio, Milano, 1921) Pareto aplica concisa e concretamente as suas teorias à situação europeia contemporânea, debruçando-se em particular sobre as consequências de se deixar uma elite de dinheiro dominar a sociedade, sendo responsável, nomeadamente, pelas taxas de juro e pela enorme dívida pública que sabe não reembolsável, permitindo a transformação da democracia em plutocracias e levando, por reacção, necessariamente, à queda do sistema.
É que, para Pareto, quando o sistema de valores de uma sociedade se deteriora ao ponto do trabalho penoso ser denegrido e do ganho fácil de dinheiro ser exaltado, de a honestidade ser achincalhada pela própria justiça e de a duplicidade ser erigida em virtude, então a sociedade encontra-se à beira da ruína.
Neste caldo de cultura política em que Pareto se opõe frontalmente, por um lado, à evolução degenerativa da democracia liberal, por outro, ao marxismo, ao bolchevismo e a qualquer socialismo, não é de espantar que viesse a ocorrer uma confluência com o percurso político de Benito Mussolini, aliás, já há longo tempo, atento seguidor dos cursos de economia política de Pareto em Lausana, cidade onde colaborara no ***L' Avvenire del lavoratore*** quando deambulava como emigrante na Suiça (Renzo de Felice, ***Breve História do fascismo***, Casa das Letras, Lisboa, 2001, p. 30).
Deve no entanto sublinhar-se que a leitura feita a Ocidente do aparecimento do fascismo italiano, foi muito diferente no início dos anos 20 do que viria a ser já nos anos 30 e muito mais no pós 2ª grande Guerra. Praticamente só os marxistas e os anarquistas compreenderem, por razões óbvias, desde o início, ao que levaria o percurso mussoliniano, que granjeou no início os maiores elogios, por exemplo, da imprensa norte-americana e os de personalidades como Winston Churchil que chegou a afirmar que se "eu fosse italiano, estou certo que estaria convosco (Mussolini) de todo o coração desde o início até ao fim da vossa luta triunfante contra os apetites e as paixões bestiárias do leninismo" (Luigi Villari, ***Italian foreignm policy under Mussolini***, The Devin-Adair Company, New York, 1956, p. 43). A ascensão fascista foi vista por numerosos sectores com altas responsabilidades nas democracias europeias, para não falar das italianas, como um contrabalanço à pujança do movimento operário europeu e como uma resposta geoestrategicamente conveniente à revolução soviética, sem qualquer preocupação com os genes totalitários do projecto.
Refira-se que, embora Vilfredo Pareto, no seu leito de doença e de morte, tenha exultado com a vitória da marcha dos fascistas sobre Roma em Outubro de 1922, de que resultou a nomeação de Mussolini pelo rei para primeiro-ministro, nunca aderiu ao "fascio" e sendo verdade que nos primeiros anos da ditadura mussolinista foram postos em prática diversas medidas económicas e sociais propugnadas muitos anos antes pelo professor de Lausana, pode elencar-se uma série de desaprovações que teriam ocorrido por parte do pensador caso não tivesse falecido pouco depois da vitória fascista, mormente o fim da liberdade de expressão, até porque a sua peneira crítica dispunha de uma malha extremamente apertada em relação a qualquer sistema.
Poder-se-ia aliás falar do aproveitamento mussoliniano do pensamento de Pareto, carecido como estava o fascismo italiano de uma base doutrinal sólida, devendo nesse caso, para usar as conceptualizações e terminologia paretianas, por ironia do destino, dizer que o discurso fascista italiano não passou de uma "derivação" a encobrir o" resíduo" da vontade de poder de Benito Mussolini, efectivamente mais "leão" do que "raposa".

lógicas ou pseudo-lógicas" que encobrem os "*resíduos* afectivos ou tendências" de cuja determinação dependem as "*uniformidades sociais*", independentes das particularidades do espaço e do tempo, que permitam perceber, por trás de cada gesto de actores e espectadores, o "condicionamento natural" que os impõe[1339].

Ao contrário, a documentação episódica fica-se por uma superficial divagação na espuma dos acontecimentos. Se olhar a Roma Imperial não será capaz de mais do que desarvorar toda uma galeria de grotescos loucos, como Nero, sem ser capaz de compreender como a "monstruosa personalidade", soberbamente retratada no "Satiricon" por Tito Petrónio Arbitro, foi objecto de adoração religiosa por parte do povo. Só uma documentação objectiva permitiria vislumbrar por trás de tal comportamento as grandes modificações do condicionalismo social que foram deformando o "puritanismo formalista" romano[1340]. E essa, ao contrário da episódica, é inexistente.

Ora sem se dispor de uma documentação mais objectiva do que a episódica, também a emissão de juízos sobre as reacções afectivas da sociedade em relação ao bolchevismo, enunciados por um critério de mera utilidade, só pode servir para formular problemas.

Porque se entendermos a utilidade como orgânica, termos que Newton terá ido buscar a James Mark Baldwin[1341] ou criado por extensão a partir do conceito de utilidade colectiva da "solidariedade orgânica" durkheimiana[1342], verificaremos que a correlação entre os "estados

---

De resto, não será por acaso que o nome de Vilfredo Pareto, mal-grado a inevitável associação ao fascismo italiano e consequentemente à trágica hecatombe de 1938-45, continua a ser reeditado e estudado, mormente a nível universitário, embora com um interesse especial nos círculos conservadores, e tanto na vertente do economista como na do sociólogo.
No que diz respeito a Newton, é visível a consideração e mesmo o entusiasmo com que cita Pareto, em vários trechos, em dois dos capítulos dos três que nos deixou do inacabado "Bolchevismo". No entanto, em obras posteriores a 1923, nunca mais se conheceu uma citação escrita de Newton do autor italiano que, servindo o argumentário anti-marxista e anti-bolchevista, serviu ao mesmo tempo, nesse período de terrenos apertados, a tentação totalitária que varreu a Europa nos anos 20 assolando também Portugal com a destruição da sua República e da... sua Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

[1339] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 415.

[1340] Idem, ibidem, p. 416.

[1341] O conceito de "organic utility" está presente nomeadamente nos artigos de Baldwin (já referido em nota da p. 55) ***The Genesis of the ethical self***, 1897, e de ***Social and ethical interpretations in mental developement***, 1899. Newton dispunha na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto pelo menos das edições francesas de Baldwin: ***Le Darwinisme dans les sciences morales***, 1911, e ***Théorie génétique de la realité***, 1918, obra que, aliás, chega a citar em RFLUP, 5-6, p. 406.

[1342] Presente abundantemente em ***De La Division du travai social.***

agradáveis e a utilidade orgânica", com o prazer como indicador de actividade útil e a dor como de nociva, embora existente, é limitada[1343], pois sendo a evolução da vida, "criadora" e mais veloz que a da consciência afectiva, muitas vezes esta não acompanha aquela, levando a que os estados afectivos, em lugar de reflectirem os correspondentes funcionais, se refiram a estados desaparecidos, tais estrelas a brilharem no firmamento e, contudo, há muito perecidas[1344].

Mas, para Newton, como a actividade vital, longe de ser inércia, é criação, afirma-se não só como o que é, mas também como tendência para vir a ser mais do que é, donde não se poder aceitar como necessária a correlação entre o agrado e a utilidade, tão-pouco entre o desagrado e a nocividade.

Curiosamente desta vez Newton não recorre a Vilfredo Pareto, cuja filosofia moral de base hedonista é condicionada no seu desenvolvimento pela demonstração dos resultados negativos das correlações entre o prazer e o bem-estar, mas opta pela leitura do norte-americano Paul Carus[1345], formulando a tese de que a agradabilidade não depende da utilidade ou nocividade dos estímulos, mas antes da correlação entre o agradável e a estabilização do hábito. E para o ilustrar socorre-se à "auto-análise" de Quincey, expressa no seu "Confessions of an english opium-eater"[1346], demonstrando como os venenos matam lenta e deliciosamente por mais "paraísos artificiais" em que possam fazer a vítima levitar.

Com estes recursos, Newton confirma que embora não se possa negar a conexão entre a utilidade orgânica e a consciência afectiva, tendo em conta a tão elevada complexidade e incerteza do "valor de utilidade" dos juízos

---

[1343] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 414.

[1344] Idem, ibidem, p. 416.

[1345] Paul Carus (1852-1919) pensador norte-americano, nascido e educado na Alemanha, dedicou-se, durante muitos anos, a editar periódicos na área da filosofia da religião. As suas obras mais conhecidas são: ***Fundamental problems***,1889; ***The Religion of science***,1893; ***The Gospel of Buddha***, 1900; ***The History of The devil***, 1900; ***The Principle of relativity***, 1913. Na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Newton de Macedo dispunha, entre as suas obras, pelo menos de uma edição de ***Il Buddismo e suoi critici cristiani***, Fratelli Broca, Torino, 1913 e de ***Le Problème de la conscience du moi***, Félix Alcan, Paris, 1893.

[1346] Thomas de Quincey, um ensaísta e crítico literário britânico de Manchester, tornou-se famoso ao publicar em 1821, na "London Magazin", o ***Confessions of an english opium-eater***, que teve grande influência na época, onde o autor escreve em prosa poética os efeitos psicológicos da droga depois de a ter experimentado, desde a lua de mel até à lua de fel. A obra foi reeditada revista em 1856 e a partir daí difundida e traduzida em toda a Europa, sendo-lhe atribuída a inspiração de Baudelaire aquando da criação de ***Les Paradis artificiels***, 1860. Embora a obra não se encontre no Fundo primitivo da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, no início dos anos 20, circulavam com facilidade, entre nós, tanto as edições inglesas como as traduções francesas.

afectivos, estes não poderão ser mais do que de meras problematizações, susceptíveis de formularem conjecturas mas ficando à espera de melhor prova experimental[1347].

Do ponto de vista experimental, de resto, Newton recorre a um rol de "factos experimentais" que não só exemplificam a impossibilidade da referida correlação necessária, como sublinham as limitações do critério de utilidade orgânico.

E chama ainda em auxílio da sua tese limitativa, as descobertas de Frey[1348] e de Goldschneider[1349] em torno de pontos específicos da dor, para reiterar que a vida afectiva nem sempre se reduz a "epifenómenos de utilidade orgânica" mas se erige também em "estados puros" substantivos[1350].

Ora se o critério afectivo da utilidade orgânica é deficiente no campo da biologia, que será no campo bem mais complexo da utilidade social, ou ainda, muito mais, quanto a uma utilidade moral?

O conceito de utilidade moral, com raiz no ecletismo e estoicismo romanos de Cícero, Séneca, Marco-Aurélio e Epicteto, impondo-se na modernidade anglo-saxónica através do "De Legibus natura" (1670) de Cumberland[1351] e do "Inquiry Concerning the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue" (1775) de Hutcheson[1352] e no resto da Europa através do racionalismo das Luzes, floresce nos finais do Século XVIII e durante o XIX, enquanto

---

[1347] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 417.

[1348] Trata-se do médico austríaco Maximilian Von Frey (1852-1932) que em 1895 desenvolveu a teoria da especificidade da dor, definindo-a como uma resposta automática a um factor externo, a partir de receptores sensíveis (pontos de dor) a estímulos específicos. Newton não deve ter tido acesso directo à obra de Von Frey, até porque a referência que lhe faz é passageira.

[1349] Em 1920, Goldschneider (não Goldscheider, como grafa o texto de Newton na RFLUP) elaborou a teoria do padrão, apresentando a perspectiva de que a sensação de dor resulta de uma ligação directa entre o cérebro e as áreas afectadas pela dor. A dor é a resposta automática a estímulos externos ao organismo sendo por um lado psicogénica, ou seja uma produção da mente do paciente, por outro, orgânica, já que é susceptível de ser observada nos outros.

[1350] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 418.

[1351] Richard Cumberland (1631-1718) pensador inglês, aparentemente desconhecido na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

[1352] Francis Hutcheson (1694-1746) filósofo nascido no Ulster de origem escocesa, foi ainda autor de ***An Essay on the natureand conduct of the passions and affections***, 1726 e de ***System of moral philosophy*** publicado postumamente em 1755. As obras de Hutcheson estão ausentes do Fundo Primitivo da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e, aparentemente, eram desconhecidas de Newton de Macedo.

utilitarismo britânico, sobretudo através de Jeremy Bentham[1353] e do seu discípulo escocês James Mill[1354].

Donde, como refere Newton de Macedo[1355], mesmo que não fosse por impossibilidade intrínseca, a particular ambiguidade do significado do conceito de utilidade era mais do que suficiente para o impedir de ser utilizado como critério numa avaliação objectiva e valorativa do bolchevismo.

Para ilustrar tal ambiguidade limitadora de uma análise objectiva, o pensador e professor da Universidade do Porto optaria por recorrer de novo a Vilfredo Pareto no seu "Traité de Sociologie Genérale", quando escolhe o tema da "utilidade" e escalona os seus diversos sentidos, afirmando que mesmo considerando apenas "uma das utilidades particulares" como a da "prosperidade material" surtem diversas "espécies de utilidade", desde as que dizem respeito ao indivíduo até às que respeitam à espécie humana, passando pelas referentes à família, à colectividade ou à nação. E, para mais, segundo Pareto, em cada uma destas utilidades, é necessário discernir as directas das que são produzidas indirectamente, e nestas, dadas as relações mútuas estabelecidas, a utilidade indirecta que se obtém por influência da outra ou outras sobre esta e a que resulta da influência desta sobre a outra ou sobre as outras[1356]

[1353] Jeremy Bentham (1748-1832) filósofo moral, reformador jurídico e político radical inglês. Conforme expressa no seu ***Constitutional Code*** de 1820, há dois princípios primeiros, sendo um, de carácter normativo, o da maior felicidade para o maior número ("the greater hapiness of the greatest number") tendente a preencher a filosofia moral, outro, de características puramente positivas, o de que o interesse egoísta é o predominante em cada um ("self-regarding principle"), tradicionalmente acantonado na economia. Enquanto o primeiro princípio refere o que devia ser, o segundo refere o que é. Ora estes dois princípios contraditórios afastar-se-iam eternamente se não houvesse um terceiro, que poderá considerar-se igualmente primeiro, mas que é uma produção do legislador racional, um princípio de harmonização artificial dos interesses, tratando de fazer convergir e conciliar o que é com o que deveria ser ("means-prescribing, or junction-of interests prescribing principle").
Na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, existia, tal como hoje se conserva no Fundo Primitivo, uma versão francesa da obra intitulada ***Deontologie ou science de la morale***, organizada, revista e publicada postumamente por John Bowring, Charpentier, Paris, 1834. Bentham (1748-1832) foi ainda o autor de ***Introduction to the principles of morals and legislation***, publicado em 1789.

[1354] James Mill (1773-1836) historiador, economista e filósofo escossês, tornou-se discípulo e amigo de Jeremy Bentham, sendo um entusiástico defensor do utilitarismo (de "utilitarian" termo criado por Bentham) e um membro destacado do grupo "Philosophical Radicals" onde pontificavam personalidades como David Ricardo e George Grote. Não deixa de ser relevante para a história da filosofia moral referir tratar-se do pai de John Stuart Mill.

[1355] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 418.

[1356] Idem, ibidem, p. 419.

E, no entanto, para o livre-pensamento de Pareto, todas estas utilidades se opõem numerosas vezes. No entanto, afirma o pensador num trecho que impressionou visivelmente Newton de Macedo, que o traduz, transcreve e sublinha, "os teólogos e os metafísicos por amor do absoluto, que é único, os moralistas para incitarem o indivíduo a ocupar-se do bem doutro, os homens de Estado para o incitarem a confundir a sua utilidade pessoal com a da sua pátria, e outras pessoas por motivos semelhantes, costumam reduzir, por vezes explícita, muitas vezes implicitamente, todas as utilidades a uma só"[1357].

O que Newton de Macedo estava era, em 1923, previsivelmente, longe de imaginar até que ponto esta análise, se vista como premonição do nacionalismo ascendente, seria verdadeira; nem até que ponto a ambiguidade, por ser intrínseca ou pelo menos pela conjugação com o momento histórico, afectaria as próprias concepções de Vilfredo Pareto. Longe de imaginar mas, contudo, tragicamente, perto de saber.

A crise moral é uma crise nacional

No entanto, entre nós, para Newton de Macedo, a crise moral, revestindo-se de características algo particulares, revela-se também como uma crise nacional.

É que, embora de forma esparsa, momentos há em que o pensador não consegue conter um desabafo amargo de ser português, ou pelo menos da situação portuguesa, num discurso depressivo, que considerará porventura o lúcido, em que os outros países, ao contrário do seu, surgem imbuídos de uma "cultura superior" que lhes permite disporem de uma tendência para "plastificar", ou seja para integrar, "os novos valores" nas mais diversas instituições, ao passo que, entre nós, ficar-nos-emos pela constatação da "existência dum problema nacional", com o dramatismo de o sabermos uma "questão de vida ou de morte"[1358].

Admite, todavia, que a crise seja comum a todas as nações. A questão é que a crise moral não decorre de haver aumento do número de "actos imorais", mas vem sobretudo dos "actos virtuosos" serem feitos sem convicção, sem que haja "uma crença na virtude". A diferença está em que isso ocorre sobretudo entre nós, enquanto que nos outros, nos tais "países de cultura

---

[1357] Idem, ibidem.

[1358] Macedo, Newton de, CMAP, p. 23.

superior", há mais de um século que se trabalha na elaboração de novos valores que "tendem" a enfrentar a dúvida com um "conjunto de certezas" baseadas "na crença na inesgotabilidade da vida". Connosco, pelo contrário, a dúvida, que deveria ser apenas característica dum estado psicológico de transição, só tem como oposição a presença decrépita de "uma mentalidade já gasta"[1359] .

Mas, para o pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, também historiador, há outra ordem de factores a fazerem da crise moral, entre nós, uma crise nacional: são os que se prendem com a "carência absoluta de valores colectivos"[1360].

Os pilares da nossa "consciência nacional" não são mais do que um pretenso "individualismo" e um pretenso "intelectualismo" vindos ainda do enciclopedismo setecentista.

Lembremos que Newton haveria de estudar, mais tarde, este período, com particular profundidade, com vista à sua colaboração na "Edição Monumental" da "História de Portugal". Então consideraria que, no seguimento da luta entre oratorianos e jesuítas que, *grosso modo*, coroariam, a luta entre o moderno e o tradicional, os portugueses teriam optado pela "filosofia inglesa da experiência"[1361] rejeitando o cartesianismo francês, entendido ainda como uma forma de escolástica, aqui residindo a causa histórica da propalada, por Bruno em "A Ideia de Deus", "incapacidade metafísica dos portugueses", a olharem a metafísica como um "ludíbrio fátuo", motivados sobretudo por "uma invencível preguiçosa antipatia"[1362].

Recordemos ainda que, para Newton, na sua colaboração na "História de Portugal", quase uma vintena de anos depois de "A Crise Moral", era preciso aprofundar no plano histórico tal preguiçosa antipatia pela especulação, com incisão no empirismo mais radical, estreito e anti-racionalista, para se poder compreender como, se exceptuarmos o pensamento mais complexo de Verney, tal inflexão resultava directamente do cansaço em relação à especulação escolástica aristotélico-jesuítica, baseada em consideradas suposições e não em propaladas provas conforme aparecia na filosofia de Bacon.

[1359] Idem, ibidem.

[1360] Idem, ibidem.

[1361] Macedo, Newton de, - Renovação das ideias e das instituições de cultura. In Peres, Damião, dir. - ***História de Portugal.*** Barcelos: Portucalense Editora. 1935. Vol. VI. Cap. I., p. 426.

[1362] Bruno, Sampaio - **A Ideia de Deus**. Porto: Livraria Chardron, 1902, p.1.

Para Ângelo Ribeiro, por sua vez, Bruno caluniava-se a ele próprio quando negava aos portugueses a capacidade para a especulação filosófica, nem sendo preciso lembrar a ascendência de Espinosa, tão-pouco recordar o rol, reduzido embora, dos que entre nós filosofaram.

Tal como Newton, Ângelo Ribeiro, bacharel em Filosofia, que virá a integrar, a partir de 1921, o corpo docente da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, começando por leccionar História de Portugal[1363], e virá a acompanhar Newton na redacção da "Edição Monumental" da "História de Portugal", considera haver motivos históricos muito concretos que explicam a propalada inaptidão especulativa. Quem quer que, entre nós, aparecesse com tais aptidões, seria de imediato asfixiado, ou não fosse o ensino da filosofia, ainda até há pouco, um exclusivo da "portuguesíssima casta dos padres-mestres", sem nunca conhecer "outros moldes que não fossem os do escolasticismo", que dos "seminários transitou integralmente para as seminarescas aulas dos liceus". Se como mal não bastasse, Ângelo Ribeiro considera outro erro crasso e estrutural a passagem brusca no ensino superior para "um positivismo *à outrance*" flutuante entre Spencer e Comte, e ainda pior, a instalar-se comodamente num "falso monismo materialista à Le Dantec"[1364].

Ângelo Ribeiro dá-nos, a propósito, um rol dos autores que pontificavam na Europa, sobretudo em França, e que em Portugal o domínio positivista sobre o ensino superior ignorava, permitindo-nos fazer luz, ou confirmar, o panorama dos filósofos estrangeiros do virar do Século, em particular do arranque do Século XX, com impacte na geração do Gil Vicente. Diz-nos Ângelo Ribeiro que no ensino superior se ignorava Renouvier, Guyau, Fouillée, mal se conhecia o nome de Boutroux e ouvia-se falar vagamente de "um tal Bergson" de que se sabia ser um conferencista de filosofia que abrilhanta Paris, mas pouco mais[1365]. Ou sejam, as principais referências francesas, da que viria a ser a geração da "Quinta Amarela", mostrando, pelo seu enquadramento e previsível impacte, a dimensão da ruptura filosófica, pedagógica e ideológica que estes operavam.

[1363] Ângelo Ribeiro doutorar-se-á em Filologia Germânica vindo-lhe a ser atribuída a responsabilidade do respectivo Grupo Disciplinar.

[1364] Ribeiro, Ângelo - O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra. ***Atlântida*** (1919) 33/34, p. 938 a 945.

[1365] Idem, ibidem.

Para Newton, aliás, a demonstração da existência da crise, entre nós, estava bem patente nas próprias formas com que as tentámos combater, tanto por parte dos que se agarram ao passado, como se dele pudessem extrair qualquer beberagem milagrosa, como por parte dos que olhavam o futuro em termos exclusivamente ideológicos, nem uns nem outros sendo capazes de enfrentar a realidade do momento.

É clara a vigorosa demarcação de Newton de Macedo em relação ao saudosismo, não se lhe conhecendo, de resto, qualquer convergência, por exemplo, com Pascoaes. Como é clara também, mais uma vez, a demarcação em relação aos ideologismos mais idealistas onde pontificava o anarquismo, no ano do início da sua decadência pela vitória da insurreição bolchevique, mas também nas vésperas das ascensões da extrema-direita um pouco por toda a Europa.

Deste panorama de "negativismo quase geral", que se manifesta por "uma abulia colectiva", não muito longe da preguiça do desabafo bruniano, e pela "obsessão dum pseudo-fatalismo da raça", para o então ainda professor de filosofia do Gil Vicente, só uma excepção se destacava e de forma peremptória: a obra de Leonardo Coimbra[1366]!

Não há pois possibilidade de convergência entre Newton e Pascoaes, a não ser que se a anteveja, muito indirecta e decorrentemente, a partir da consideração da convergência do criacionismo leonardino com o saudosismo pascoalino, tal como pretende António Quadros que aí vê "sistemas ou ideações convergentes"[1367] ou António Brás Teixeira, embora este último demarque claramente a divergência "em aspectos essenciais" entre o que considera "a filosofia da saudade de Leonardo" e o "saudosismo de Teixeira de Pascoaes"[1368]. Qualquer coincidência, que não seja por esta via, é meramente episódica, do foro político, lectivo, editorial, cultural ou de uma pura relação pessoal. Ou então, em alternativa, a convergência que se poderá sempre considerar entre os que definem, na reflexão e disputa filosóficas, os mesmos adversários, mesmo que não haja qualquer encontro nos processos criativos ou nos termos de construção do pensamento. Poder-se-á, nesse caso, inventariar como escopro comum, não só a determinação de superação do positivismo num movimento que assolava toda a Europa,

---

[1366] Macedo, Newton de, CMAP, p. 24 e 25.

[1367] Quadros, António - ***Fernando Pessoa: vida, personalidade e génio***. 5ª ed. Lisboa: Dom Quixote, 2000, p. 29.

[1368] Teixeira, António Brás - Criacionismo e Saudade no Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra. ***Nova Renascença***.Vol. VII.(Verão/Outono de 1987), p.225.

como o travão ao materialismo ascendente bem como a da redefinição do espaço individual da religiosidade.

Aliás, a corroborar-se o ponto de vista da convergência do criacionismo com o saudosismo, como duas vertentes duma mesma filosofia, sendo óbvia a convergência num mesmo projecto cultural como foi a "Renascença Portuguesa", só será possível fazê-lo na nuvrezia, ou na altitude, do plano metafísico, ou ontoteológico, onde o filósofo-poeta de Terras de Margaride se encontra com o poeta-filósofo das faldas do Marão. Mas nesse plano, Newton, pelo que se conhece da sua obra, por timidez, prudência ou assumida convicção, está longe de acompanhar o Mestre, antes ficando-se pelo terreno da psicologia, mormente da psicologia da religião, ao encontro da vitalidade espontaneista da religiosidade, no seu esforço para uma fundamentação do processo de elevação da experiência moral à consciência moral, ou seja da edificação de um novo conjunto de valores actualistas, no sentido gentiliano, capazes de enfrentarem a crise moral nacional.

Igualmente, por parte de Leonardo Coimbra, há a mantença de uma *confortável* distância em relação a qualquer nacionalismo filosófico, ou, mais exactamente, universalismo nacionalista, caracterizado por um papel messiânico de Portugal no mundo e pela tentativa de definição de um comportamento condizente com uma sua propalada idiossincrasia psíquica.

Distância que não é encurtada pela compreensão da obra pascoalina, pela sua consideração como "momento eterno da alma portuguesa", pelo entendimento da Saudade como "dialéctica intranha, emotiva e criadora da realidade", ou, expressão concreta da "abstracta reminiscência de Platão" na "alma presente, bondosa e simples do nosso campónio"[1369]. Tão-pouco ao co-visionar, com Pascoaes, interpretando, no "Regresso ao Paraíso", um "D. Sebastião redimido" que "volta para Portugal, porque Portugal é agora o Universo"[1370]. Nem com a já referida convergência metafísica ou ontoteológica.

Em relação aos universalismos lusitanos de Pessoa ou Pascoaes, além da reiterada admiração pelas artes dos poetas e do companheirismo e amizade profundas cultivadas com o Santo de Gatão, independentemente da convergência de interesse sobre personagens como Jesus ou S. Francisco de Assis, de Leonardo, não há nos textos filosóficos mais do que um silêncio

---

[1369] Leonardo Coimbra, prefácio à 2ª edição de "Regresso ao Paríso", Águia, III, nº 2, Agosto 1922, in Leonardo Coimbra, ***Dispersos***, I, Verbo, Lisboa, 1984.

[1370] Idem, ibidem.

distante, porventura de admiração ou mesmo cumplicidade, mas ainda assim silêncio.

É o que afirma Manuel Ferreira Patrício na sua tese magistral sobre Leonardo: sendo o pensamento leonardino "indiscutivelmente universalista", o seu universalismo nada tem a ver com o entendido à "maneira nacionalista" por Pascoaes e Pessoa, "como uma extensão ou um aprofundamento de um psiquismo português"[1371]. O universalismo de Leonardo decorre da valência originária do *outro,* ou de *os outros,* sobre, ou em, o *eu*, sendo o amor, "mas um perfeito amor cristão", que permite ao *eu* romper a opacidade do *outro*, inverter a "indiferença e incompreensão", libertar-se do "mudo solitário do cosmos". Este amor, que é o único que pode vencer a morte é, em Leonardo, o *absoluto outro*[1372].

Já para com Newton de Macedo, "A Arte de Ser Português" converge unicamente no entendimento que faz da premência de uma acção pedagógica a introduzir directamente no ensino secundário[1373]. Mas em nada no respeitante ao conteúdo de uma mensagem pascoalina, visando ensinar aos alunos as características do ser português, ou do universalismo português.

O Leonardo de que o jovem Newton fala na "Crise Moral e Acção Pedagógica" (1917), combate qualquer "negativismo", enfrenta a "abulia colectiva" e o derrotismo com "fé inabalável na fecundidade indefinida do pensamento criador" "em busca de um "novo conteúdo de vida, plena e harmoniosa"[1374].

É o Leonardo, também professor no Gil Vicente e metodólogo na Escola Normal Superior, que já havia publicado "Criacionismo" (1912), A Morte (1913), Pensamento Criacionista (1914) e acabava de publicar "A Alegria, a Dor e a Graça" (1916) que tanto impacto haveria de ter nos seus jovens colegas Francisco Newton de Macedo e Lúcio Pinheiro dos Santos, o último dos quais, se interrogaria sobre se não se estaria perante "o livro de um

---

[1371] Patrício, Manuel Ferreira - ***A Pedagogia de Leonardo Coimbra***. Porto: Porto Editora, 1992. ISBN 972-0-34041-X. P. 288.

[1372] Coimbra, Leonardo - O Pensamento Criacionista: Lições na Universidade Popular do Porto. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol.I, p.123.

[1373] Pascoaes, Teixeira de - ***A Arte de ser português.*** Introd. De Miguel Esteves Cardoso. 3ª ed. Lisboa: Assírio e Alvim, 1998. ISBN 972-37-0283-5, p. 5/6.

[1374] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 24

poeta" afirmando que era também "obra dum filósofo"[1375] e viria a afirmar, uns anos depois, reiterando a análise de Newton, tratar-se de um "livro onde o mais puro lirismo do poeta honestamente canta a vida, depois do esforço optimista do pensador que a pensou"[1376].

Para Newton, a crise profunda é a ruinosa crise moral nacional de que só Leonardo é excepção e que torna "inúteis todos os esforços" de a debelar; tudo o resto, "crise económica, política e literária", sendo "aspectos secundários" da verdadeira crise, podem remediar-se com recursos de efeito momentâneo, no entanto continuarão a minar, com "a violência das forças cegas", ou seja incontroladas, sem que o indivíduo seja capaz de granjear a "força renovadora de uma personalidade bem equilibrada" capaz de lhe fazer frente[1377].

Uma luz, na esteira do "optimismo pensado" leonardino? Herança para as gerações que "precisam emancipar-se da exploração da tristeza" tal como escreveria Lúcio Pinheiro dos Santos ao comentar "A Alegria, a Dor e a Graça"[1378]? Para Newton de Macedo, "só modificando radicalmente a estrutura mental das gerações a vir"! Nem menos. Acção Pedagógica! Só assim seria possível a criação de um "dinamismo funcional" que fizesse a ruptura com a modorra estabelecida, possibilitando "uma ampla valorização das energias que a nacionalidade em si contem"[1379].

Só quem fechasse os olhos ao estado moral da República o poderia não compreender. Leonardo e Newton estão com as ideias bem conjugadas e bem cimentadas quanto às necessidades reformadoras do ensino. O convite[1380], com Leonardo ministro, para Newton e Lúcio Pinheiro dos Santos procederem à reforma do ensino universitário da Filosofia[1381], começando pela nomeação para professores da Universidade de Coimbra, não surgiu por acaso.

[1375] Lúcio Pinheiro dos Santos. ***Atlântida, Mensário artístico, literário e social para Portugal e Brasil***, Vol. IV, nº 15, p. 224.

[1376] Santos, Lúcio Pinheiro dos - Profundeza e perenidade do pensamento de Leonardo Coimbra. In Monteiro, A. Casais; Ribeiro, Álvaro; Marinho, José; Dionísio, Sant'anna, org. - ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos***. Porto: Livraria Tavares Martins, 1950. P. 58.

[1377] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 25.

[1378] Santos, Lúcio Pinheiro dos, ob. cit., p. 58.

[1379] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 25.

[1380] ***Diário do Governo*** de 5 de Maio de 1919.

[1381] Decreto nº 5491 de 2 de Maio de 1919.

Também no princípio de que só com a criação de personalidades individuais se pode criar uma personalidade colectiva[1382]!

Embora isso não faça mudar inteiramente, como num passe de mágica, as condições exteriores que influenciam o país, pois sendo estas relativamente autónomas continuarão a influir mesmo que modificadas. Todavia, não existindo um único factor a influir decisivamente na realidade social, o homem, conduzido por "um racionalismo experimental", logrará enfrentar a "força cega desses factores"[1383].

Ou não se estivesse, em 1917, em pleno sidonismo, o futuro professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto adverte que, no entanto, isso não deve ser entendido como razão para o indivíduo se arvorar em motor social, ou seja, rejeitando as tentações vanguardistas e caudilhistas que usurpam, com a sua omnipresença exclusiva e avassaladora, o papel que se espera venha a ser desempenhado por todos, fecundada entretanto, pela acção pedagógica nas escolas, uma nova geração dela resultante.

Uma escola para a reconstituição nacional

É pois, à escola, nem mais nem menos, que compete o lugar principal do "trabalho de reconstituição nacional". Não propriamente uma escola nova, mas uma escola que só estará à altura do desafio que se lhe coloca pela necessidade histórica, se for capaz de assumir como principal eixo orientador, o princípio do "respeito pela originalidade do educador e pela espontaneidade do educando"[1384].

Os professores não poderão nem deverão ser um mero "transmissor da ciência já feita", ou seja um repetidor sebêntico dos saberes conhecidos e adoptados, sejam eles quais forem, revéis à dinâmica da vida, e como tal ancilosados, antes deve apostar-se na fecundidade da sua originalidade e criatividade.

Os alunos, por sua vez, não podem nem devem ser reduzidos a "uma massa mole, inconsistente", submissa e apática, sem um dinamização personalista, por um lado, com a dinâmica da "elaboração pessoal", por outro, com a

[1382] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 25.

[1383] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 25.

[1384] Idem, ibidem, p. 26.

capacidade para analisar criticamente, ou seja, com juízos próprios, as opiniões que se lhes deparam.

Se assim não for, o trabalho escolar será, do ponto de vista do afrontamento de uma crise nacional, que é também crise de uma democracia que precisa de renovação permanente, inteiramente inútil.

Não será preciso muito esforço para aqui perceber em que leite o Delfim Santos de a "Linha Geral da Nova Universidade", e os seus colegas do Casão de Oliveira Monteiro, medraram na formação tanto das suas personalidades intelectuais como do seu carácter individual!...

Para Newton de Macedo, o projecto escolar necessário à reconstituição nacional têm de basear-se, tal como haveria de acontecer na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, na "crença na fecundidade" do esforço a realizar pelos professores. Sendo essa fecundidade latente no corpo docente precisa, no entanto, de ser acarinhada e incentivada de forma a valorizar espiritualmente a sua missão.

Novos valores morais, ou o incentivo aos valores morais cívicos adequados aos novos tempos, às novas situações e aos novos desafios, num permanente processo dinâmico criativo, conduzidos em acção pedagógica escolar, em Newton de Macedo, só poderia, como já vimos, estear-se e sustentar-se na íntima vitalidade de uma religiosidade espontânea.

Não é pois de estranhar que, em CMAP, o pensador utilize, para esta valorização espiritual da missão do professor, a metáfora do profissional do ensino a transformar-se em "sacerdote da mais santa das causas", causa que será a de "criar""vontades individuais" através da "acção sugestiva" de uma inteligência sustentada na vontade[1385].

Criar vontades individuais, essenciais para a edificação da necessária vontade colectiva, o que se afigura tanto mais difícil e ao mesmo tempo tanto mais importante, quanto ocorre numa "terra de abúlicos"[1386]. Havendo consciência embora da negatividade da situação com uma avaliação que se confunde com a depressiva, trata-se, no entanto, de remar contra essa maré, opor "aos valores negativos que agravam, em vez de remediar, a crise profunda que a nacionalidade atravessa"[1387], uma acção pedagógica concreta

[1385] Idem, ibidem.

[1386] Idem, ibidem.

[1387] Macedo, Newton, CMAP, p. 26.

com projectos baseados no leonardino "optimismo pensado" que propulsiona a acção.

Esta utilização, por parte de Newton de Macedo, na sua Dissertação à Escola Normal Superior de Lisboa, em 1917, quando ainda professor do "Gil Vicente", da metáfora do educador como "sacerdote da mais santa das causas"[1388] não é apenas um recurso estilístico decorativo, mas a metáfora viva, em todo o sentido simbólico, designando o universo da religiosidade onde Newton verá, pelo menos a partir de 1921[1389], explicitamente, o grande esteio da consciência moral.

Não que haja qualquer referência doutrinária ou prática á abdicação, por parte dos professores, mormente dos do "Gil Vicente" ou da "Casa Amarela", do seu *cum quibus*, dos seus direitos laborais ou da obrigação da República de sustentar o preceituado constitucional da instrução pública, mesmo que, nesses tempos, ao olhar para cima em matéria de vilipêndio do Orçamento, aliás esquálido, não se pudesse assistir propriamente a regabofes. Tão-pouco que a frugalidade, para não dizer penúria, da vida em Oliveira Monteiro, fosse erigida em experiência ascética e, daí, em virtude sustentável, sobretudo quando era preciso ir a Lisboa mendigar a necessária provisão para os pagamentos dos parcos salários mensais. É verdade que há estórias diversas de professores a sustentarem o seu múnus do bolso próprio, mas não é esse universo de generosidade mendicante o visado na metáfora santificante de Newton de Macedo.

Na necessária fecundação pedagógica, o professor deverá ser um sacerdote de uma Santa Causa, em primeiro lugar, pela importância salvívica da sua acção para a República, para a democracia e para a Nação, visto o estado da crise moral a que se tinha sido conduzido, mormente no que se refere ao derrotismo, à apatia e sobretudo à abulia generalizada, gerando uma situação em que o país era incapaz de reagir e transformar em criatividade as suas capacidades latentes.

Em segundo lugar, porque a dialéctica da acção educativa deve dirigir-se para a "sede de mistério" e para um heroísmo entusiástico por uma vida espiritual muito superior a qualquer "egoísmo rasteiro"; uma educação para uma religiosidade nascente que pode e deve ser ministrada mesmo nas disciplinas científicas, aparentemente desumanizadas, desde que seja abandonado "o aparelho deformador e criminoso da educação passiva";

[1388] Idem, ibidem, p. 26.

[1389] NMR. Texto de Newton está assinado em Novembro de 1921 embora o Congresso Nacional de Educação Popular, organizado pela Universidade Livre, para que foi preparado, só ocorra em 1922.

abrir-se-ão assim as janelas por onde penetrará "o mistério", onde o conhecido confina com o ignoto, ou o ainda ignoto, mostrando como o "património científico é uma criação humana" resultante de uma "ansiedade espiritual sempre insatisfeita"; um processo educativo que, através da "fecundidade da matriz social" permita fazer sentir "as pulsões do todo a que pertence"[1390] e crie "um condicionalismo espiritual" que ajude à eclosão de novas formas de "consciência religiosa"[1391].

Em terceiro lugar, os sacerdotes da mais santa das causas deverão orientar o "processo de criação religiosa" para substituírem as "fórmulas secas do intelectualismo da elite" com as "aspirações vitais", ou seja a vitalidade, com que a massa tenta, sem conseguir, exprimir-se.

E em quarto lugar, o magistério lectivo assumir-se-á como ministério sagrado porque o dever, cujo exercício é pilar estrutural da conduta moral, como já vimos, só na vitalidade da religiosidade popular mais espontânea encontra fundamentação. Não se trata de forma alguma de uma moral religiosa, com as instituições religiosas desacreditadas e incapazes de responder às necessidades, perante as quais o Estado deve manter a mais rigorosa neutralidade; trata-se outrossim de construir uma religião moral no sentido de uma moralidade cívica e social fundada na espontaneidade da religiosidade de cada um e de todos.

O estado do ensino secundário agrava a crise

Na sua comunicação de 1917, cujo importância não se pode reduzir a um valor meramente histórico, Newton incide, como ponto de partida, no ensino secundário.

Do seu ponto de vista, tal escalão do ensino, em lugar de minimizar a crise nacional, ainda a agrava. A forma dicotómica como se organiza acarreta necessariamente, por um lado, "um cientismo grosseiro", por outro, "um diletantismo literário". Além disso, verifica-se um exagero no número de disciplinas resultante da divisão do trabalho científico[1392] tendo como

[1390] Macedo, Newton de, NMR p. 11 e 12.

[1391] Idem, ibidem, p. 15.

[1392] Nove anos mais tarde, em 1926, aquando da sua alocução no Congresso da Esquerda Democrática, Leonardo Coimbra falando sobre o "Quadro da Educação" haveria de verberar a "verdadeira violência moral" que se está a praticar contra os alunos que são os "amanhã deveriam ter responsabilidades sociais" ao fazer o aluno entrar "numa escola pelas nove da manhã" para sair "depois das cinco", sendo "lícito perguntar-se pelo horário de trabalho, que ao operário manual não consente tais atletismos, tornando os jovens em regra tristes, sem a "alegria de *compreender*", "incapazes de reacções vitais criadoras e

consequência a imposição de um esforço de assimilação para os alunos "superior ás suas forças"[1393].

Mas o problema também não se resolve encurtando programas ou eliminando disciplinas resultantes da necessidade de acompanhar o progresso científico, tão-pouco através de propalados efeitos milagrosos do ensino técnico, profissional, que reduza a educação a um mero valor de utilidade.

Ciência e técnica, como teoria e prática, são dois momentos conceptuais de uma mesma actividade e, se é certo que há uma tendência em favor da educação visando a segunda, é preciso compreender que tal só ocorre, sobretudo em Inglaterra, no "campo prático", para criar universidades técnicas mas ao lado das "históricas", enquanto que, no "campo especulativo", quando se considera a técnica como integrante da teoria da ciência, ou seja quando se a considera enquanto "técnica de invenção", tendo pois em conta a dependência do trabalho técnico em relação ao "desenvolvimento científico"[1394].

Para Newton, tanto a solução que pretende o "descongestionamento dos programas" como a que pretende a alternativa "ensino técnico", tendo embora alguma verdade, erram por exclusivismo[1395].

Os problemas complexos devem ser enfrentados como tal, não procurando cómodas soluções simplificadoras que são, simultaneamente, falsas ou incompletas. Porque mesmo que se retire o que possa estar a mais no ensino liceal e se desenvolva o ensino técnico (cuja sobrevivência não é posta em causa) o ritmo de crescimento da actividade científica é tal, que ao incidir sobre o ensino secundário, provocará sempre a "desproporção entre os conhecimentos a assimilar e a capacidade de assimilação"[1396].

---

entusiastas. E o mesmo no primário onde os "bons pedagogos nacionais" enfartam as crianças com provas e exames pois só assim os professores mostram o trabalho. "Trabalho?", interroga-se ironicamente Leonardo Coimbra (Leonardo Coimbra - ***O Problema da educação nacional***, Obras, II, Porto: Lello & Irmão, 1983, p.944)

[1393] CMAP, p. 29.

[1394] Idem, ibidem, p. 30.

[1395] Idem, ibidem.

[1396] Idem, ibidem, p. 31.

Ora as consequências de tal desproporção, na análise do jovem professor liceal do Gil Vicente que viria a ser professor de filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, são essencialmente três:

Em primeiro lugar, a memorização. O aluno incapacitado de compreender, reduz-se a uma função meramente receptiva, orientando, segundo "um princípio estrito de utilidade imediata", todo o esforço para o exame. Além disso é exibida aos olhos do jovem aluno "a acção dissolvente do meio social" mostrando um combate em que surgem como vencedores os dominados pelo "utilitarismo grosseiro" que "se curvam e são vencidos", aparecendo como derrotados os que sabem que uma personalidade não se confina aos limites de uma "carta de exame". Desistindo da "imanência" da sua actividade, uma vez com a memória alcandorada a "factor primordial" da aprendizagem, o aluno, desconhecendo a "unidade funcional" encoberta sob o manto da diversidade disciplinar, passa a considerar as disciplinas "domínios irredutíveis" e a seguir a fórmula oficial de separar radicalmente as letras das ciências[1397].

Em segundo lugar, a inconveniente e viciosa dicotomização entre os dois referidos grupos que passa a ser definida pela facilidade ou dificuldade com que se efectua a apreensão, sobretudo memorial, das disciplinas, tornando-se, nos cursos complementares, um "antagonismo irredutível" movido pelos "chauvinismos" mais medíocres; é assim que os de ciências declaram morte ao passatempo das letras, o mesmo ocorrendo no sentido oposto, desprezando o mesquinho rigorismo das ciências, se é que, bem pior, refere Newton, não se sentem talhados para "largos voos literários" só por integrarem uma secção de letras[1398].

Em terceiro lugar, a organização dos programas para o ensino complementar, que à data da comunicação de Newton só tinha em comum uma disciplina – resquício unitário que haveria, aliás, de perder – reforçando o antagonismo entre as "secções", agravava a situação de "indisciplina mental", o dogmatismo e a intolerância. Transposta para a Universidade, por sua vez, essa "mentalidade viciada" atrofia a actividade criadora, confunde revolta com espírito de iniciativa e transforma a solidariedade em concorrência. O estado do ensino secundário, para Newton de Macedo, é, portanto, um factor de agravamento da crise, não só pelo "cientismo grosseiro" ou pelo "diletantismo literário" que, como vimos, provoca, mas também pelo "antagonismo que estabelece entra a escola e a

[1397] Idem, ibidem.

[1398] Idem, ibidem, p. 31 e 32.

vida" o que torna o problema ainda mais complexo, dado "aspecto moral de que o reveste"[1399].

Crise moral, acção pedagógica: lugar e função da filosofia nos liceus

Só a acção pedagógica pode transformar o ensino num propulsor da reconstituição nacional! Para isso, precisa, do ponto de vista de Newton de Macedo, perseguir um "objectivo duplo" em que, por um lado, oponha ao "formalismo" que decorre da "desagregação excessiva das disciplinas" uma "disciplina mental" que realce a "unidade funcional" encoberta pela diversidade, por outro, forneça ao ensino uma "finalidade ética"[1400].

O que só será possível introduzindo nos programas liceais, ao lado da Filosofia, a Moral como disciplina autónoma.

No entanto, o desenvolvimento histórico das ciências, se dá toda a razão à necessidade da Moral como disciplina autónoma, parece, em contrapartida, aparentemente, dar também razão aos que consideram que o lugar da disciplina de Filosofia se esvaziou e que, por isso, deve ser eliminada do currículo liceal.

Pelo que será necessário também uma avaliação do lugar e da função da filosofia ontem e hoje, para se aquilatar da pertinência ou dispensabilidade da sua presença no ensino secundário.

Para isso Newton recorre à história do pensamento filosófico e científico determinando-lhe, após um momento fundacional da filosofia, três grandes momentos em que se vão diferenciando os "vários domínios da experiência[1401].

O momento fundacional, surge do pensamento grego, com as demarcações da lógica da razão para com "as construções fantásticas da imaginação oriental", ultrapassando simultaneamente, no seu desenvolvimento, o domínio histórico das referências ético-religiosas sobre o pensamento

---

[1399] Idem, ibidem, p. 32 e 33.

[1400] Idem, ibidem, p. 33.

[1401] Idem, ibidem, p. 34.

teórico, embora já as construções míticas sejam desde logo "personificações" de uma concepção moral do universo e da natureza[1402].

Na perspectiva de Newton, depois da emancipação da matemática como ciência pura e da síntese dos quatro elementos como constituintes indestrutíveis movidos pelo amor e pelo ódio, defendida por Empédocles no Século V A.C. e que Aristóteles viria a adoptar, o primeiro grande período em que o domínio da experiência vai separando o saber do domínio da filosofia, é o alexandrino, com os trabalhos de Ptolomeu, Euclides e Galeno, aos quais se deve acrescentar o comentarismo das obras gregas onde se encontrarão "os alicerces da crítica filológico-literária"[1403].

O segundo grande período da "desintegração" centra-se no Renascimento em ruptura com o "dogma e o prestígio asfixiante de Aristóteles". A hipótese heliocentrista de Copérnico, as formas elípticas das órbitas de Kepler, a concepção mecânica da natureza deste e de Galileu e Descartes, confirmada por Harvey[1404], são mais um grande passo da "desintegração"[1405].

No terceiro período, o Século XIX, são as próprias chamadas ciências do espírito que granjeiam a sua alforria, parecendo então que a filosofia tinha ficado reduzida aos devaneios de uma "poesia de conceitos"[1406] que deformariam e obscureceriam a realidade que a ciência traz[1407].

Ora se assim fosse, a filosofia deveria ser não só banida dos currículos liceais como da universidade. No entanto, se aprofundarmos, logo vislumbraremos que, na dispersão de autonomias que a desintegração acarreta, conforme atesta a realidade psicológica e histórica, mantém-se uma "tendência unificadora do pensamento especulativo" que necessita de racionalização de modo a não se tornar uma "poesia de conceitos"[1408].

[1402] Idem, ibidem, p. 33.

[1403] Idem, ibidem, p. 34.

[1404] Newton refere-se necessariamente ao físico inglês William Harvey (1578-1657) que descobriu a circulação do sangue em 1628.

[1405] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 35.

[1406] A expressão, no sentido depreciativo, é utilizada entre comas por Newton, no entanto, não lhe identifica a autoria, sabendo-se que o conceito, utilizado na análise e crítica literária, está imerso na problemática do "Crátilo".

[1407] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 35.

[1408] Idem, ibidem.

O desenvolvimento científico não elimina a filosofia, embora pareça: o que ocorreu foi uma alteração do seu significado que, afinal, a impõe não só como possível mas também como necessária.

Para Newton, a filosofia longe de perecer com a propulsão científica histórica e contemporânea, impõe-se como "teoria da ciência" ao exercer a crítica aos conceitos fundamentais das diferentes ciências e como "metafísica" ao sistematizar "os dados últimos" do conhecimento científico, realizando simultaneamente as "tendências unificadoras da razão e as exigências da acção moral"[1409].

Na perspectiva do futuro professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, o conhecimento desenvolve-se por diferentes estádios de uma mesma actividade lógica, o da intuição sensível, o do conhecimento científico e o do conhecimento racional ou filosófico, tal como evoluiu da consciência ingénua até às formas supremas do pensamento, num processo que expressa, todo ele, uma "racionalização da realidade irracional"[1410].

Intuição sensível e conhecimento vulgar expressam um pouco a mesma realidade, embora no primeiro caso a elaboração lógica mínima fique aquém da que ocorre espontaneamente no segundo. Mas o que denomina de intuicionismo, ao negar ao pensamento a capacidade de elevação especulativa e ao quedar-se pela acção, entra numa contradição insolúvel, uma vez que "realiza o conceito-limite de experiência pura", que só é possível considerando, em abstracto, a capacidade especulativa de acordo com as leis lógicas fundamentais[1411].

Já o grau do conhecimento científico assenta na noção de lei. O pensamento, em relação ao que surge à consciência, procede a um "cisão primordial" que consiste na separação entre o representativo e o afectivo, atribuindo ao primeiro um "valor extra-mental" e colocando o segundo na dependência da subjectividade. A partir daqui, o pensamento, no conhecimento científico, procede à conceptualização da fenomenalidade orientada não só pela "necessidade biológica de adaptação", como sobretudo pela tendência para desinteressadamente conhecer[1412].

[1409] Idem, ibidem, p. 36.

[1410] Idem, ibidem.

[1411] Idem, ibidem.

[1412] Idem, ibidem, p. 37.

Newton enfatiza a incapacidade histórica da "autoridade" para sufocar esta tendência moralmente pura do conhecimento, sublinhando como a conjugação trágica do "Preconceito" e da "Rotina", mal-grado a violência de todas as sevícias, não lograram esmagar em Giordano Bruno a "infinita soberania do pensamento" símile ao "infinito do Universo"[1413].

Há ciência, não onde residam fenómenos, mas onde haja conceitos deles extraídos, ao ponto de as suas próprias representações perderem o valor intrínseco e passarem a meros símbolos.

Uma vez que elimina toda subjectividade, como Newton acredita, a ciência é obrigada a recorrer a um conceito que sirva de base ao processamento da causalidade dos fenómenos e dos objectos sobre que se debruça: esse instrumento conceptual, como tal hipotético, é a *matéria*. Por outro lado, o pensamento rompe a unidade entre o sujeito cognoscente e o objecto, dispersando a experiência objectiva nos mais diversos domínios onde se elevarão as mais diversas ciências.

Donde, a necessidade de "integrar num todo coerente" as ciências criadas, retomando "a unidade primordial" perdida mas que, desta feita, ao ser reconquistada, virá enriquecida por um pensamento que dispõe de uma "consciência de si próprio", do seu "lugar no Universo" e do seu "valor na acção", isto sendo o "fim, próprio da filosofia", encarada enquanto metafísica[1414].

Impondo-se pois à filosofia, como escreverá quase uma década depois, assumindo, neste ponto, a esteira e a conceptualidade bergsonianas, a missão de "reintegração dos conceitos científicos na realidade concreta, sensorial" donde partiu, através da reflexão crítica dos conhecimentos científicos, visando não apenas avaliar o seu "valor de verdade", mas também o seu "valor de realidade". Ou seja uma "reassimilação crítica dos conhecimentos científicos"[1415].

Mas "reassimilação" que seja também capaz de superar o divórcio identificado por Bergson entre os conceitos científicos e a realidade psicológica concreta, através de uma interiorização dos conceitos científicos que forneça uma atitude intelectual que permita vislumbrar, sob a realidade

---

[1413] Idem, ibidem.

[1414] Idem, ibidem, p. 38.

[1415] Macedo, Newton de, IF, p. 19.

sensorial e a científica, uma "realidade psicológica puramente qualitativa"[1416].

Para retornar a essa ancestral "idade do ouro", ora modernizada pelo "trabalho de racionalização", são necessários, para Newton de Macedo, dois momentos que, no entanto, se interpenetram profundamente: um "criteriológico" e um outro propriamente "construtivo" e como tal transcendente[1417].

Face às novas construções que vão surgindo no pensamento humano, o espírito, se numa posição de desalento, poderia ficar-se pela analítica criteriológica, reflectindo e especulando sobre os caminhos que a razão estabelece para discernir a verdade da falsidade ou do erro a que esta induz. Mas pelo facto de se concluir que as construções metafísicas são, do ponto de vista de Newton, apenas hipóteses, ninguém poderá considerar a sua inutilidade racional, ou relegá-las para um papel meramente afectivo; pelo contrário, uma vez que a hipótese é absolutamente necessária á construção conceptual, já que sem a sua orientação através da "fenomenalidade" não haveria método experimental em que o espírito não se desorientasse e perdesse inteiramente[1418].

É certo que o conhecimento deverá ser uma "*explicatio rerum*" e não um conjunto de preconcepções, tal como o investigador se deve despir previamente de todos os "fantasmas" mas, desde o "*nisi ipse intelectus*" de Leibniz, não se pode retornar à "tábua rasa" do nada estar no intelecto sem ter estado anteriormente nos sentidos. Não é sem significado que, nos momentos de cepticismo e niilismo mais difíceis, foi no pensamento que duvida, como em Descartes, que se encontraram os alicerces para as novas construções, o que, para Newton, atesta o "valor heurístico da hipótese" e a sua indispensabilidade na investigação dos fenómenos. De resto, a própria estrutura da história da ciência implica uma "base hipotética" que resulta das "condições lógicas" em que o pensamento opera na "elaboração do conhecimento, o que, além do mais, comprova o "seu valor lógico"[1419].

Donde a função criteriológica da filosofia, fazendo "ressaltar" a "unidade funcional" dos conceitos científicos, impedindo a petrificação da ciência e

---

[1416] Idem, ibidem, p. 20.

[1417] Macedo, Newton de, CMAP, p. 38.

[1418] Idem, ibidem, p. 39.

[1419] Idem, ibidem, p. 39 e 40.

impondo-lhe um "dinamismo mental criador". O que é realizado pela "complementação metafísica" que optimiza as possibilidades especulativas no sentido da "racionalização total", sublinhando, afinal, não só a estreita "correlação da ciência e da filosofia", como o "carácter provisório das suas conclusões[1420].

Uns anos volvidos, Newton considerará que embora as "criações metafísicas" não se submetam à verificação experimental, nem por isso deixam de ser racionais, operando-se sob o "controlo lógico" da própria lei racional, tendo como condições da sua legitimidade não apenas a necessidade das suas "conclusões últimas" serem deduzidas logicamente, como a de não contradizerem a ciência do tempo[1421].

E rematará uma reflexão sobre a realidade histórica da filosofia, avançando que, como os homens vivem pensando, mas também sentindo e querendo, a "fecundidade" de uma hipótese metafísica não se fica pelo "seu valor de verdade" pois, "grandes erros são, por vezes, mais fecundos do que as pequenas verdades"[1422].

Tal como o conhecimento evoluiu nestas três etapas (intuição sensível, conhecimento científico e conhecimento filosófico), também o aluno, objecto da acção pedagógica num ensino secundário reformado, percorrerá as três etapas correspondentes da sua evolução mental (da consciência ingénua até às formas supremas do pensamento), ultrapassando "sem dogmatismo nem violências" o "materialismo ingénuo" em que a maior parte estagnou[1423].

O magistério da filosofia não terá como objectivo "fazer filósofos", mas ensinar a filosofar, no sentido de o aluno se habilitar a descobrir, sob a "simbólica mental" da linguagem, o "dinamismo criador do espírito" quando em contacto com a realidade[1424].

Usando metáforas denotadamente bergsonianas, Newton de Macedo propõe-se colocar a filosofia a ensinar nos liceus na linha de um "idealismo experimental", em oposição ao que denomina de "empirismo grosseiro" e

---

[1420] Idem, ibidem, p. 40.

[1421] Macedo, Newton de, IF, p. 193.

[1422] Idem, ibidem, p. 194.

[1423] Macedo, Newton de, CMAP, p. 40.

[1424] Idem, ibidem.

de "racionalismo ideológico" que, partindo dum "mínimo de *a priori*", seja um dinamizador crítico, experiencial e pensante, dos novos dados obtidos pelo conhecimento científico. É assim que a filosofia em cada um encarará as ideias vindas das "experiências vividas" da realidade, não como "folhas secas", mas como "frutos" prenhes de "seiva vitalizante", que restituirá após ser "elaborada sob a forma de trabalho criador"[1425].

Mas há uma diferença substancial entre o ensino de qualquer das disciplinas e o da filosofia neste processo de acção pedagógica: é que enquanto a generalidade das disciplinas "instruem", a filosofia "educa", já que aquelas transmitem "com feição dogmática" "corpos de doutrina" que contêm "conhecimentos sistematizados", enquanto esta tem uma função integradora da ciência entre a actividade humana, restabelecendo o "equilíbrio que aquelas tendem a romper"[1426].

O sentido de manter a filosofia no ensino liceal resulta exactamente desta sua função integradora da actividade científica que constitui uma necessidade estrutural do ensino. Tal como não colhem outros argumentos contra.

Problemas do ensino da filosofia

Em primeiro lugar, o argumento da solução eclética. Alguns, considerando que o maior defeito do ensino secundário é o número exagerado de disciplinas, concluem que a melhor solução é acabar com a disciplina autónoma de filosofia e reintroduzi-la um pouco em todas as outras.

Ficar-se-ia provavelmente com disciplinas mais "filosóficas", mas certamente com menos ou nenhuma filosofia.

É que os programas das diversas disciplinas são de tal forma extensos que, já para serem cumpridos como são, exigem do professor uma grande competência, e do professor e dos alunos um esforço desmesurado que incide de forma negativa sobre a qualidade do processo de aprendizagem de todos os temas, nomeadamente provocando um ainda maior recurso à inútil e contraproducente memorização.

[1425] Idem, ibidem, p. 40 e 41.

[1426] Idem, ibidem, p. 41.

Mas mesmo que por uma acto dificilmente imaginável de voluntarismo, se conseguisse leccionar não só o actual programa das disciplinas, como ainda a sua parte filosófica acrescentada, nunca ocorreria propriamente o ensino da filosofia, já que, enquanto a ciência desagrega, a filosofia restabelece a unidade dos diversos ramos científicos, o que só pode ser efectuado através de "hipóteses" que ultrapassam o âmbito de cada uma. O que implica uma preparação especial por parte do professor e do aluno, que só pode advir da preparação para a filosofia enquanto disciplina autónoma[1427].

É claro que os professores das diversas disciplinas devem orientar-se no sentido de preparar o espírito do aluno para o encontro, nos "complementares", com uma "disciplina com uma função essencialmente crítica", de forma a que nem venha a sentir falta de capacidade crítica nem falta de conhecimentos sobre os quais ela se exerça. Mas se isso é extremamente difícil, pois são inúmeras as "dificuldades de ordem teórica e de ordem prática", mormente quanto ao justo equilíbrio conciliador em cada disciplina do método intuitivo e do formal, muito mais difícil se torna intentando sobrecarregar o professor com o ensino filosófico em cada disciplina[1428].

Em segundo lugar, o argumento da neutralidade do Estado. Vem dos que partem do princípio de que o ensino da filosofia é "doutrinário" o que contradiria a neutralidade que o Estado, nesse âmbito, deve manter. A escola não poderá transformar-se num campo de disputa política, "mutilando a mentalidade das novas gerações", e muito menos num lugar de formação de personalidades débeis, susceptíveis de se tornarem joguetes de um qualquer manipulador inteligente. Pelo contrário, a função da escola, como organismo tutelado pelo Estado, só poderá ser a de educar no sentido de criar personalidades com mentalidade e capacidade críticas, capazes de exercerem sobre os mais diversos assuntos uma "crítica ampla e imparcial"[1429].

Ora o ensino filosófico não só não tem um carácter doutrinário como, mesmo "no seu momento construtivo", é um trabalho de "purificação mental". Longe de procurar "impor um determinado sistema", o ensino da filosofia alarga "o campo das possibilidades" activando a "imaginação criadora", pondo a nu "a instabilidade e o relativismo" das conclusões

---

[1427] Idem, ibidem, p. 41 e 42.

[1428] Idem, ibidem, p. 42 e 43.

[1429] Idem, ibidem, p. 43.

científicas, "livre da obsessão do universal e do necessário" capaz pois de cultivar a tolerância contra todo o tipo de sectarismos[1430].

Para Newton de Macedo, a criação desta "atitude mental" através do ensino da filosofia é um aspecto essencial da educação que urge necessária. Porque o dogmatismo existe como uma tendência na sociedade. Basta ver o que sucedeu à ciência no Século XIX: os "velhos ídolos" foram substituídos por novos, face aos quais o "sentimento religioso" anómalo se deixou subjugar, incapaz de os olhar de frente.

O futuro professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto cita, a propósito, a utilização das "leis da constância original" de René Quinton[1431], por toda uma "escola política" para justificar o "absolutismo da autoridade", *mutatis mutandis*, em hodierno, o autoritarismo absoluto. Em contrapartida,

---

[1430] Idem, ibidem, p. 43 e 44.

[1431] René Quinton (1866-1925) sábio enciclopédico, biólogo e fisiólogo francês notabilizou-se no campo científico ao formular, no seguimento da lei da constância osmótica e da lei da constância luminosa de Fritz Albert Popp, a *lei da constância térmica*, enunciando o princípio de que a vitalidade dos seres vivos começa a diminuir com a baixa da sua temperatura interior; em seguida, Quinton formulou o princípio de que é estudando as constantes biológicas dos diferentes organismos que se pode chegar à composição química do meio original e, desenvolvendo a noção de homeostasia de Claude Bernard, descreve a aparição da vida nos oceanos da época precâmbrica, na água do mar a 43°, com as células até então individuais a organizarem-se com vista a constituírem seres pluricelulares, mantendo um líquido interior que se manterá fixo na sua composição e temperatura, permitindo assim juntar à lei da constância térmica, *a lei da constância marinha.*
Paralelamente a esta investigação expressa na obra ***L' Eau de mer - Milieu organique***, publicada em 1904, Quinton afirmou-se na talassoterapia criando numerosos departamentos marinhos com vista ao tratamento de doenças de lactentes e crianças pequenas acometidas de cólera, tifo e diarreia, através da água do mar, nomeadamente, através da sua injecção e ingestão, sob a forma do "plasma de Quinton", constituido por água do mar isotónica (injecção) ou hipertónica (ingestão), ou seja com a percentagem salina adequada para a espécie, susceptível de substituir o meio vital de um organismo, portanto, o sangue.
Mas Quinton ficou conhecido também pelas suas reflexões desasombradas sobre a natureza humana, aparentemente com base na sua experiência militar no decorrer da primeira grande confrontação bélica mundial, expressas na obra ***Maximes sur la guerre,*** Paris: Grasset, 1930, onde se apresenta uma moral biologística profundamente sexista e naturalista, é enfatizado o espírito guerreiro e selvático do homem, enquanto o chefe absoluto é glorificado, como nas seguintes máximas, transcritas a título de exemplo: "os homens bem podem sonhar que detestam a guerra, mas a natureza ama a luta e a morte"; "a guerra não transforma os homens, devolve-os ao seu fim natural, a guerra é o estado natural dos machos"; "no Universo o serviço da espécie impõe às fêmeas a carga da maternidade e aos machos do mesmo sangue a luta fraticida, o combate entre si, a morte se necessário"; "a fêmea propaga a espécie, o macho, pela sua morte, selecciona-a"; " o pacifismo é um atentado à honra, o homem só tem uma majestade que é a de saber morrer, o pacifismo nega-a"; "o macho que mata salva o mundo"; "não se faz a guerra sem amar a guerra, os homens que não amam não são chefes, não há vocações sem amor"; "D. Juan amava o amor"; "vale tudo para o chefe cujo papel é sagrado e tem de ser o exemplo das virtudes que exige a todos".
Newton necessariamente não conhecia as ***Maximes sur La Guerre*** (1930) por alturas da apresentação de CMAP (1917), no entanto a obra é representativa do pensamento a que Newton se referirá quando se pronuncia sobre a justificação do "absolutismo da autoridade" por parte de "toda uma escola política" que surge à volta de meados da segunda década do Século e que se manifesta entre nós, de forma particularmente soberba, nesse mesmo ano de 1917.

uma personalidade como Remy de Gourmont[1432], encontraria nas mesmíssimas leis argumentos em favor do libertarismo. Tal como o conceito de família, elevado por Comte a "molécula social", ter cristalizado na modalidade a que chegou nas sociedades civilizadas, a ponto de servir de pretexto contra qualquer alteração e para a defesa dos pontos de vista mais retrógrados como os da defesa dos morgadios ou o ataque à liberdade de testar, sob a ameaça de, caso contrário, ruir o edifício social[1433].

Por onde se torna claro que não é a filosofia que dogmatiza, pelo contrário, só ela pode criar uma mentalidade crítica susceptível de enfrentar os dogmas mesmo quando estes se enroupam em "verdades científicas"[1434]!

Um terceiro argumento para eliminar a filosofia será o da incompreensão dos alunos, que se expressaria no mau resultado dos exames em filosofia por parte de estudantes com bons resultados noutras disciplinas.

Ora para o professor de filosofia do "Gil Vicente" que viria a ser professor da Universidade do Porto, os maus resultados decorriam de outros factores que não de uma endémica incapacidade para a compreensão, nomeadamente o de, até há pouco, apenas ser atribuída uma hora semanal ao seu ensino. Se o português ou a matemática dispusessem só de uma hora semanal teriam os mesmos maus resultados que a filosofia. A acrescer à situação negativa, além da má preparação com que os alunos geralmente chegam aos cursos complementares[1435], o facto da filosofia ter vindo a ser leccionada por pessoas sem preparação específica[1436], a mor parte das vezes, ministrada por

---

[1432] Remy de Gourmont (1858-1915) poeta, romancista, dramaturgo, filólogo e crítico francês, próximo do simbolismo, foi um dos fundadores e a *alma mater* da ***Mercure de France***, tendo dirigido também a revista ***L'Ymagier***. Tendo sido uma das personalidades literárias parisienses mais conhecidas pelo princípio do Século, amigo íntimo de Apollinaire, caiu, como muitas das personalidades da época, de forma um pouco incompreensível, no esquecimento.
No plano político destacou-se por considerar que a França e a Alemanha tinham as maiores vantagens e a necessidade de se aproximarem de forma a juntarem as suas "virtudes complementares". Um opositor portanto à guerra que, ao eclodir, haveria de ajudar à aceleração da morte.

[1433] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 44.

[1434] Idem, ibidem, p. 45.

[1435] 6ª e 7ª classes, correspondentes aos actuais 10º e 11º anos.

[1436] Newton afirma que o "actual Regulamento do ensino secundário" já terá criado o 5º Grupo (Filosofia), tendo inserido a filosofia no curso complementar de ciências e passado o seu horário para duas horas semanais (CMAP, p. 46). Assim sendo, o referido "Regulamento", que não pode ser mais do que a reforma da autoria do Ministro da Instrução Joaquim Pedro Martins de Abril de 1917, precede a reforma programática de 1918 que revoga a de 1905 e apresenta uma nova inserção curricular e nova carga horária, criando uma disciplina de Ciências-Físico-Naturais no curso de "letras" (com três horas semanais teóricas e uma e meia prática) inserindo, simultaneamente, a filosofia na de "ciências". No entanto, segundo Rómulo de Carvalho, tal decisão terá aterrado a generalidade dos pais que não entendiam a que propósito chegava a informação científica aos alunos de Letras nem vislumbravam por

que haveriam os alunos de Ciências necessitarem de Filosofia, desencadeando um "alarido de tal monta" que o Governo mandou encerrar os liceus que assim se mantiveram durante meses até à revogação do Decreto. (Rómulo de Carvalho, ***História do ensino em Portugal***, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1986, p. 684). A acrescer, como narra Trindade dos Santos, com a instabilidade estudantil e política que se seguiu à morte de Sidónio Pais, o programa de filosofia aprovado em 1918 não tem força para se implementar e acaba por ser substituído pelo de 1919, inserido numa nova reforma que confirma as alterações curriculares e da carga lectiva mas, mas, no plano do programa de filosofia, entra em "ruptura total com a orientação positivista em benefício de um retorno às concepções que tradicionalmente corporavam o ensino em Portugal" (José Trindade dos Santos, ***Da Filosofia no liceu***, Seara Nova, Lisboa, 1973, p. 93). Refira-se contudo que o facto de em 1916, ser publicada uma 2ª edição da ***Filosofia elementar*** de Mendes dos Remédios, França Amado, Coimbra (1ª edição, Atlântida, Coimbra, 1900), substituindo os ***Elementos de filosofia scientífica*** que pontificavam desde a 1ª edição de 1913 (2ª edição, Moura Marques, Coimbra, 1915) torna-se decisivo no carácter do ensino, podendo, pela análise do "compêndio", verificar-se a que ponto são retomadas perspectivas temáticas e didácticas da filosofia que, entretanto, tinham sido ultrapassadas. Após o 28 de Maio de 1926, a alternativa "Mendes dos Remédios" impor-se-ia de forma ainda mais avassaladora no ensino liceal logrando uma 3ª edição em 1928.

Contudo Trindade dos Santos parece desconhecer, na sua obra (Idem, p. 196), tanto o ***Curso de iniciação filosófica - Significado e valor da filosofia*** de Ângelo Ribeiro, publicado em 1919, em Lisboa, como a própria ***Introdução à Filosofia*** de Newton de Macedo, publicada no Porto em 1926, a menos que pretenda intencionalmente excluir as obras de "Iniciação" ou de "Introdução" do rol dos auxiliares didácticos reservados então aos "compêndios", o que seria, no entanto, de estranhar para quem critica tão incisivamente a tendência escolástica de alguns dos compêndios. Ou então, excluirá as referidas obras, da categoria dos "mais divulgados compêndios", considerando-os pouco difundidos o que, a avaliar pela grande raridade da obra, será verdade quanto ao "Curso" de Ângelo Ribeiro.

Deve sublinhar-se, entretanto, que tanto o programa falhado de 1918, como o de 1919 que, pela primeira vez, substituem o do tempo da monarquia, estão, no mínimo, muito longe das ideias subjacentes ao ***Esboço dum programa*** apresentado por Leonardo Coimbra à "Comissão de programas" em 1917 [***A Águia***. Porto: Renascença Portuguesa. Vol. XIII – 2ª Série (Janeiro a Junho de 1918) p.115-118], também transcrito por Ângelo Ribeiro no Curso de Iniciação Filosófica e por Álvaro Ribeiro em anexo a ***Memórias de um letrado***.

Ora, na altura, Leonardo integrava o quadro do "Gil Vicente", tal como Ângelo Ribeiro e Newton, enquanto exerceria como "professor de metodologia da filosofia" na Escola Normal Superior da Universidade de Lisboa (Álvaro Ribeiro, As Portas do Conhecimento, in Atlântico, 3ª série, nº 3, Lisboa e Rio de Janeiro, 1950, coligido em ***Dispersos e inéditos de Álvaro Ribeiro***, Organização e Apresentação de Joaquim Domingues, I, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, Lisboa, 2004, p. 421) a quem Newton de Macedo apresenta a Dissertação ***A Crise moral e a acção pedagógica***. Leonardo não dispunha de habilitação específica oficial para leccionar filosofia mas, ao que afirma Álvaro Ribeiro, "em um ou outro liceu lhe havia sido facultada, pelo Reitor ou pelo Conselho Escolar, a possibilidade de ensinar filosofia" (***Memórias dum letrado***, II, p, 108) o que não deveria ser difícil dado o facto de, como vimos, não existir sequer um quadro de professores especializado na didáctica da filosofia. Participando na "Comissão de Programas", o resultado praticamente nulo da apresentação dos seus pontos de vista revela o grande isolamento, ou mesmo ruptura, existente entre a ultrapassagem do positivismo constante do programa de 1919 e o entendimento que Leonardo, e pelo menos Ângelo, Newton (e certamente Pinheiro dos Santos embora este se tivesse exilado por causa do sidonismo), tinham da superação do positivismo.

Álvaro Ribeiro, depois de considerar o "belo programa" proposto por Leonardo Coimbra, como "admirável nos aspectos científico, didáctico e filosófico", afirma que a proposta foi rejeitada com a alegação prosaica de que era "demasiado extenso e dava pouca liberdade ao professor", e embora não se refira a nenhum choque entre duas concepções ideológicas ou pelo menos da didáctica filosófica, também não se eximiu de deixar a suspeita, em termos enigmáticos, que os "burocratas lá tinham as suas razões, mas não as explicitaram" (***Memórias de um letrado***, II, p. 108). Refira-se de passagem, que a crítica à proposta de Leonardo de que "dava pouca liberdade" sugere de forma inelutável a reivindicação da "liberdade de ensino" que, em breve, (1919) afrontaria o Ministro Leonardo contra o seu projecto de reforma do ensino universitário da filosofia, ponto a que haveria de responder na sua alocução parlamentar ***A Questão universitária***, denunciando o que considerou serem falsos propósitos liberais dos antigos paladinos do ensino jesuítico.

Ora confrontando a proposta leonardina, apresentada em 1917, com o programa aprovado de 1918, ou com o de 1919, verifica-se que:

A proposta leonardina vem na linha da tese que virá a expressar na ***Razão experimental*** de que o positivismo, se lhe for extraído o "ar bíblico da perfeição positivista", "sendo uma crítica dos diversos

conhecimentos científicos, hierarquicamente divididos", "é uma integração das metodologias diferenciais" tal como "é um passo na especulação filosófica" e portanto um bom de partida didáctico (***Obras***, Lello, II, p. 535). Assim, no ***Esboço de programa***, a filosofia surge intimamente ligada às ciências, como "ciência dos princípios ou das mais altas abstracções, fundo comum de todas as ciências", como "doutrina das realidades inabordáveis" pelas ciências, como "reassimilação unificadora dos dados científicos, artísticos, morais e práticos", incidindo na reflexão crítica sobre as metodologias, "matérias", e valor da matemática, da física, da química, da biologia, da psicologia e da sociologia (incluindo "ideologia social"), assim preenchendo o grosso da actividade da VI Classe. O resto do ano, se é que haveria lugar a resto, consagrar-se-ia à "actividade estética" e à "actividade moral". A VII Classe seria integralmente dedicada aos "problemas filosóficos", a saber o "do conhecimento", "o metafísico" e "o moral", terminando-se com a indicação de leitura, na aula, do último capítulo de "A Ideia de Deus" de Bruno. Indica-se finalmente o auxílio de um livro de "Iniciação Filosófica" e de uma "História da Filosofia" tema em que a didáctica incluirá os gregos, o cristianismo, Da Vinci, Descartes incluindo leitura na aula do "Discurso", Locke, Leibniz com leitura da "Monadologia", Hume, Kant com leituras na aula de partes das "Críticas", Comte, e "A Moral das ideias-força" de Alfred Fouillée, com leitura de um resumo do próprio autor; finalmente James e Bergson (Leonardo, ob. cit., ps. 116 a 118).

De notar que, conforme a narração de Álvaro Ribeiro da sua primeira conversa com Leonardo Coimbra (Álvaro Ribeiro, ***Memórias de um letrado***, I, Guimarães, 1977, p. 33) tendo-lhe solicitado um livro para a sua iniciação à filosofia já que pretendia fazer o curso, "uma via sacra, até ao Calvário", no dizer imediato do Mestre, este lhe terá indicado Fouillée (tudo indicando ser a obra resumida sobre a moral das ideias-força) e Émile Boirac que será o ***Cours élèmentaire de philosophie***, obra em conformidade com os últimos programas aprovados em França e seguida por uma ***Notions d' histoire de la philosophie*** publicada em 1898, mas logo seguido por outras edições difundidas entre nós. No entanto, em ***A Literatura de José Régio*** (Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural, 1969, p. 31) da narração desaparece Leonardo e Álvaro Ribeiro escreve simplesmente que depois das dificuldades na leitura de ***A Ideia de Deus***, "recomendado por Leonardo Coimbra aos estudantes liceais", "compenetrei-me então de que deveria encetar os estudos preparatórios pela leitura atenta, demorada e perseverante de Alfredo Fouillée: ***Histoire de La philosophie***, 1905, seguido de ***Extraits des grands philosophes***, Paris: Librairie Delagrave, 1906.

Quem tiver alguma experiência lectiva a nível liceal facilmente perceberá que a crítica de que a proposta de Leonardo é, na prática, demasiado extensa, não é impertinente de todo, mesmo pressupondo a já habilitação dos alunos nas matérias científicas, o que permitiria a abordagem em uma reflexão sobre a generalidade, mas tal pormenor, que implicaria ajustes e cortes em pormenores, não explica, muito menos justifica, a rejeição praticamente absoluta de toda a orientação e de todos os temas propostos.

Ora no programa aprovado pela "Comissão" em 1918, bastante mais vago do que o esboço leonardino, a 6ª Classe dedicar-se-ia inteiramente à lógica e à psicologia, enquanto a 7ª ficar-se-ia rigorosamente pela moral, com um rol de leituras a efectuar dos gregos e dos estóicos latinos a S. Tomás de Aquino e de Descartes a Bergson, passando por Spinoza, Kant e Spencer entre outros.

No programa de 1919, por sua vez, não aparece destrinçado o programa para um e para outra das classes, porque tem a particularidade de se destinar apenas a um dos anos com carga horário de três horas semanais, sendo leccionada conjuntamente a 6ª Classe de Ciências e a 7ª de Letras. As ciências da natureza e a matemática são relegadas para pequenas rubricas, finais ou marginais, sendo o grosso do programa concentrado na psicologia e na lógica. Em seguida a moral, com uma abordagem também curta e vaga. Finalmente a história da filosofia, com indicações igualmente núbilas, incidindo sobre os diversos períodos. Aconselha-se a leitura de alguns diálogos de Platão e do "Discurso do Método". É indicado o auxílio de um compêndio e, em nota, refere-se que devem ser preferidos "os livros pouco volumosos e suficientemente ilustrados" (Trindade dos Santos, ob. cit. p. 231).

Não será preciso notar que pouco depois de Leonardo apresentar a proposta à Comissão, em 1919, o seu colega gilvicentista Ângelo Ribeiro publicaria o seu ***Curso de iniciação filosófica. I – Significado e valor da filosofia*** projecto que abrangeria mais três volumes que nunca chegaram a serem publicados mas que versariam "a actividade científica", "a actividade estética e moral" e "os problemas filosóficos". Do ponto de vista de Jorge Teixeira da Cunha, na brilhante Comunicação apresentada no Congresso sobre Pensadores Portuenses efectuado sob a égide da Porto 2001, que inaugura os estudos newtonianos, o "Curso" foi "elaborado deliberadamente segundo o programa que Leonardo concebera para o Ensino liceal da Filosofia" (Actas do Congresso, Vol.II, p.522). No entanto Teixeira da Cunha identifica a obra como editada no Porto, em 1919, ao passo que Álvaro Ribeiro (Memória de um Letrado, II, p. 108) a identifica como editada em Lisboa pela Livraria Férin, também em 1919. Consultado o microfilme do exemplar existente na Biblioteca Nacional, não restam dúvidas de que a razão, no pormenor da

um mestre bem habilitado no seu campo específico, mas que, no referente ao magistério da filosofia, "não fazia a mínima ideia do que ia ensinar"[1437].

Outro factor negativo é constituído pelos programas. Para o professor do "Gil Vicente", é verdade que, em teoria, todos os programas servem, mais que não seja para permitirem o exercício crítico de lhes serem apontadas as debilidades. No entanto enquanto concepção da filosofia, da sua ligação à vida e consequentemente da sua didáctica, a escolha do programa poderá não ser tão despicienda como Newton tão olimpicamente sugeria. Por isso não deixa de se debruçar sobre o vigente, de 1905.

Sendo a filosofia "a cúpula do edifício científico" o seu estudo deveria ser precedido pelo conhecimento das "ciências fundamentais" tanto da "natureza" como do "espírito", nestas segundas incluindo a lógica e a psicologia[1438].

Mas como na "propedêutica filosófica" é inevitável a utilização de diversas "noções psicológicas e lógicas", até então inteiramente desconhecidas dos alunos, é necessário leccioná-las. É por isso que os programas de filosofia nunca serão perfeitos, serão sempre "fatalmente defeituosos"[1439].

No entanto, o estudo das duas disciplinas por vezes chamadas "ciências filosóficas" não podendo ser objecto exclusivo, nem sequer principal, das lições, sob pena de se perder o essencial que é a filosofia, há que colocá-las no devido lugar, ou seja numa posição claramente subsidiária, consideradas unicamente como material indispensável ao "trabalho filosófico". Ora o programa em vigor, ou seja ainda o de 1905, colocava-as como objecto de estudo na 7ª classe, portanto numa fase terminal, ou coroativa, falseando inteiramente a sua "missão".

Segundo Trindade dos Santos, o programa de filosofia de 1905, assinado por Eduardo José Coelho, era criação da "ala reformista do Partido Liberal", destinado a expressar a vitória pedagógica de "um partido político que pretendia esmagar a oposição franquista", mas através de uma reforma

---

identificação editorial, está do lado do antigo aluno da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a obra foi editada em Lisboa pela Livraria Férin.

[1437] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 45.

[1438] Idem, ibidem, p. 46 e 47.

[1439] Idem, ibidem.

"irrealizável", pois bastando, depois de o olhar, saber que se pretendia incrementar com apenas uma hora semanal[1440].

Para Newton, que com CMAP, em 1917, apresentava a sua Dissertação na Escola Normal Superior, habilitando-se a professor de liceu, no programa de 1905, a psicologia tinha tal peso que o seu ensino se tornava inexequível; mas, ainda assim, passando por cima de fenómenos psicológicos com importância capital, gastava-se tempo em verdadeiras "bizantinices" como a "classificação das línguas"[1441].

Analisando-se directamente os programas verifica-se que é efectivamente como Newton afirma. O programa positivista de 1905, depois de apresentar a filosofia como a "sistematização e a mais alta generalização"das ciências, dedica toda a 6ª Classe às matemáticas, à cosmologia, à biologia e à sociologia, ao passo que a 7ª classe é quase totalmente preenchida com a psicologia e, a jeito de remate, "a verdade e o erro" são suficientes para justificarem uma rubrica denominada "o problema lógico", tal como o "problema moral", o "problema religioso" e a "sociologia" se limitam a pequeníssimas e finais rubricas, havendo a consciência generalizada que, em termos lectivos, nunca serão alcançadas[1442].

Quanto a livros, o programa de 1905 limita-se a indicar um "compêndio para as duas classes"[1443]. Espaço decisivo na prática lectiva que se foi preenchido pelo positivismo, um quanto rasteiro e bastante superficial dos "Elementos de Filosofia Scientífica" de Alves dos Santos, desde a 1ª edição de 1913, fora substituído pelo domínio avassalador do de outro coimbrão, Mendes dos Remédios, Reitor da Universidade, com a sua "Filosofia Elementar", que já tivera uma 1ª edição em 1910, agora saída de novo e em força com uma 2ªedição em 1916, uma obra de desenho um tanto tosco caracterizada, na leitura de Trindade dos Santos, pela "parcialidade" e intenção apologética" combinada com a ignorância e o tom definitivo a propósito por exemplo de um Kant[1444].

Newton desenvolve diversas outras críticas concretas ao programa, ora decorrentes de defeituosa gestão e arrumação, ora resultado de erros e

---

[1440] Santos, José Trindade dos - ***Da Filosofia no liceu***, Seara Nova, Lisboa, 1974, p. 90.

[1441] Idem, ibidem.

[1442] Idem, ibidem, p. 225 e 226.

[1443] Idem, ibidem, p. 227.

[1444] José Trindade dos Santos, ob.cit., p. 94.

confusões de facto, mormente entre as esferas da lógica, da psicologia, da moral, da sociologia, da religião e da filosofia do espírito. No entanto o aspecto mais negativo é, para Newton, e com razão, o que incide sobre o essencial, ou seja em relação ao "silêncio absoluto que ele guarda sobre todas as questões de filosofia geral" esquecendo-se completamente de qualquer "referência à história da filosofia[1445].

O programa de 1905, dispersando a concentração dos alunos numa "infinidade de problemas" referentes ao estudo da psicologia, despreza o importante, ou seja os temas susceptíveis de clarearem "a íntima solidariedade de todos os assuntos", falseando a sua missão. Por isso, do ponto de vista de Newton, ao professor impõe-se seguir a "ordem" que considere mais adequada ao "fim a que a filosofia se propõe", opondo ao "formalismo científico" que apresenta as diversas disciplinas desagregadas, "a unidade funcional" de todas elas, tal como o "carácter nootécnico da actividade científica". Sem esse objectivo, seja que programa for, consagra unicamente a continuação da filosofia como "completa inutilidade"[1446].

Por isso também, Newton atribui à filosofia, mais do que um objectivo de "preparação para a vida", "um fim essencialmente educativo"[1447], considerando necessário inserir o ensino em uma "finalidade ética" que é o mesmo que "integrar a escola na vida" para a colocar ao serviço do grande desígnio que importa que é a "reconstituição nacional"[1448].

A moral no ensino

A este propósito é visível o peso do pensamento francês protagonizado por Alfred Fouillée[1449], um autor de quem quase se deixou de falar, mas que

---

[1445] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 48.

[1446] Idem, ibidem, p. 49.

[1447] Idem, ibidem, p. 50.

[1448] Idem, ibidem, p. 53.

[1449] Embora continue a constar das histórias da filosofia francesas, da vasta obra do filósofo francês Alfred Fouillée, professor da Escola Normal Superior de Paris e membro da Academia das Ciências Morais e Políticas, já quase só é referida a que diz respeito à sua condição de tio e padrasto de Jean-Marie Guyau e, por essa via, à sua ligação a Nietzsche, que foi um leitor atento do jovem autor do ***Esquisse d' une morale sans sanction ni obligation***. Nessa perspectiva ainda hoje são estudadas e comentadas ***La morale, l'art et a religion d' après Guyau***, 1905, 1923, e ***Nietzsche et l'immoralisme***, 1904. No entanto a sua bibliografia é vasta, de que são alguns exemplos, além das obras referidas em nota anterior, ***La philosophie de Platon***, 1869, ***La philosophie de Sócrate***, 1864, ***La psychologie des Idées-force***, 1893, ***Histoire de La Philosophie***, 1905, ***La démocratie politique et sociale en France***, 1911 ou ***La proprieté sociale et la démocratie***, 1884.

teve um papel importante na época, tanto no que diz respeito à análise da "crise moral" francesa, como quanto ao pensamento filosófico moderno, como ainda em relação ao ensino da filosofia.

A ponto de Leonardo Coimbra, que por diversas vezes cita, na sua obra, Alfred Fouillée, ao lado de Poincaré, Boutroux ou Renouvier, no próprio "esboço de Programa" de filosofia para o "Secundário", preconizar a leitura por parte dos alunos de uma das suas obras nos seguintes termos: "a moral das ideias-força de Fouillée, leitura, na aula, de um resumo do próprio autor"[1450]. Leonardo Coimbra refere-se certamente a um resumo que possa ter circulado em português, ou que entenda dever vir traduzir-se e a editar-se, para uso estudantil, da obra de Fouillée "La morale des idées-force"[1451]. Por aqui se podendo aquilatar até que ponto o pensamento de Fouillée era importante para o grupo do "Gil Vicente" e até que ponto o pensador francês influenciava a modernidade portuguesa pelos fins da 2ª década do Século XX.

É de resto o próprio Newton que não esconde o apreço que nutre pelo pensador francês, ao considerar de forma explícita, a propósito da sua análise dos "vícios que enferma a vida social"[1452] francesa, que Fouillée "descreve com mão de mestre e com autoridade indiscutível" como "um dos maiores pensadores, senão o maior que a França ainda há pouco possuía"[1453] [1454].

Esta última obra valeu-lhe um opúsculo violentamente crítico de Émile Durkheim que o acusa de ser um "conciliador" que habita sempre no "meio do conflito dos sistemas", não vislumbrando nas doutrinas contraditórias mais do que opiniões excessivas que, no entanto, se completarão, sem nunca ser capaz de escolher. "É assim que (Fouillée) combinou sucessivamente numa sábia síntese o determinismo e a liberdade, o idealismo e o realismo, a moral de Rousseau e a sociologia moderna, pretendendo hoje reconciliar o individualismo com o socialismo" (Durkheim, ***Alfred Fouillée, La proprieté sociale et la démocratie,*** 1885).

Sobre a importância de Fouillée em Portugal no 1º quartel do Século XX, Ribeiro descreve-o como o "teorizador voluntarista das ideias-força, em renovação feliz das formas aristotélicas" como gozando de "alta notoriedade entre os intelectuais portugueses nos anos que antecederam a proclamação da República" sendo que os seus livros hoje aparentemente esquecidos tinham um "somatório de noções úteis aos aprendizes de filosofia" (Álvaro Ribeiro, ***A Literatura de José Régio***, Sociedade de Expansão Cultural, Lisboa, 1969, p. 31)

[1450] Coimbra, Leonardo - Esboço dum Programa de Filosofia para os Liceus. ***A Águia***. Porto: Renascença Portuguesa. 2ª Série (Janeiro a Junho de 1918) Vol. XIII, p.117.

[1451] Félix Alcan, 1907, 2ª edição em 1908.

[1452] Newton de Macedo depois de citar uma ***Lettre à la Revue Bleue*** intitulada "L'enseignement philosophique et la democratie française", incide sobre ***La Morale des Idées-forces*** de 1907, precisamente a obra indicado por Leonardo para leitura no "secundário". No entanto, a bibliografia de A. Fouillée no campo da moral é mais vasta: ***La France au point de vue morale***,1900; ***La conception morale et civique de l'enseignement***; ***Le moralisme de Kant et l' amoralisme contemporain***, 1905***; Les elements sociologiques de la morale***, 1905.

[1453] Alfred Fouillée faleceu em 1912 em Lyon.

É deste Alfred Fouillée que Newton retira a necessidade de se estudarem os grandes problemas morais e sociais, onde se forme uma "elite da democracia" constituído por pessoas com vistas gerais e não por "práticos sem ideias" por mais que sejam comerciantes ou industriais, ou mesmo "legistas, engenheiros, oficiais ou políticos". Mas também a de combater o estado em que se vivia de cepticismo moral e intelectual, favorável à degradação do comportamento social, desde as teorias que são sucessivamente apoiadas e atacadas, até às "escandalosas decisões dos júris" dos tribunais ou à imoralidade política e financeira, passando pelo aumento da criminalidade[1455].

Tudo resultando de não haver paralelismo entre, por um lado, "o desenvolvimento intelectual da nação e a liberdade crescente dos seus membros", por outro, "o desenvolvimento das ideias e dos sentimentos morais". De tal modo que a educação parece diminuir "à medida que a instrução aumenta"[1456].

O desenvolvimento intelectual não tem pois sido acompanhado por um simultâneo desenvolvimento moral. Se isto é verdade tanto para França como para Portugal, do ponto de vista do futuro professor da Universidade do Porto, entre nós, o problema agrava-se já que, se os gauleses dispõe como factor de reequilíbrio de "uma originalidade profunda" do pensamento, connosco, nem temos "personalidade reagente", nem sequer "mentalidade própria", antes pelo contrário, seremos mera abertura a "importar tudo o que é mau" desde que deslumbre com roupagens de "exotismo"[1457].

Face a mais um momento do futuro professor da Universidade do Porto, de avaliação depressiva de nós próprios, nomeadamente negando-nos qualquer originalidade, ou seja, personalidade, sobretudo em comparação com a França, poderemos ao menos afirmar que, se assim for, por veredas ínvias embora, teremos encontrado nessa tendência original que repetidamente se manifesta um signo de uma definidíssima personalidade nacional...

[1454] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 54.

[1455] Alfred Fouillée, citado por Newton de Macedo, ob. cit., ps. 53 e 54.

[1456] Idem, ibidem.

[1457] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 54.

Segundo Newton de Macedo, Fouillée terá encontrado para a França na sua "Morale des Idées-forces" (1907), uma forte mobilização em torno da ideia de revanchismo, que é a revancha anti-germânica, que se manifesta nas últimas quatro décadas, constituindo-se o cerne da "consciência nacional"[1458].

Só está vivo um povo que consiga, nos momentos trágicos, mobilizar todas as energias em torno de "um ideal colectivo". Se esse ideal transcender os limites da comunidade, conflituando com o "instinto de conservação nacional", vencerá o que melhor traduzir o "sentir colectivo". Terá sido o que aconteceu com os judeus, nesta análise de Newton, em 1917, sacrificando "a existência de povo livre às exigências de um ideal religioso", sacrifício de que, como é consabido, haveriam mais tarde de recuperar. Tal como o que aconteceu a Sócrates, condenado pelos que quiserem enfrentar os seus ataques protegendo o "ideal de cidade", e contudo, devendo ver-se no paradoxal suicídio resultante da condenação, "uma vitalidade inexprimível" do "ideal colectivo", a afirmação da imortalidade dos valores criados pela "comunidade histórica" tornados "património da consciência humana"[1459].

Pelo contrário, os que crêem numa ocasional "defesa instintiva da sua consciência gregária", sem alimentarem a vontade comunitária com um "caudal sempre renovado" de projecções representativas e afirmações afectivas, desaparecem sem rasto[1460].

Tal vontade só se consegue, ultrapassando o conceito do indivíduo enquanto "mónada social"[1461], tornando-o capaz de "um amplo desenvolvimento espiritual"[1462].

[1458] Idem, ibidem.

[1459] Idem, ibidem, p. 55.

[1460] Idem, ibidem.

[1461] Theodor Adorno viria a utilizar o conceito de "mónada social", no sentido apontado por Newton de Macedo do indivíduo desprovido de capacidade para o "desenvolvimento espiritual", como o de "concorrente isolado" contrário ao de "cidadão", associando-lhe os atributos de "frieza e de "indiferença frente ao destino do outro" e responsabilizando-o pela mobilização apenas de "alguns raros" a romperem o "silêncio sob o terror". O pensador frankortiano invectivaria ainda o comportamento desta maioria silenciosa com o epíteto de " participação oportunista" que seria acima de tudo, o "interesse prático" de "perceber antes de tudo a sua própria vantagem e não dar com a língua nos dentes para não se prejudicar". (Adorno, Theodor Wiesengrund, A Educação depois de Auschwitz, Conferência emitida pela Rádio de Hesse em 1966, in ***Educação e emancipação***. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995, p.132) Claro que o texto de Adorno refere-se a Auschwitz e à exigência, colocada como a primeira de todas para a educação, de que a barbaria não se possa repetir.

[1462] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 55.

No entanto, esse desenvolvimento só ocorrerá através do contacto da "consciência individual", "renovadora", com a "consciência colectiva", esta "conservadora por essência". É nesse contacto interactivo que a primeira, "enriquecendo-se a si", "fecundará" a segunda. Contudo, essa capacidade de renovação não existe necessariamente como decorrência do processo histórico, tão pouco surge de geração espontânea, sendo por isso que, para que o contacto fecunde, é preciso, por acto de vontade, criar os "agentes da renovação" que sejam, no mínimo" os promitentes de uma "elite com valor social"[1463].

Ora tal só se conseguirá através do ensino e inserindo-lhe uma "finalidade ética". O que implicará, no ponto de vista do futuro professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, companheiro de Grupo Disciplinar, na prática único, de Leonardo Coimbra, a criação no "Secundário" de uma disciplina de Moral[1464].

Todas as outras disciplinas sendo necessárias, não são contudo suficientes para alcançar tal *desideratum* de interesse estratégico fundamental. Se todas elas preenchem as necessidades do "exercício mental" e da "soma dos conhecimentos", ficam aquém no igualmente necessário significado moral[1465].

Para Newton, reflectindo sobre a ciência, mas com as disciplinas científicas do currículo liceal como pano de fundo, não há moral na ciência pois ela é estritamente amoral; o que torna a ciência "moral ou imoral é o emprego que dela se faz. Nem podia ser de outra maneira, uma vez que o cientista quando investiga na busca pela verdade, não olha, nem intenta imaginar, as consequências das suas descobertas pois, caso contrário, pelo menos em muitos casos, optaria por parar ou por não as divulgar[1466].

Embora as exigências da atitude científica de "probidade intelectual" e de "respeito pela verdade" a constituam como uma "escola de alto aperfeiçoamento moral", na medida em que ela é, por outro lado, um esforço de "desantropomorfização da realidade", assume na sua actividade, exactamente por "amor pela veracidade" uma "feição amoral"[1467].

[1463] Idem, ibidem.

[1464] Idem, ibidem.

[1465] Idem, ibidem.

[1466] Idem, ibidem.

[1467] Macedo, Newton de, IF, p. 110.

Newton vem a distinguir claramente no "sábio" investigador, a "atitude científica" da "consciência moral". O que pode fazer hesitar ou deter o sábio que acabou de fazer uma descoberta cuja utilização poderá ser criminosa, é a segunda, não a primeira[1468].

Embora a história estivesse a mostrar, nos 15 milhões de vítimas da 1ª Grande Guerra, e ainda muito mais houvesse a demonstrar, tragicamente, nas guerras e nos desastres ambientais que se seguiriam, quão meramente conceptual é a destrinça entre uma e outra, podendo acabar por funcionar mais como um álibi desresponsabilizante do que como uma clarificação

Por outro lado, nem todas as ciências juntas seriam capazes de responder às necessidades espirituais do homem, não porque a sua extensão esteja limitada, tão-pouco por os conhecimentos obtidos não serem *ainda* suficientes para a tudo responderem, mas em razão da sua própria estrutura, por o conhecimento científico estar submetido às limitações lógicas da tradução quantitativa da realidade, incapaz de expressar a "realidade qualitativa", não obstante, "psicologicamente inegável"[1469].

A ciência não esgota o homem. Para cá do conhecimento científico, há um outro homem que, no entendimento de Newton, parte do "fundo íntimo" da personalidade de cada um, onde se aloja o cerne do "pensamento enquanto actividade moral" e onde se constroem as noções de valor[1470].

Um pouco na linha da narrativa introspectiva bergsoniana do "Ensaio sobre dos Dados Imediatos da Consciência", Newton recorda (e convida o leitor a recordar) a experiência da sua própria aprendizagem escolar, relevando, entre as muitas vivências e aquisições, aquelas muito especiais que pela "cadência musical" ou pela grandiosidade moral do evocado, provocaram uma súbita "onda de emoção" em que mergulhou "toda a personalidade" e não apenas a "intelectual", "vibrando em todas a suas cordas afectivas"[1471].

Essas aquisições, de "natureza" diferente de todas as outras, "mais nossas", "mais sentidas por nós", vindas da "camada mais profunda" e "mais pessoal" da individualidade, surgiam muito mais como evocações, que

---

[1468] Idem, ibidem, p. 111.

[1469] Idem, ibidem, p. 112.

[1470] Idem, ibidem, p. 114.

[1471] Idem, ibidem, p. 113.

despertavam ideias e sentimentos como se já existentes em nós, do que propriamente como as aquisições correntes de algo vindo do exterior[1472].

Enquanto os conhecimentos científicos, claros, racionais e objectivos, não obstante poderem ter provocado algum interesse afectivo, são adquiridos sem se reconhecer uma relação íntima com a nossa personalidade que permita considerá-los como já existentes em nós, face a estas diferentes "noções", mais vagas e indefiníveis embora, a nossa atitude é a do "acolhimento amigo" que se tem para com o que "já se conhece", "já é nosso", já nos pertence, atribuindo-lhe um maior "valor humano"[1473].

Ora, para o pensador da Universidade do Porto, são essas noções, alojadas sob a superficialidade das científicas, que constituem o "fundo íntimo" da personalidade de cada um, a base caracterizadora e o ponto de partida do pensamento enquanto actividade moral, de onde se terá necessariamente de partir para atingir o objectivo de dotar a ciência, bem como todo o ensino, da almejada e necessária finalidade ética. São também essas noções que devem ser encaradas como objecto de estudo, para o conhecimento das características do pensamento como actividade moral.

Desta feita, em lugar de se pretender retirar tudo o que é humano e possa obstar à apreensão objectiva da realidade como ocorre no estudo do ponto de vista científico, o pensamento, agora do ponto de vista moral, vai procurar precisamente o "aspecto humano da realidade"[1474].

Pontos de vista diferentes "puramente conceptuais", não expressando qualquer contradição, já que o pensamento, enquanto actividade espiritual de atitudes diversas, é só um, tal como é só uma a realidade abordada pelos diversos prismas[1475].

O próprio homem, parte integrante da realidade, pode ser abordado do ponto de vista científico ou do ponto de vista moral, ambos traduzindo os "esforços compreensivos do pensamento"[1476].

[1472] Idem, ibidem, ps. 112 e 113.

[1473] Idem, ibidem, ps. 113 e 114.

[1474] Idem, ibidem, p. 114.

[1475] Idem, ibidem.

[1476] Idem, ibidem, p. 115.

No entanto, Newton de Macedo não vai deixar de introduzir na base do estudo da actividade moral os resultados das abordagens científicas até então tentadas no já referido fundo íntimo da personalidade.

O homem na sua "dupla e simultaneamente una personalidade material e espiritual" é uma "síntese maravilhosa" que tem sido considerado pela ciência sob os mais variados aspectos, o físico, o químico, o biológico. No entanto, tem sido agora também abordado no aspecto psicológico, significando que a ciência, independentemente das limitações das suas capacidades, não abdicou de tentar desvendar objectivamente o "mistério perturbante" da "harmonia da matéria e do espírito", "dum corpo e duma alma"[1477].

É com esse objectivo que a ciência procura estender ao aspecto espiritual da realidade humana, as orientações e metodologias até há pouco utilizadas apenas na abordagem do aspecto material, reduzindo-as necessariamente a dimensões simplificadas e condicionadas à possibilidade das abordagens, como tem acontecido em relação ao problema da vida, o que não tem impedido a ciência de, passo a passo, vir a avançar, cada vez mais, no conhecimento do homem enquanto ser fisiológico e enquanto ser psicológico.

É assim que, na análise de Newton, no tratamento dado ao problema em IF (1926), num correr da pena um pouco circunstancial, e a título exemplificativo, surge a denominada "teoria da consciência epifenómeno", "forma extreme" de tentar saltar o abismo que tradicionalmente se desenha entre o mundo das sensações e a realidade espiritual, reduzindo os fenómenos psicológicos a modalidades próprias dos fisiológicos, em particular dos nervosos[1478].

Tal como a da introspecção, embora já consagrando a autonomia do fenómeno psicológico[1479]. Ou a teoria dos tropismos de Lôeb, explicando parte dos movimentos nos seres vivos rudimentares pela acção fisico-química dos excitadores, mas não explicando a maior parte. Ou ainda a tese das tendências que reagem contra as excitações exteriores, incluindo a tendência vital, o instinto de conservação[1480].

[1477] Idem, ibidem.

[1478] Idem, ibidem, ps. 116 e 117.

[1479] Idem, ibidem, p. 117.

[1480] Idem, ibidem, p. 122 e 123.

Já muito mais avançada está uma linha em que se podem inserir as "preferências instintivas". Não sendo o homem apenas instinto, nem a sua inteligência se coibindo de intervir sobre as manifestações instintivas, estas, sendo o ponto de partida da reflexão moral, são já expressão de "um primeiro trabalho de elaboração" através de uma "escala utilitária de preferências"[1481].

É o que acontece com a forma díspar como o homem acolhe ou procura os prazeres e evita ou rejeita as dores, optando pelo "prazer duradoiro e moderado" em detrimento do "intenso mas fugaz", ao mesmo tempo que preferirá a "dor violenta" que lhe possa trazer benefício em lugar de um "incómodo ligeiro mas nocivo". No entanto, este escalonamento preferencial dos prazeres do homem, não se limita à escolha em "intensidade" e "duração", mas também em termos de "qualidade", preferindo o "prazer mais elevado" mesmo que "organicamente menos sentido" ao prazer "duradouro" ou "intenso" mas "grosseiro"[1482].

Tal capacidade para optar e hierarquizar demonstra a capacidade do pensamento para elaborar preferências, logo no "terreno da pura utilidade orgânica", agindo na "força cega dos instintos", pois estes podem sofrer pequenas alterações através da experiência individual, que, somadas durante uma vida, significam alterações profundas. Ou seja, é possível por acção do pensamento alterar e educar a realidade instintiva de cada um[1483].

A tal ponto que num instinto essencial como é o da conservação, ou seja da tendência para viver, verifica-se um comportamento contraditório, como o instinto maternal, já referido, movido não por "considerações racionais de ordem moral" mas pelas próprias "exigências instintivas"[1484].

Para Newton de Macedo, poder-se-ia, de resto, discernir uma enorme variedade de aspectos através dos quais se poderia expressar o instinto de conservação, definindo-lhe, entretanto, duas modalidades essenciais: uma, de "inércia vital" que tende para manter a vida que se tem sem modificações, reagindo negativamente a qualquer proposta de alteração, e uma outra, contraditória, uma "actividade vital", de tipo activo, tendente às

---

[1481] Idem, ibidem, p. 130.

[1482] Idem, ibidem.

[1483] Idem, ibidem, ps. 130 e 131.

[1484] Macedo, Newton de, ob. cit. p. 131.

alterações e ao prolongamento da vida, mesmo que para isso seja preciso colocá-la em risco[1485].

Tendências instintivas existentes tanto no homem individual, como no todo social, sendo o "misoneismo social", a neofobia, a repugnância por tudo o que ponha em causa a ordem social estabelecida e sendo o "progresso" a vitória da vida social exactamente no afrontamento "entre a inércia e a actividade social".

Mas o carácter do ponto de partida da reflexão moral, onde já existe um primeiro trabalho de elaboração, além de se expressar na escala utilitária das preferências, expressa-se ainda no "maior valor" que atribuímos aos actos desinteressados, em que é mais leve o peso da "conveniência pessoal"[1486].

Bastará recordar as noções de que cada um já dispunha, na infância, ao chegar á escola, de coragem, lealdade, bondade, respeito pela verdade, heroísmo, disposição para o sacrifício, revelando a maior valoração dada pela nossa consciência aos actos que surgem desprendidos das "conveniências pessoais de ordem utilitária"[1487].

Qual a origem dessas noções? Difícil a marcação de um início, no entanto, para Newton, é certo que desde "o primeiro leite", "em palavras e em exemplos", "na escola de sacrifício e desinteresse que é a família", que surge, na descrição do professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, com um ambiente ideal, aquecida pelo "fogo sagrado" vindo do "infinito amor das mães" e protegida pela "máscula, justiceira ternura" dos pais. Mas palavras e exemplos que vinham ao encontro de um "fundo hereditário de tendências" que havia sido trabalhado "pela família, pela educação e pelo meio social" através das gerações[1488].

Noções vindas do fundo hereditário, mas mais sentidas do que compreendidas, garantidas pela conjunção da nossa afectividade com a autoridade da família, sem que nunca se nos colocasse a necessidade de explicar a exigência de dever que continham. De resto, sempre que nossa consciência verificava o desacordo dos nossos actos com essa exigência, surgia o sentimento do "remorso", bem como quando presenciava iguais

---

[1485] Idem, ibidem.

[1486] Idem, ibidem, p. 132.

[1487] Idem, ibidem.

[1488] Idem, ibidem.

actos praticados por outros, surgia o de censura "responsabilizando o autor"[1489].

Mas entrados na escola, com o horizonte social mais largo do convívio com colegas e professores, ao mesmo tempo que se desenvolvia a capacidade de reflexão, íamos encontrando, no estudo das disciplinas científicas, resposta à nossa curiosidade em relação ao mundo, bem como nas disciplinas de "carácter mais humano", nos deparávamos com "exemplos de conduta moral"[1490].

A diferença estava em que enquanto nas primeiras se encontrava uma explicação objectiva dos fenómenos para lá das aparências sensíveis, nas segundas, pelo contrário, atínhamo-nos dogmaticamente à classificação das condutas como boas ou más, sem nos ser dada qualquer explicação racional sobre tal classificação que permitisse aferi-las com a nossa "sensibilidade moral"[1491].

Ora quando não havia acordo entre a classificação dogmática apresentada e a nossa sensibilidade, surgia, como teria necessariamente de acontecer, a "interrogação", tendo, como única resposta, a "autoridade" da fonte classificatória, continuando pois o ensino a carecer de finalidade ética[1492].

Havia no entanto, ainda em 1917, na análise do professor do "Gil Vicente" que viria em breve a ser convidado para reformar o ensino filosófico da Universidade, uma disciplina que alguns consideravam susceptível de coroar a actividade científica com a almejada finalidade ética: a história vista na sua "falsa concepção pragmatista" de "mestra da vida"[1493].

Ora face ao desenrolo do "drama do espírito humano", a história coloca-nos no lugar de espectadores passivos, não de agentes participantes. É verdade que enriquece a "realidade histórica de momento", permitindo-nos a compreensão do processo da sua formação, cuja consciência é a tradição, mas isso não é suficiente para orientar a conduta de cada um[1494].

[1489] Idem, ibidem, p. 133.

[1490] Idem, ibidem.

[1491] Idem, ibidem, ps. 133 e 134.

[1492] Idem, ibidem, p. 134.

[1493] Macedo, Newton de, ***CMAP***, p. 56.

[1494] Idem, ibidem.

A tradição não é o único factor "da curva da evolução histórica". "O poder criador da individualidade" surge como segunda variável. Há sempre algo que escapa às determinações do passado, a tal ponto que podemos sempre referirmo-nos regressivamente às suas determinações, mas nunca dele podemos deduzir progressivamente[1495].

Newton cita Wildeband[1496], quando afirma que se as "ciências da natureza nos ensinam o que sempre é, as ciências históricas ensinam-nos o que foi alguma vez", procurando as primeiras fixar o "constante, as segundos o "variável". Segundo Meyer[1497], também citado pelo pensador do "Gil Vicente", "os estados de coisas permanentes não são propriamente históricos" sendo por isso que só têm história os "povos civilizados". Sendo as suas leis "relativas e hipotéticas", em razão do "coeficiente de liberdade" introduzido pela criatividade do indivíduo, se o passado determina mas não implica necessariamente o presente, é este apenas o "centro de gravidade da história". Segundo Taine, também citado, "se a teoria do meio"[1498] explica a

---

[1495] Idem, ibidem, p. 57.

[1496] Wilhelm Windelband (1848-1915) grafado erradamente "Wildeband" na edição da Universidade de Lisboa de CMAP. O filósofo alemão é considerado fundador da escola neokantista de Baden caracterizada pela rejeição da coisa em-si e pela interpretação de Kant numa perspectiva da teoria dos valores.
Para Wildelband a doutrina kantiana do conhecimento fica-se pela ciência matemática da natureza e esquece as ciências históricas, não podendo assim explicar a vida do espírito na sua totalidade. Ora, para o criticismo kantiano do professor de Estrasburgo e Heidelberg, quem quiser operar um discurso filosófico sobre temas filosóficos tem de assumir, uma vez por todas, a coragem de considerar a totalidade.
Para o autor de ***História e ciência Natural*** da Escola do Sudoeste Alemão, tanto as ciências da natureza como as da história são empíricas, mas enquanto o físico vê num facto concreto um caso particular de um tipo geral procurando relações e leis universais, o historiador apenas vê no facto concreto um indivíduo e é como tal que o quer conhecer cientificamente; o físico considera os acontecimentos sensíveis, contingentes e mutáveis, para extrair deles leis imutáveis, ao passo que o historiador os estuda simplesmente enquanto contingentes e mutáveis. É por isso que Wildelband rejeita a divisão das ciências em naturais e noológicas, pois a divisão deve decorrer da estrutura lógica das ciências e não dos seus diversos objectos, contrapondo a divisão entre ciências nomotéticas, as naturais, e ciências idiográficas, as históricas.
No fundo Primitivo da Faculdade de Letras do Porto, repousa uma edição norte-americana de ***A History of philosophy***. New York. Mac Millan Company, 1919.

[1497] Refere-se a Meyer Keyserling (1829-1905) rábi e historiador alemão que se dedicou ao estudo da história da filosofia mas, encorajado por Leopold von Ranke, entregou-se à história da literatura e da linguística judias na Península Ibérica, sendo autor de uma ***História dos judeus em Portugal*** (S. Paulo, Ed. Pioneira, 1971) curiosamente não publicada em Portugal e de um ***Dicionário bibliográfico Espanhol-Português-Judaico*** editado em Estrasburgo, por Charles Trubner, em 1890, de que desconhecemos qualquer edição em português.

[1498] No texto editado pela Universidade de Lisboa aparece "a teoria do momento". Ou se trata de gralha do linotipista ou de equívoco de Newton, embora se saiba que a "teoria do meio" de H.Taine, definindo que "todo o acontecimento ou instituição se explica unicamente pela sua relação com o conjunto das relações precedentes e concomitantes" (Klimke-Colomer, ***Historia de la filosofia***) ou que "a faculdade-mestra" de criar, isto é, a "essência de ordem psicológica", a "forma do espírito original", ou o "estado moral elementar" que determina as características da obra de arte, define-se e é condicionada por

peculiaridade de uma obra de arte pela acção do "meio, da raça e do momento histórico", o acto da criação artística "implica, como dado irredutível, o génio criador", substancializando o presente. De onde, em conclusão, colocar a tradição como explicação exclusiva da história, marginalizando o papel do presente, é negar a própria história "que despreza o permanente"[1499].

É por isso que do ensino da história no "Secundário" não se pode extrair uma única norma para a conduta no presente, podendo até ser pernicioso tentar fazê-lo, se não houver uma disciplina de contrabalanço que distinga a "miragem do passado" das "sugestões fecundas da realidade do momento"[1500].

Além de que, a história é amoral! Seja encarada como ciência do espírito, à Wundt, seja vista como ciência da cultura, à Rickert[1501]. O juízo histórico propriamente dito, em relação portanto ao passado, deverá recorrer à narração, à descrição e à explicação, mas não poderá ser "estimativo", arvorando-se em juízo de valor moral[1502].

---

influências várias, não podendo o crítico limitar-se à psicologia, mas devendo "considerar outros factores, em especial a raça, o meio e o momento" (Aníbal de Castro, ***Logos***), podendo daqui advir o equívoco. Ou então, será uma decisão, pouco plausível, de considerar a conhecida "teoria do meio" que considera o momento, com a denominação inovadora de "teoria do momento" que considera o meio.

[1499] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 57.

[1500] Idem, ibidem.

[1501] Heinrich Rickert (1863, 1936). Alemão doutorado em Estrasburgo e docente em Friburgo, é considerado, como Winderband, fundador da Escola neo-kantiana de Baden. Na sua última fase abriu-se a influências da fenomenologia husserliana, criticando Wimderband por excesso de importância dada à psicologia e à metafísica.
Para Rickert a filosofia clarificando as diversas concepções do mundo pode tornar-se teoria das concepções do mundo na sua totalidade, estabelecendo uma "conexão de conceitos, acima e fora do pensamento da concepção do mundo, capaz de dar unidade à multiplicidade", tornando-se assim "uma ciência necessariamente com forma de sistema", investigando o conceito do mundo em geral (Gustavo Fraga, Logos).
Na perspectiva de Rickert, que divide o mundo imanente em sensível, inteligível, profísico e metafísico, o mundo sensível concebe-se por generalização, no caso das ciências da natureza, com vista à obtenção de leis, e por individuação, no caso da história da cultura.
Embora tanto as ciências naturais como as históricas possam ter como objecto a realidade empírica, e ambas se produzam ou se criem no mundo lógico, diferem não apenas no plano formal, como materialmente. Nas ciências históricas, a realidade noológica pesa mais do que a corpórea. No entanto, tanto o mundo das ciências naturais como o mundo das ciências históricas são objectivas, "porque ao criá-los a razão reconhece necessariamente certos valores e normas, destas dependendo os diversos conceitos que formamos e por consequência a diversidade das distintas ciências cultivadas". São precisamente esses valores que constituem o objecto da filosofia "não como são por nós reconhecidos ou como nos influenciam mas enquanto são em si, enquanto valem". Ora estes valores encontram-se precisamente na "cultura humana" criada no decurso da "evolução histórica"(Klimke Colomer).

[1502] Macedo, Newton de, ob. cit, p.58.

Para exemplificar a amoralidade, da história, Newton, ressalvando a distância dos pontos de vista, recorre à analogia entre a frieza da psicologia patológica face a qualquer perversão e a atitude da história face à loucura de Nero[1503].

Mas, para Newton, o pragmatismo histórico, na sua incidência política, pode levar por vezes aos piores resultados, estando a demonstração á vista na guerra que se travava, em parte, decorrência do "movimento historiográfico alemão iniciado por Ranke"[1504], que serve de incentivo ao pangermanismo e à ideia megalómana da grande Alemanha, como atrás já referimos a propósito da posição de Newton face à guerra.

Para o professor do "Gil Vicente", a apresentar a sua Dissertação à Escola Normal Superior onde pontificava Leonardo Coimbra, num ambiente de grande pressão patriótica vinda da participação do CEF na campanha de França, o pragmatismo histórico "é falso" quando pretende tornar-se o condutor exclusivo da acção moral e política. O que não quer dizer que a história, tanto ou ainda mais do que qualquer outra ciência, não tenha um sentido pragmático. A história cria a "consciência histórica" através da racionalização da tradição, garantindo a "continuidade espiritual da nação" e enriquecendo a "realidade do momento"[1505].

Todavia Newton sublinha que sendo a consciência histórica proporcional ao "grau de actualidade", o passado deve moldar-se aos imperativos do presente. Mais, pretende balizar os termos da investigação, apresentação e didáctica da história, ao sublinhar que o presente deve ser "solidário" com o passado mas não ser seu "escravo". O presente, não devendo nem podendo deturpar o passado de que é solidário, deverá também não se lhe subjugar, o que parece querer dizer, que poderá (ou mesmo deverá) ser apresentado, se não da forma mais conveniente, pelo menos de uma forma que convenha solidariamente ao presente. Presente solidário com o passado, mas a ele não submetido, só parece poder ser interpretado, como conforme a conveniência da actualidade[1506].

O que deixaria uma ambiguidade que além de surpreender levantaria suspeitas, se Newton não tivesse definido o sentido dessa conveniência,

---

[1503] Idem, ibidem.

[1504] Idem, ibidem.

[1505] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 58.

[1506] Idem, ibidem.

logo ao abrir da Dissertação, demarcando a necessidade de, contra o "historicismo", apresentar um "critério actualista" a não ser confundido com o "oportunismo vulgar"[1507].

Tendo o imperialismo napoleónico provocado o revigoramento do espírito de nacionalidade, os povos procuraram afirmar-se através de uma "personalização característica"[1508], tentando o encontro de uma nova "fórmula de equilíbrio" que lhes garantisse a existência[1509].

O idealismo romântico, com o seu irracionalismo a enquadrar o indivíduo nas condições históricas, enquanto lhe enfatiza a componente afectiva, desenvolveu o "conceito de tradição" mas sem lhe adicionar o de "evolução" que lhe permitiria o esvaecimento da "miragem poética do passado", altamente pretendida por funcionar como uma espécie de aval histórico ao direito de existência[1510].

Na análise de Newton, é assim que a tradição se degrada até tornar-se uma "superstição do primitivo"[1511], o que ocorrerá com povos como os portugueses, que tendo-se mantido fora das lutas de ideias oitocentistas, em lugar de enfrentarem as crise, quando elas surgem, cobrem "de luto as estátuas dos seus heróis" ou então fazem que enfrentam o presente com "subtilezas de raciocínio" que só servem para fugir[1512].

O presente é o instante em que o passado que foi se cruza com o futuro que há-de ser. Sabendo-se, com Bergson, como o tempo abstracto desconhece a duração e, projectado no plano social, esquece que "cada momento histórico é um problema vital colectivo" que só pode ser enfrentado com uma "sinergia de esforços" capaz de olhar a realidade concreta tal como ela é[1513].

Donde a urgência do actualismo no lugar de qualquer historicismo. O que significa que para enfrentar o presente com uma atitude eficaz, e não apenas

---

[1507] Idem, ibidem, p. 8.

[1508] É o próprio Newton a utilizar a expressão entre aspas sem contudo dar qualquer referência à origem.

[1509] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 8.

[1510] Idem, ibidem.

[1511] Nova expressão entre aspas sem qualquer referência à origem.

[1512] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 8.

[1513] Idem, ibidem.

bela, é necessário submeter os valores do passado a "uma confrontação racional"[1514].

Embora o professor do "Gil Vicente" nunca o refira explicitamente, são alusões de mais, para não se ver uma distanciação, pelo menos em relação às expressões mais passadistas do "saudosismo", como o voltará a fazer, já como professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e animador da Universidade Popular do Porto, ao esclarecer que, ao falar da "acção organizadora e vivificante dum ideal colectivo" não pretende "evocar saudosamente", tal "paraíso perdido[1515], o ideal desta ou daquela época", antes procura os valores para uma "mais perfeita adaptação vital e social"[1516], embora se possa aqui ler o alinhamento com os elementos menos nostálgicos ou mais socialmente activos da "Renascença Portuguesa" como será o caso de Leonardo.

O que importa é que tal presente solidário, mas não escravo, com o passado, também a obediência que se deve aos mortos deve ser consentida e não imposta. O que quer dizer aproveitar do passado o que se adapta ao presente. Quanto ao futuro, caída qualquer "ilusão" de antecipação à "curva da evolução histórica", há a "crença inabalável na potencialidade inesgotável da vida espiritual" que, além de tudo o mais, "é síntese criadora" e portanto propulsão dum ideal colectivo. Mas tal crença, que é também "possibilidade de renovação permanente", só pode resultar de um sistema educativo que esteja orientado por "um conhecimento científico das condições da personalidade" capaz de submeter a criança a um "desenvolvimento integral", desiderato inatingível pelo historicismo romântico, por falta de base científica [1517].

Esclarecido o sentido newtoniano da solidariedade livre do presente com o passado, fica clara a incapacidade da história, tal como qualquer outra disciplina, para coroar o ensino com a necessária e almejada finalidade ética.

Nem sequer a filosofia que se, tanto no seu trabalho crítico como na construção conceptual, leva a "uma moral de esforço" anterior à própria

---

[1514] Idem, ibidem.

[1515] ***O Regresso ao Paraíso*** de Pascoaes já havia sido publicado em 1912, há mais de 10 anos.

[1516] Macedo, Newton de, ***RFLUP***, nº5-6, 1923.

[1517] Macedo, Newton de, ***CMAP***, p. 8 e 9.

"crítica da acção moral", nem por isso logra apresentar qualquer regra para a acção moral na realidade[1518].

Newton transcreve a propósito um extracto de um texto de Bureau, que conseguimos identificar como sendo "A Crise Moral dos Tempos Novos"[1519].

Para Paul Bureau, transcrito por Newton, "a especulação filosófica devia ter em conta, muito mais do que geralmente tem, a realidade social e a vida moral, as lutas, os conflitos que nos surgem quando analisamos seriamente os factos. (...) Senti sempre profundamente como a teoria moral planava em esferas separadas da acção, como a moral admitida, professada, inculcada nos espíritos se aplicava mal às situações reais da vida como se mantinha verbal desprovida de todo o valor, de toda a significação profunda, quando se entrava em contacto com a realidade. No início de um estudo moral a filosofia (...) arrisca-se a ser inútil; é preciso termos em conta o que é a moral vivida, o que exige, o que impõe; é preciso partir das observações sociológicas e não do problema moral, visto em si mesmo, abstractamente!"

O que para Newton de Macedo quer dizer que a "teoria da acção moral" tem de ser completada pela "técnica da acção moral", ou seja, por uma ciência autónoma denominada "moral" que, embora intimamente ligada à primeira, se emancipou do pensamento filosófico e passou a colocar, tal como ele, o "problema moral"[1520].

A teoria da acção moral, que enfrenta o problema moral em si, pertence à filosofia, mas a técnica da acção moral, que tem de partir, como Paul Bureau afirma, da realidade social concreta através da observação sociológica, que devemos denominar ciência moral, ou simplesmente moral, independentemente da ligação, já se separou da filosofia, colocando tal como ela o problema moral, que assim é abordado numa perspectiva filosófica e teórica e numa perspectiva técnica e sociológica. No entanto, sociologia e moral hão-de ser claramente discernidos por Newton de Macedo, tanto no seu objecto como nas suas metodologias.

[1518] Idem, ibidem, p. 59.

[1519] O texto foi publicado, segundo indicações do próprio Newton, no Boletim da "Societé Française de Philosophie", em 1907, da autoria de Bureau. Identificado como sendo ***La Crise morale des temps nouveaux***, o seu autor é Paul Bureau (1865-1923), pensador e sociólogo, professor no Instituto Católico de Paris, fundador da "Liga para a Vida", defensor de um sindicalismo profissional e apolítico bem como da participação dos operários nos lucros das empresas. No mesmo ano de 1907 o texto, que teve grande impacte e gerou controvérsia na imprensa francesa, foi publicado numa brochura de perto de 500 páginas, pela Bloud & Cie, em Paris, com um prefácio de Alfred Croiset.

[1520] Macedo, Newton de,, ob. cit., p. 60.

Para o jovem Newton[1521], o processo de autonomização da moral em relação ao pensamento filosófico atravessou, nas suas linhas gerais, depois de que a ética antiga erigiu a virtude como fonte de felicidade em valor supremo, os três estádios da lei de Auguste Comte, o que permite compreender a que ponto o esforço de superação do positivismo não representa uma rejeição global das suas conquistas, mas sobretudo das suas limitações cientistas, continuando a ser-lhe atribuído um valor científico sobretudo em termos da operatividade de um ponto de partida.

Na idade "teológica", correspondente à época medieva, a moralidade deixada pela ética antiga é preenchida pela crença na "trindade da fé, esperança e caridade de Tomás de Aquino", considerando a humildade o valor supremo, em oposição à antiga virtude de carácter hedónico[1522].

Na idade "metafísica", correspondente à época moderna, marcada pela libertação do dogma mas com "subordinação às exigências da metafísica como em Espinoza", há uma tentativa de "conciliação entre o eudemonismo antigo e o rigorismo medieval", do primeiro derivando o utilitarismo, do segundo o formalismo criticista. Enquanto a corrente utilitária vai com William James considerar o prazer como fim único da acção moral, a segunda, com Kant, intenta o restabelecimento do "conceito cristão de dever"[1523].

Para Newton, é dado assente a importância da educação pietista sobre o pensador alemão na génese da noção de dever, aliada à influência de Rousseau, fazendo-o "proclamar o valor da boa-vontade" como "realização da vontade autónoma", tal como viria a desenvolver na "Introdução"[1524]. No entanto, a influência do *Aufklärung* é paralela à influência cristã, donde a vontade autónoma ser vontade racional e a crítica da razão pura aparecer como "o único princípio capaz de organizar toda a vida moral". Todavia, na leitura de Newton, a componente cristã ressurge pouco depois "nos

---

[1521] Referimo-nos ao jovem Newton porque esta análise de 1917, aplicando a lei dos três estados à história da moralidade, nunca mais foi repetida, quando o autor tinha pretexto para o fazer tanto em ***IF*** (1926) como em ***LL*** (1931). O que significa que com os anos, a prática lectiva na Faculdade de Letras do Porto e as relações com a Escola Portuense tê-lo-ão levado à distanciação cada vez mais global com os resquícios do positivismo.

[1522] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 60.

[1523] Idem, ibidem, p. 61.

[1524] Macedo, Newton de, ***IF***, p. 167.

postulados morais como meios indispensáveis à realização do Soberano Bem"[1525].

Com este enquadramento educativo e emocional do filósofo de Koenigsberg, Newton pode afirmar que a moral de Kant oscila entre um pólo do "formalismo rígido do imperativo categórico" e um outro, estruturalmente contrário, o do "irracionalismo da coisa em si"[1526].

Mas o "vício" originário da moral de Kant e de todas as morais metafísicas é, para o pensador lisboeta, o "carácter geométrico, dedutivo" das suas construções conceptuais, assentes em proposições tidas por universais que muitas vezes não são mais do que ilegítimas generalizações, delas se deduzindo "toda uma teoria de valores morais". Cava-se então um fosso entre a teoria e a prática moral, tanto mais abismal quanto "postulam a superioridade da contemplação sobre a acção", que intentam encher com "quantos sofismas e falsas analogias se lhe oferecem" ao mesmo tempo que, por vezes, reconhessem a impossibilidade de o transpor[1527].

Na descrição de Newton de Macedo, Fitche consegue deduzir através da dialéctica os "dois sexos", "o dever conjugal" e mesmo a "forma do corpo"; Espinoza separa a moral humana social da moral contemplativa desconsiderando a primeira como secundária; e a experiência moral na generalidade expõe o completo desfasamento dos argumentos metafísicos face à realidade dos conflitos da consciência. Ou seja, "a moral de gabinete" é ultrapassada pela realidade plena de variedade e imprevisibilidade de situações[1528].

Face a tal desfasamento, a moral metafísica, longe de extrair as lições que a realidade aconselharia, intenta uma espécie de salto em frente com o logicamente impossível, procurando converter enunciados, de facto, em normas, de direito, não logrando com isso mais do que "afastar-se cada vez mais do real"[1529].

Como reacção ao falhanço da moral metafísica, surge o imoralismo a tentar preencher-lhe o espaço, arrogando-se com o exclusivo dos "direitos

---

[1525] Macedo, Newton de, ***CMAP***, p. 61.

[1526] Idem, ibidem.

[1527] Idem, ibidem, p. 62.

[1528] Idem, ibidem.

[1529] Idem, ibidem.

imprescritíveis da realidade": o "imoralismo ético" de Nietzsche[1530] e Max Stirner[1531] e o "imoralismo psicológico" de que Newton não cita nenhum autor referencial, mas que se estende de Pierre Bayle, autor de "Pensées sur La Comète" ao dramaturgo norueguês Johan Boyer (1872-1959) passando por Fourier, Sthendal, Barrès, Gobineau, Maeterlink e André Gide, conforme a exposição feita em "Deux Types d' Immoralisme" de Georges Palante, que é seguida secretamente pelo professor do "Gil Vicente"[1532].

[1530] Aparentemente, na expressão de Newton escutar-se-iam os ecos da obra de Alfred Fouillée ***Nietzsche et l'immoralisme***, Félix Alcan, 2ª ed., Paris, 1902. No entanto, a obra nunca foi citada por Newton, nem deverá ter sido obtida para a Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, já que não consta do seu Fundo Primitivo, tão-pouco de qualquer dos 32 títulos de Alfred Fouillée registados da Base Nacional de Dados de Portugal.

[1531] O 1º Capítulo de ***Nietzsche et l' Immoralisme*** de Alfred Fouillée é dedicado exactamente ao individualismo absoluto de Max Stirner (alemão, 1806-1856) para quem, segundo o tio e padrasto de Jean-Marie Guyau "não é o homem a medida de todas as coisas mas sim o *eu*".Com efeito, nas palavras de Fouillée, "Stirner acredita ter encontrado o verdadeiro ponto de apoio universal na consciência individual, neste *eu* sempre presente que se encontra em todo o pensamento". Feuerbach tinha proposto o Homem à nossa adoração ; eis, responde Stirner, um novo Ser supremo; o Homem não tem qualquer realidade; tudo o que se lhe atribui é um voo do indivíduo. Feuerbach tinha dito: o Deus de que fala Hegel, conforme Platão, não é nada mais do que o Homem. Mas o homem ele próprio, responde Stirner, é um fantasma que só tem realidade no Eu e para o Eu".

[1532] A análise de Newton de Macedo inspira-se no IV Capítulo intitulado ***Deus types d'immoralisme*** da obra de George Palante ***La Sensibilité individualiste***. O texto foi publicado inicialmente como artigo, em 1908, na ***Revue Philosophique***, e em 1909, na ***Revue de Métaphysique et de Morale***, anonimamente. Nesse mesmo ano de 1909, a obra, reunindo cinco artigos antes publicados em revistas, é editada na "Bibliotheque de Philosophie Contemporaine" com o nome do autor assumido, como G.Palante" (G.Palante, ***La Sensibilité individualiste***, Félix Alcan, Éditeur, Paris, 1909). A explicação para o anonimato, se é que não se trata simplesmente de uma falha tipográfica, poderá estar em qualquer atitude "moral" contra a proverbial *vanitas vanitatum* ou, mais plausivelmente, numa certa clandestinidade resultante das opções político-ideológicas do autor relacionadas com o anarquismo. A obra, que foi recentemente republicada por uma editora que se tem dedicado às reedições de Palante (Éditions Folle Avoine, Romillé, 1990), voltou a público incluída nas ***Oeuvres Philosophiques Completes*** (Édition CODA, Paris, 2004) e, além de suscitar um vivo interesse, é considerada uma referência ideológica e teórica por parte de grupos anarquistas contemporâneos de França.
A obra divide-se em cinco capítulos, a saber: La Sensibilité individualiste; Amitié et socialité, L'ironie, Deux types d' imoralisme, Anarchisme et individualisme.
Mais estranho é o silêncio do próprio Newton de Macedo em relação a George Palante, tanto na Dissertação CMAP como em qualquer outra obra posterior, sobretudo porque "La Sensibilité individualiste" foi adquirida, na sua 1ª edição, em seguida, pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto, constando ainda do seu Fundo Primitivo. Dado a curta distância com que Newton segue, em CMAP, a obra de Palante, só nos parece verosímil a hipótese do professor do "Gil Vicente", num momento em que as greves e os petardos do anarco-sindicalismo cercavam da banda esquerda a República (enquanto a arremetida sidonista a cercaria da outra banda), não tenha querido permitir qualquer conotação com um autor, por sua vez, demasiado conotado com o pensamento maldito.
Em ***Deus types d'immoralisme***, Palante, como se esperaria, caracteriza cada um dos dois tipos de pensadores tidos como imoralistas.
Os primeiros são os que consideram fraca, ou negligenciável, a influência da moral na conduta humana, sublinhando a "impotência", a "inanidade" e a "irrealidade", tratando-a com "desdém" como uma mera "quantidade desprezível"; já os segundos, considerando, ao contrário, que a moral tem uma forte influência nos espíritos, na conduta e na vida, sublinham os seus defeitos e consideram-na como "nefasta", "tirânica" e "odiosa", jugo insuportável contra o qual é necessário revoltarmo-nos, rechaçá-lo e exorcizá-lo.

Entre os primeiros, Pierre Bayle (1647-1706) considera que a moral não tem nenhuma importância na conduta do indivíduo, pois este age sempre conforme o temperamento que o comanda. A moral só funciona se tiver o temperamento como cúmplice se aconselha castidade a um temperamento já frígido. Para Bayle não se pode julgar a vida de um homem nem por aquilo em que acredita nem pelo que escreve nos seus livros, nem o homem vive segundo princípios. Santo Agostinho, enquanto teve condições físicas para ter prazer com as mulheres, professou uma moral indulgente na relação com o sexo, mas quando a idade lhe tirou o desejo, refreou-se facilmente sem a ajuda da moral.

Também Charles Fourier (1772-1837) nunca levou a moral a sério. A moral, com toda a evidência, é supérflua e impotente no mecanismo social. E em matéria de reformas dos costumes, se a religião e a política fracassam, com a moral muita mais depressa isso acontecerá. No corpo das ciências, a moral não passa da quinta roda de um carro. Para o pensador socialista francês, uma sociedade inteligente deixará de pagar aos professores de moral.

Nos romances de Stendhal (1850-1842) os heróis e heroínas agem sempre conforme o seu temperamento, ressaltando como tema essencial o chamado *beylismo* (de Henri Beyle, nome de origem de Stendhal) ou teoria da timidez como virtude. O autor do ***Rouge et Noir*** não perde um pretexto para ridicularizar a moral e os meios piedosos que intentam converter as almas.

Tal como o conde de Gobineau (1816-1882), que na sua filosofia da história fundada sobre a ideia de raça, considera mínimo o papel histórico das religiões e das morais na duração das instituições. Considera que a queda das sociedades advém do fanatismo, do luxo, dos maus costumes e da irreligião, não tendo o cristianismo provocado qualquer aptidão civilizacional. O espírito, a inteligência, a vontade variam conforme as raças, mas o papel da educação é sempre infinitésima.

Para outro escritor francês, Maurice Barrès (1862-1923), do conflito dos personagens do seu romance ***Le Jardin de Bérénice***, surge uma moral incapaz de modificar o sentido profundo do instinto.

"Coisa espantosa!" comenta Palante "a nota imoralista está presente no próprio coração dos moralistas religiosos e laicos. "É um lugar comum, nos moralistas cristão, deplorarem a força das paixões e a fraqueza dos freios morais. Na moral cristã, a casuística representa uma concessão forçada da moral, uma adaptação dos comandos morais às exigências da nossa natureza corrompida. Daí o reparo que os moralistas rígidos dirigiram à moral dos jesuítas de ser uma moral relaxada, ou seja, uma moral de fundo imoralista"

O escritor simbolista belga Maurice Maeterlinck, que não é insuspeito de moralismo, confessa a falta de fé no poder das ideias, afirmando que, em rigor, a humanidade não tem nenhuma necessidade de um guia, pois caminha, talvez menos depressa, mas a passos seguros, pelas noites que ninguém iluminou. A sociedade caminha independentemente das ideias que afirmam conduzi-la.

Já para Gide (1869-1951), visto por Palante, no ***L' Immoraliste***, 1902, nada mais trágico para quem pensou ir morrer do que uma convalescença: desde que a asa da morte toca, o que parece importante deixa de o ser e outras coisas que não se consideravam ou que até se desconheciam passam a sê-lo. Abate-se o montão de todos os conhecimentos adquiridos, deixando a nu a própria carne, o ser autêntico, o "velho homem", o que o Evangelho não mais queria mais.

O que, para Palante, também ocorre com o romancista norueguês Johan Bojer (1872-1959) que analisa "o trabalho da imaginação segundo o qual os personagens inserem os factos nos seus sentimentos e assim praticam o mal mantendo a paz de uma boa consciência".

Este panorama, de Bayle a Bojer, "é suficiente para perceber que o imoralismo de primeiro tipo consiste em constatar a fragilidade, caducidade e ineficácia psicológica e social das nossas morais"

No entanto, Palante sublinha que o pensamento dos imoralistas referidos parece incidir sobre a moral ensinada mais ou menos codificada, a moral corrente, deixando o instinto e o sentimento, no que têm de espontaneidade, fora de causa, mantendo mesmo aos olhos do imoralista os seus direitos imprescritíveis como guias do homem interior.

A ideia principal do imoralismo, na conclusão de Palante, é a "ideia irracionalista" de que a vida é muito mais rica, variada e imprevista do que as codificações da nossa moral.

O segundo tipo de imoralismo, segundo Palante, é o representado por Max Stirner e Nietzsche, sendo que o primeiro trava uma batalha contra a moral e os moralistas, fantasmas que pululam o espírito, contra eles defendendo desesperadamente a independência, a unicidade e a instantaneidade do seu *eu*, figura central, como já vimos, do pensamento do filósofo de Bayreuth, autor de ***O Único e a sua propriedade***. Tal como Stirner, também Nietzsche enfrenta os valores impostos do exterior que as pessoas aceitam por medo e timidez face aos que lhes deformaram a infância. Mas enquanto o primeiro género de imoralismo é uma tese psicológica, resultante de uma análise intelectual da natureza humana em que se concluiu a pouca importância da moral na conduta de todos e de cada um, o segundo género, é claramente uma teoria ética, uma espécie de ética ao avesso, feita de combativa insubmissão e revolta muito mais do que de puro intelectualismo. Nos anátemas de Stirner há os gestos do exorcista. E tanto Stirner como Nietzsche, na

Mas enquanto o "imoralismo ético" condena a moral metafísica como "nociva" por falsear o "sentido da vida", o "psicológico" utilizará o argumento socrático de que a moral não se ensina mas vive-se, e como só cada um é o autor da sua própria moralidade, a moral deve ser *ipso facto* "eliminada dos programas de ensino". Uma vez que uma conduta baseada na crença deixa de ter suporte se esta ruir e desmorona-se, o ensino da moral religiosa é "anti-pedagógico", tal como a moral metafísica "inútil e nociva". O imoralismo teria razão se fossem estas as duas únicas atitudes possíveis[1533].

Mas, para Newton, há um terceira via, "a científica"! Via capaz não só de ultrapassar a situação negativa da "moralidade instintiva" como de tornar "a moral imprescindível como disciplina pedagógica"[1534]!

No processo de emancipação em relação à metafísica, no início, a moral procurou moldar-se ao padrão de outras ciências constituídas, cabendo à biologia e à psicologia apropriarem-se do lugar de mentoras da nova ciência. Ambas cometeram o mesmo erro de fundo que foi, não compreendendo o carácter especificamente irredutível da "ideia moral", procurar submetê-la a "um factor objectivo, biológico ou social"[1535].

Na submissão ao biológico, Spencer entendeu que também a conduta humana se podia submeter "à lei da evolução cósmica", que consiste, na evolução do Universo na passagem "do homogéneo ao heterogéneo"[1536]; Bourgeois[1537]procedeu à analogia entre a solidariedade orgânica e a

---

análise de Palante, atacam a moral com o tom de quem remove montanhas, de quem apoia o combate de Jacob com o Anjo, por vezes a batalha do glorioso D. Quixote contra os moinhos... Enquanto o imoralismo psicológico de desdobra em graus diversos e nuanças, o ético, pelo contrário, aparece com um carácter único, radical e absoluto.

[1533] Idem, ibidem, p. 62/63.

[1534] Idem, ibidem, p. 63.

[1535] Idem, ibidem.

[1536] Segundo o princípio de que toda a causa produz mais do que um efeito ou de que toda a força activa produz mais do que uma alteração.

[1537] Léon Bourgeois (1851-1925) Deputado radical do Marne, doutor em Direito, pioneiro da Sociedade das Nações de que foi presidente aquando da formação em 1919, prémio Nobel da Paz de 1920, erudito e franco-mação eminente, procurou transferir o conceito de solidariedade humana no vocabulário filosófico em substituição do de caridade cristã, publicando uma série de artigos na ***Nouvelle Revue*** que intitulou precisamente ***La Solidarité***. Em seguida publicou na Félix Alcan três obras sobre este mesmo tema central, a saber: ***La Solidarité; Esquisse d'une philosophie de la solidarité; Applications sociales de la solidarité***. Bourgeois considera a existência de inevitáveis solidariedades decorrentes da divisão social do trabalho, da hereditariedade à história, o que o leva a afirmar que cada um é devedor da sua situação aos outros homens, genericamente, à associação humana, ou seja à sociedade.

solidariedade moral; e Vacher de Lapouges, o já anteriormente referido bibliotecário da Universidade de Poitiers, explica a luta de classes pela selecção natural. Para Virchow[1538]o transformismo leva ao socialismo mas já Haeckel[1539] tira do mesmo processo "conclusões aristocráticas". Maurras[1540], Bourget[1541] e mesmo Spencer defendem uma "biologia

[1538] Rudolf Virchow (1821-1902) médico alemão criador da patologia celular, enunciou o princípio de que toda a estrutura mórbida contém células já existentes anteriormente o que abriu portas ao estudo dos tumores e da leucemia.

Foi, no entanto, na incidência social da medicina, ou seja na saúde pública, que Virchow mais se notabilizou e se insere a referência que newton de Macedo lhe consagrou a propósito da evolução do transformismo para o socialismo. Para o médico alemão a medicina além de ser mais uma arte do que uma ciência, é mais uma ciência social do que propriamente uma ciência pura de tipo físico-químico. É que se o objectivo da medicina é a saúde de todos é tão importante inculcar bons hábitos na população como fazer investigação sobre o cancro. "Os progressos da medicina terão por consequência o prolongamento da vida humana, mas podemos esperar esse resultado muito mais rapidamente através do melhoramento das condições sociais".

Vircow deu-se a conhecer durante uma missão de inquérito a uma epidemia de tifo na Alta Silésia quando no seu relatório "prescreveu como terapêutica a democracia completa, a educação, a liberdade e prosperidade", recomendando "a autonomia nacional, a autogestão comunal, novas estradas e melhoramentos na agricultura e indústria", além do fomento cooperativo. As descobertas que permitem curar o tifo são inúteis, pois ele é antes de tudo um fenómeno resultante das condições em que as pessoas vivem, logo é aí que é preciso agir.

Analisando as epidemias na história, Rudolf Virchow concluiu que cada revolução cultural autêntica (por exemplo, o surgimento da vida urbana) é seguida por uma epidemia porque só muito lentamente a maioria da população pode participar na nova cultura e dela tirar proveito. Quem aproveita primeiro as revoluções culturais são os sectores dominantes da sociedade com meios para se adaptarem às novas condições, fivcando a maioria inadaptada e sem meios de agir nas novas condições.

Nesta situação é ao Estado que compete intervir, sendo por isso que indicam o patologista alemão como "o pai do Estado-Providência". Depois de cumprir a sua missão deve retirar-se mas para que não seja mais necessário é preciso que haja a prosperidade suficiente para que as pessoas passem a viver em condições. É por isso que a pobreza continua a ser o mais grave problema do planeta.

Todavia Virchow, ou não vivesse sob Estado prussiano, tinha consciência do perigo burocrático na organização estatal centralizada da saúde e por isso, por entender que o poder burocrático tinha falhado e não se vivia numa democracia devia ser reduzido ao mínimo sendo preferível serem estruturas locais a gerirem os equipamentos de saúde (Jossette Lanteigne, ***L'Agora***, vol.8, nº 3, Nov-Dez 2000).

[1539] Ernst Haeckel (1834-1919) biólogo alemão, catedrático de Iena. Defendendo o monismo e fazendo uma leitura estritamente materialista da vida e do universo, entre as suas investigações, reflexões especulativas e criações imaginárias, a que maior importância trouxe para o pensamento terá sido a sua teses da ontofilogénese em que a evolução do indivíduo repete a evolução das espécies. A sua obra, profusamente traduzida e editada entre nós, teve uma importância decisiva na difusão do pensamento materialista no virar do Século e no primeiro quartel do Século XX. No Fundo Primitivo encontram-se: ***Le monisme***, 1897; ***Origine de l' homme***, 1900; ***Os enigmas do Universo***, 1908.

[1540] Charles Maurras (1868-1952) pensador político do nacionalismo integralista francês, colaborador do "Action Française", também escritor, fez a apologia da restauração monárquica, foi um acérrimo defensor da ascensão mussoliniana, teve grande influência junto ao pequeno naipe de intelectuais que apoiaram Salazar nomeadamente através da ideia de integralismo, influenciou a insurreição franquista e, embora germanófobo por via do nacionalismo gaulês, apoiou os Acordos de Munique, o ascenso de Pétain e o governo colaboracionista de Vichy. Desconhecemos obra no campo da biologia embora se o conheça leitor atento do pensamento científico do seu tempo. As suas relações com a Igreja Católica que apoiou e de que procurou apoio acabaram por ser tumultuosas por via do seu agnosticismo, vindo a figurar no Santo Índex. No entanto, Newton poderá referir-se a algumas conclusões tiradas por Charles Maurras sobre a "natureza humana" tiradas da sua leitura dos progressos evolucionistas do fim de Oitocentos e que insere nos seus dircursos políticos. Poderá ainda referir-se a considerações ínsitas em ***Contes Philosophiques***, ***L'Allée des philosophes*** ou a outras peças da sua obra literária de estética neo-clássica.

aristocrática" contra a qual se coloca Ferri[1542] em defesa, pelo contrário, de uma "biologia democrática"[1543].

Na submissão ao sociológico, mesmo pensadores como Durkheim que sabem distinguir "o facto social do moralmente social", reconhecendo-lhe a autonomia em relação aos factores económicos, não lhe reconhecem suficientemente a "substantividade que o caracteriza". Para Émile Durkheim, como cita Newton, um dever pode ser influenciado por outro, mas não por necessidades económicas. Donde, conclui o professor lisboeta, Durkheim reconhece "o valor substantivo do psiquismo social". Todavia, ao definir o "crime como um acto que ofende os estados fortes e definidos da consciência colectiva" faz eclipsar o papel da consciência individual[1544].

Newton retoma o conceito de "opinião média", correspondente em peso político ao actual de maioria da opinião pública, ou apenas de "opinião pública", mas intrinsecamente diferente, para definir como "moralmente social" todo o acto que a acata quando representa os referidos "estados fortes e definidos"[1545].

A crítica de Newton à utilização do conceito de opinião média não está muito longe da crítica contemporânea de Pierre Bourdieu quando afirma que "a sondagem de opinião é, no estado actual, um instrumento de acção política; a sua função mais importante consiste talvez em impor a ilusão de que existe uma opinião pública como reunião puramente aditiva de opiniões

---

[1541] Paul Bourget (1852-1935) poeta, romancista e crítico, deixou uma vasta e diversa obra nos domínios da poesia, da ficção e do ensaio sobre temas científicos em que criticava o "culto da ciência", mantendo uma intensa colaboração da ***Revue des Deux Mondes***, no ***Globe*** e na ***Nouvelle Revue***. Os seus romances celebram os valores tradicionais.

[1542] Enrico Ferri (1856-1929) deputado do partido Radical, depois do Socialista de cuja corrente integralista viria a fazer parte antes de abandonar o Partido, tal como Mussolini, vindo a integrar o Fascista de que, todavia, só conheceu a primeira fase. O alinhamento democrático de Ferri foi portanto relativo, o que não será de espantar no ambiente de confusão ideológica da Itália dos anos 20 e nos primeiros anos de alternativa mussoliniana. Não é de espantar também que Newton desconhecesse, conhecesse mal, ou não lhe atribuísse o significado que hoje se atribui, ao alinhamento fascista de Ferri a partir de determinado momento, tal como sucedeu com Vilfredo Pareto, embora neste caso as opções ideológicas assentassem num anti-socialismo radical e tivessem raízes mais distantes.
Enquanto sociólogo e criminalogista, companheiro e amigo de Rafaelo Garofalo, sendo um dos principais fundadores e mentores da Escola Positiva, Ferri procurou demonstrar como o livre arbítrio não passa de uma ficção, substituindo a responsabilidade moral por uma responsabilidade social, e dedicou-se a procurar que a Itália dispusesse de um Código penal de recorte positivista que viria a ser aprovado um ano após a sua morte.

[1543] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 64.

[1544] Idem, ibidem.

[1545] Macedo, Newton de, ob. cit. p.64.

individuais; em impor a ilusão de que existe qualquer coisa como a média das opiniões ou a opinião média"[1546].
Só que, assim sendo, para Newton, o dever não é mais do que uma regra exterior e a ética uma estatística que se consulta "na hora angustiosa dos conflitos morais". É verdade que se "objectiva o facto moral" mas distorce-se o "conceito de moralidade". O resultado é do campo da sociologia, não da moral[1547].

Para a actual sociologia crítica de Bourdieu, aliás, o conceito corrente de "opinião pública", que salta das sondagens para as primeiras páginas dos jornais, tem um valor sociológico bem mais limitado do que o que lhe é atribuído, pois não passa de "um *artefacto* puro e simples, cuja função é dissimular que o estado da opinião num momento dado do tempo é um sistema de forças, de tensões e que não há nada mais inadequado para representar o estado de opinião que uma percentagem"[1548], até porque "a opinião pública na acepção implicitamente admitida por aqueles que fazem sondagens de opinião ou pelos que utilizam os seus resultados (...) essa opinião não existe"[1549].

Também ao contrário do que pensam os que pretendiam fazer da moral um prolongamento das outras ciências, seja a biologia, a sociologia, ou outra qualquer, a moral, para Newton de Macedo, "não pode prescindir do seu coeficiente de individualidade"[1550].

Já se sabe que o indivíduo é impensável sem a sociedade, como a sociedade é inimaginável sem indivíduos, sendo por isso a sociabilidade uma condição da moralidade, mas da existência de uma relação, à identidade dos seus respectivos termos, vai uma grande distância e quem o fizer incorre numa grande confusão. O mesmo em relação às ciências que abordam a sociabilidade e a moralidade, ou seja a sociologia e a moral, que só se podem identificar ou confundir se ocorrer uma "delimitação imperfeita" do conceito de cada uma[1551].

[1546] Bourdieu, Pierre - A Opinião pública não existe. In ***Questões de sociologia***; trad. de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Fim de Século, 2004. ISBN 972-754-197-6. P. 223.

[1547] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 64 e 65.

[1548] Pierre Bourdieu, ob. cit., p. 225.

[1549] Idem, ibidem, p. 245.

[1550] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 65.

[1551] Idem, ibidem.

A "fenomenalidade" estudada por cada ciência é a mesma. A diferença entre cada uma delas está na perspectiva em que cada uma se coloca. O conhecimento científico não é constituído por fenómenos mas por conceitos deles extraídos[1552].

Se um grupo de ciências recebe, na classificação geral dos conhecimentos científicos, a denominação de "ciências da natureza", em virtude de terem como "material comum" a experiência mediata, nem por isso cada uma das ciência que compõe esse grupo perde a autonomia, porque embora todos partam da mesma experiência cada uma delas a lê de forma diferente. Ora com a sociologia e a moral acontece o mesmo: a fenomenalidade é a mesma, há também uma mesma atitude científica, mas o ponto de mira é, em cada um dos casos, particular[1553].

A sociologia encara o facto social objectivamente, separando-o totalmente, ou o mais possível, da acção exercida sobre a consciência individual. A moral, ao invés, procura orientar a vontade vinda da consciência individual face à realidade social[1554].

Para o francês Rauh[1555], citado e transcrito por Newton, o objecto da moral é "o conjunto de valores incomensuráveis aceites pela humanidade". Ora o que é o valor, conceito vindo da economia, segundo Newton, por via de Adam Smith[1556] e que tem ganho cada vez mais importância nas "chamadas ciências filosóficas"[1557]?

[1552] Idem, ibidem.

[1553] Idem, ibidem, p. 66.

[1554] Idem, ibidem.

[1555] Frédéric Rauh (1861-1909) professor em Toulouse, Friburgo e Paris, filósofo da moral, procurou desenvolver uma concepção de dever baseada na experiência e na razão, "fundando a moral na pura experiência moral" constituída pela "apreensão imediata" das "evidências morais"(R. Cabral, Logos). Rauh mostra que a verdade moral se impõe da mesma forma que a científica. Do seu ponto de vista, tanto pela natureza, como pela atitude, certeza moral e certeza científica são semelhantes. Em moral, aparentemente, a consciência moral fornece-nos os princípios gerais "absolutos e definitivos" sendo necessário apenas aplicá-los aos casos particulares. No entanto, não se passa assim, pois a realidade moral é outra: encontramo-nos em situações sempre novas que criam todo o tipo de alterações individuais e sociais; as generalidades de pouco servem, é preciso face às situações tomar a atitude impessoal do cientista frente à experiência enunciando os caminhos a seguir e decidindo qual seguir.(Bréhier) No Fundo Primitivo da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto não constam livros de Rauh. Bibliografia: ***Essai sur le fondement metaphysique de la morale,*** 1890***; De la méthode dans la psycologie des sentiments,*** 1899***; Psychologie appliquée à la morale et à l'éducation,*** 1900***; L'Experience morale,*** 1903.

[1556] Noutro passo, em IF p. 191, Newton refere Adam Smith como o autor de uma obra prima "onde pela primeira vez a realidade económica se encontra como fulcro de toda uma ideologia".

[1557] Macedo, Newton de, ob. cit., p.66.

Para o austríaco Kreibig[1558] o valor é a importância que o conteúdo duma sensação ou dum pensamento tem para o sujeito. Já para Witasek, da escola de Graz[1559], o valor está sempre relacionado com o desejo sendo que, em moral, todo o valor é sentimento tal como o inverso. Do ponto de vista de Ehrenfels[1560], igualmente da Escola de Meinong, precursor da Psicologia da Forma, o valor é determinado pelo sujeito, sem ter por isso uma existência objectiva.

Para Ribot[1561] há dois elementos no seio do conceito de valor: um, representativo, estável, permanente, assemelhando-se por aí aos conceitos intelectuais; outro, pelo contrário, emocional, instável, dinâmico. Tal como

---

[1558] Josef Clemens Kreibig (1863-1917) pensador austríaco, professor em Viena dedicou-se à axiologia, psicologia e lógica sendo considerado discípulo de Brentano. Além de estudar a atenção, estudou as relações da psicologia com a lógica quanto à possibilidade de fundamentação dos juízos e raciocínios. Não tem qualquer obra na Biblioteca Primitiva da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

[1559] Stephan Witasek (1870-1915), austríaco, foi assistente de Alexius Meinong, o mentor da Escola de Graz e constituiu, com o seu companheiro Benussi, o par que realizou as primeiras experiências gestálticas. É de notar o interesse, desde já, do jovem Newton pelos gestaltistas, que será redobrado em 1930 aquando sos seus estudos no estrangeiro que desembocaram em ***Novas tendências da psicologia*** experimental, 1933.

[1560] Christian von Ehrenfels (1859-1932), doutorado pela Universidade de Graz, sob a responsabilidade de Alexius Meinong, de quem se tornou amigo, propôs-lhe a sua teoria de que além das sensações haveria qualidades gestálticas. Meinong terá concordado com a diferenciação mas discordado da terminologia. Para Meinong as duas realidades eram dois estádios de um mesmo processo, os conteúdos fundadores e os fundados. É de sublinhar que Ehrenfels, ao contrário de Kokka, Köhler ou Wertheimer, nunca foi ao ponto de negar as sensações elementares. Em qualquer caso Ehrenfels ficou conhecido como precursor da Psicologia da Forma.
Em ética, Ehrenfels é o fundador, com Meinong, da versão psicologística da teoria dos valores e é, neste passo, fundamentalmente a este propósito, que Newton de Macedo o refere. É uma orientação que reduz a ética à psicologia anulando a transcendência dos valores cujo ser se reduz a serem vividos, ou seja, experimentados pela consciência.

[1561] Théodule Ribot (1839-1916) foi professor de psicologia experimental e comparada na Sorbona e no Colégio de França. Defendeu a autonomização da psicologia em relação à filosofia, considerando a primeira uma ciência de factos que se apresentam com dois aspectos inseparáveis, um consciente outro fisiológico. A sua obra abordou os temas mais variados da psicologia científica e clínica, da atenção, à vontade e à personalidade , encarada em termos positivos, o que constituiu uma novidade na tradição psicológica francesa. .Bibliografia: ***La Philosophie de Schopenhauer***, Paris, 1874***; La Psychologie anglaise contemporaine,*** 1879***; La Psychologie allemande contemporaine,*** Paris 1879***; Les Maladies de la volonté,*** Paris, 1883***; Les Maladies de la personnalité,*** Paris, 1885***; L' Hérédité Psychologique,*** Paris, 1893***; la Psychologie de l'attention Paris,*** 1889***; Psychologie des sentiments, Paris,*** 1896***, l'Évolution des idées générales***, Paris, 1897. No Fundo Primitivo da Faculdade de Letras da Universidade do Porto há numerosas obras de Th. Ribot, que permitem perceber a importância dada ao autor nas aulas de Psicologia da Quinta Amarela, a saber***: L'évolution dês idées générales,*** 1919; ***La logique dês sentiments,*** 1920; ***Les maladies de la mémoire,*** 1920***; Les maladies de la personalité,*** 1921***; Psychologie de l' attention,*** 1919.

Tarde[1562] categoriza os valores em o valor-verdade, o valor-utilidade e o valor-beleza [1563].

Newton faz o levantamento de definições e classificações do "valor" no pensamento coevo, para referir que, em qualquer dos casos se vive num "ambiente de valores" que ajudam ou prejudicam a acção, mas sobretudo para sublinhar que, face a eles, a posição do indivíduo não é, em caso algum, de "obediência cega" nem de "passividade absoluta"[1564].

Nem sequer nas ditas "épocas orgânicas" em que a consciência individual se manifesta juntamente com a colectiva! Ao contrário do que imagina a moral sociológica, a moralidade não se mede pela obediência às imposições do colectivo, mas sim pela atitude do indivíduo em face desses estados[1565].

Moral é o que submete à peneira racional os valores colectivos ou individuais e depois decide do sentido a tomar de obediência ou não. Se entrar em confronto com a já referida, e famigerada, "opinião média", isso não lhe diminui em nada a moralidade, antes pelo contrário, não é por isso que deixa de ter "o carácter de uma decisão irrevogável" "moralmente boa". Não há "consciência colectiva" erigida a "árbitro supremo do conflito". O valor da decisão da "consciência colectiva" não decorre de qualquer "mística revelação", de qualquer iluminada visão do colectivo ou dos seus interesses, mas apenas advém do acordo das consciências individuais ou seja da consciência individual de cada um[1566].

Uma vez ciência autónoma, a moral adoptará para com as preferências elaboradas pelo pensamento, "uma atitude objectiva e impessoal", "despida de interesse", que constituirá uma "racionalização de preferências". Por outras palavras, o "agente moral", que é afinal a consciência individual, "orienta a sua conduta pela mais racional"[1567].

[1562] Gabriel de Tarde (1843-1904) sociólogo e filósofo, director da secção de estatística criminal, ensinou filosofia moderna no Colégio de França. A sua obra trata sobretudo quatro temas: a influência dos media sobre as pessoas; a sociologia; a psicologia social e a criminologia.

[1563] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 67

[1564] Idem, ibidem.

[1565] Idem, ibidem.

[1566] Idem, ibidem.

[1567] Idem, ibidem, p. 68.

Temos portanto, sistematizando, quatro níveis da elaboração moral em Newton de Macedo:

Um primeiro, o nível das preferências instintivas; um segundo, o nível das preferências instintivas intervencionadas pela elaboração do pensamento, segundo uma escala utilitária, ponto de partida da reflexão moral; um terceiro, surgindo com a valorização dos actos desinteressados; finalmente, o quarto nível, o da atitude da moral assumida como ciência autónoma.

Agora[1568], o agente moral já nem se ilude em uma "verdade-tipo", nem genuflecte aos ditames da "consciência colectiva". Sabe que o dever é o que resulta do combate que opõe a opção da sua "preferência ideal" "racionalmente estabelecida", que sente inelutável, e as outras preferências[1569].

Nem é por este dever não surgir com a exaltação religiosa que é menos determinado, ou menos incapaz de controlar instintos e conduta, como alguns pretenderão. Se excluirmos os casos patológicos, cada um dispõe em si não só de "um fundo de moralidade instintiva" como de "uma tendência a racionalizar a conduta", a tal ponto, que até o criminoso procura racionalizar os seus actos de forma a justificá-los[1570].

A moral enquanto ciência aparece na sistematização conclusiva de Newton como: autónoma, objectiva, racional e experimental.

Em primeiro lugar, como autónoma, uma vez que as suas "certezas" não advêm de revelações, nem "deduzidas" nem "impostas", mas resultam do "contacto fecundo" da "consciência individual com a consciência colectiva"[1571].

Em segundo lugar, como objectiva, dada a "impersonalidade" e "desinteresse" na elaboração dos valores. Mas ao contrário do que possa indicar tal desinteresse, nada nem ninguém conseguirá convencer a "opinião média" de que o supremo dever é o do sacrifício na consecução de uma

---

[1568] A exposição desta temática com que Newton remata a Dissertação ***CMAP*** será utilizada em termos praticamente programáticos, pois o pensador vai utilizá-la em transcrições para concluir outros textos: utilizará as p. 68 e 69 para terminar "O Bolchevismo como experiência moral", ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto***, 3-4, 1921, p. 292 e 293; e utilizará as p. 70 a 74 no término do texto, antecedendo as conclusões de ***NMR***, p.12 a 14.

[1569] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 68.

[1570] Idem, ibidem.

[1571] Idem, ibidem, p. 69.

ideia moral. A ditadura da propalada maioria ou a boa moral dominante que Newton denomina de "sociocracia" é a negação do progresso porque é também a liquidação da criatividade. Todavia, a objectividade das atitudes morais nada tem a ver, pelo contrário, com a do homem *prudente*, capaz de racionalizar a conduta mas incapaz de sair da perspectiva do seu interesse pessoal[1572].

Em nenhum cenário, de resto, a putativa contradição entre o juízo e a orientação morais da consciência individual, por um lado, e os ditames ou pressões da boa moral dominante ou da avisada *prudência*, por outro, se coloca com tanta acuidade trágica, como num cenário de guerra, ou de violência contra os direitos civis, como era o vivido, no ano de 1917 em que Newton apresenta a Dissertação. O homem prudente, de acordo de resto com a parte da consciência colectiva feita pelas consciências individuais mais prudentes, tende a uma conduta consentânea, enquanto a consciência racional e livre, se não tolhida pela dita prudência, tenderia a optar pela sua preferência ideal, assumindo "o sacrifício da ideia moral".

Em terceiro lugar, como racional, porque racionaliza a "moralidade instintiva", enriquecendo-a e actualizando-a através da "força criadora do pensamento"[1573]. Parte da moralidade instintiva para se desenvolver e uma vez atingido o nível mais elaborado da conceptualidade volta a esse mesmo mundo telúrico e demiúrgico para o controlar.

Finalmente, em quarto lugar, como experimental, pois quando racionaliza a actividade instintiva não o faz segundo paradigmas *a priori* definidos, antes pelo contrário fá-lo na experiência moral, ou seja, em contacto com a realidade "experimentando a ideia moral"[1574].

Se os argumentos contra a inclusão de uma disciplina de moral no ensino secundário assentam no insucesso da moral metafísica e da moral religiosa, agora, uma vez definido o conceito científico de moralidade, já não têm qualquer valia.

Para Newton, em 1917, o ensino religioso não só contende com a neutralidade que o Estado deve manter para com todas as confissões religiosas, como se torna contraproducente, na medida em que, por via da

---

[1572] Idem, ibidem.

[1573] Idem, ibidem.

[1574] Idem, ibidem.

generalizada "derrocada das crenças", provoca uma forte reacção de "amoralismo grosseiro".

Newton admite, no entanto, por pragmatismo didáctico, que na instrução primária possa haver lugar ao ensino da moral religiosa, dado a criança estar ainda na "fase intuitiva do raciocínio por imagens" facilmente adaptável ao "ensino catequético", o que, auxiliado pelo papel da família "essencialmente religioso", ajudaria ao sucesso do ensino[1575].

Mas no ensino secundário, mantendo-se a mesma perspectiva didáctica, o ensino da moral religiosa seria "inútil" e "contraproducente" porque o factor interno, o desenvolvimento mental, atinge a fase reflexiva incompatível com a sua "feição dogmática", a par e par com a alteração do factor externo, onde a abertura de vistas a um meio social muitíssimo mais alargado tem um "efeito dissolvente" que acaba com o que a reflexão crítica ainda possa ter mantido, ameaçando fazer o ensino tombar no ridículo[1576].

No plano pedagógico, o ensino da moral religiosa é, pois, um falhanço, uma vez que, pela "fragilidade" das "crenças", representa uma ruptura com o carácter sustentado do ensino de qualquer outra disciplina. Todavia, não seriam precisos motivos pedagógicos para o condenar, já que, para Newton, a moral religiosa já é, "pelo espírito de seita", incompatível com o Estado laico[1577].

Também o ensino de uma moral metafísica que apenas se ocupa da problemática "do fundamento da conduta", ficando-se por uma técnica moral esquemática e abstracta, enunciando as boas e as más condutas, não pode ter qualquer eficácia e, dada as características da nova conflitualidade vinda das alterações institucionais e mentais operadas, tanto pela democracia e capitalismo, como pelo cientismo, pode mesmo, por vezes, tornar-se nociva[1578].

[1575] Idem, ibidem, p. 70.

[1576] Idem, ibidem.

[1577] Idem, ibidem, p. 71.

[1578] Idem, ibidem.

Uma pedagogia redentora

Mas a exclusão do ensino da moral religiosa ou da moral metafísica não deixa Newton sem alternativa. Até porque se tal acontecesse seria o insucesso pleno, na medida em que todo o trabalho analítico e de construção conceptual está dirigido para um projecto prático de reconstituição e mobilização nacionais com vista ao combate à crise moral da democracia portuguesa: esse projecto redentor é o da acção pedagógica.

Se dispomos, como vimos, de uma moral ciência autónoma, susceptível de uma atitude objectiva e impessoal, constituinte de uma racionalização de preferências, a alternativa é o seu ensino, numa perspectiva contrária à das morais religiosa e metafísica, ou seja colocando o "aluno" em contacto com o "meio social" e integrando "a escola na vida"[1579].

Mais, tal ensino não terá as intermitências e descontinuidades características das outras disciplinas, antes acompanhará continuamente o aluno das primícias elementares do ensino inicial até ao ensino superior.

No ensino primário a moral centrar-se e limitar-se-á ao trabalho do professor de "incutir" o "conjunto de valores" constituintes da "estrutura moral" de um povo de cuja vitalidade depende a sua própria vitalidade. As exposições serão visualizadas o mais possível e utilizar-se-ão nas imagens exemplos vivos da história e da vida que por um lado respondam à avidez de imagens por outro corporizem as noções abstractas, adequadas ao estádio de desenvolvimento mental das crianças, consoante as conquistas da pedagogia científica[1580].

No plano de Newton de Macedo, as efemérides históricas, cívicas ou escolares deverão ser comemoradas com a participação das crianças na vida dos heróis exemplares, dentro de um "critério fundamentalmente nacional", mas sem cair em "virtudes anacrónicas", isto é, em patriotismos cegos ou nacionalismos patológicos[1581].

Estaria, provavelmente, Newton, longe de imaginar a que longínqua distância as efemérides históricas, cívicas, ou até a mor parte das religiosas, haveriam de ficar no correr do Século e na entrada do XXI, em relação aos cidadãos, ou às crianças, com feriados nacionais como o 1º de Dezembro, o

[1579] Idem, ibidem, p. 71.

[1580] Idem, ibidem, p. 72.

[1581] Idem, ibidem.

5 de Outubro, senão mesmo o 1º de Maio, com o significado desconhecido de grande parte da população e dias santos reduzidos à dimensão unilateral do dia de descanso, como no caso da própria referência religiosa cristã da Natividade, reduzido quase inteiramente à festa do consumo. O que, certamente, não imaginaria é como a evocação das datas cívicas, um elemento essencial da educação para a coesão social e nacional, desapareceu, por acção dum pretenso modernismo inconsciente ou ignorante, que se tem por supino, das próprias escolas públicas onde só alguns, nas suas aulas, quase marginalmente, remam contra tal maré destruidora e confrangedora.

Já no "Secundário", para o professor de filosofia do "Gil Vicente", este ensino deve ser mantido até ao 5º ano (5ª classe) através de conferências semanais (no mínimo) com temas adequados ao desenvolvimento mental de cada ano[1582].

No entanto, no 6º e 7ºanos, sendo necessário enfrentar "males" muito mais violentos, as conferências são insuficientes pelo que o adequado é criar ao lado das disciplinas já existentes, a "Moral como disciplina autónoma"[1583].

Mas para Newton, surge de novo a questão da intensidade da carga horária, que já tinha sido tida como responsável pela tendência da aprendizagem para a memorização, por ocupar o espaço mental onde deveria agir a reflexão crítica e a criatividade: desta feita, o professor do novel Liceu Central de Gil Vicente aponta o "exclusivismo profissional" que resulta da "necessária" embora "forçada" "especialização", como responsável pelo alheamento dos alunos dos complementares (6ª e 7ª classe) e pela sua "incapacidade para "reagir contra o marasmo social que o rodeia"[1584].

Podendo-se, através da Filosofia, reagir contra tal inércia, só a disciplina de Moral fornecerá o material necessário ao conhecimento dos principais problemas que ocupam o pensamento humano, e sobretudo os que, nas "circunstâncias peculiares do momento" mais apoquentam o quotidiano[1585].

Nos "países de cultura superior", conceito que Newton já utilizara em CMAP ao analisar a crise moral, há, no momento, ou seja no estertor da

---

[1582] Idem, ibidem.

[1583] Idem, ibidem.

[1584] Idem, ibidem.

[1585] Idem, ibidem, ps. 72 e 73.

Grande Guerra, uma agitação de ideias resultante do "jogo desencontrado das correntes de opinião", que o pensador classifica de "hiperactividade doentia", onde a função da Moral é ajudar o aluno, de forma imparcial e aprofundada, a exercer a crítica às diversas correntes. Evitando-se assim, do ponto de vista de Newton, o desânimo do aluno face à intensidade da luta das ideias que o leve ao "alheamento social" ou então, o que parece ser mais preocupante, que se torne paladino de "novidades exóticas e, por isso, atraentes"[1586].

É o próprio Newton a ter consciência do possível misogenismo, para usar o seu léxico, da asserção, pois apressa-se a sublinhar que não entende necessário que a Moral seja ministrada dentro dum "conservantismo estreito" apenas em torno dos pontos de vista representativos da conveniente "opinião média"[1587].

Todavia, o problema está em que, ao formar-se, hoje, a mentalidade dos alunos, está a formar-se a "elite intelectual de amanhã" o que significa que deverão vir a dispor de um pensamento que expresse o mobilizador "sentimentalismo próprio das grandes correntes de opinião colectiva"[1588].

Em qualquer caso, nada de marginalidades excessivas, nem minorias exóticas fora ou contra o sistema, pois o que está em causa não é a mera formação para a criatividade, antes a criação do escol necessário à reconstituição nacional e à defesa da República quando, pelo menos por cá, são visíveis os sinais da sua sofrível sustentação a nível de quadros.

É que se lá fora, nos ditos países de "cultura superior" se impõe à moral o papel de guiar o aluno entre as diversas correntes sociais, entre nós, sendo a crise moral, crise nacional, como se viu, sentindo-se a absoluta "carência de valores colectivos" e a "necessidade experimental" de "modificar os valores existentes", o seu papel é mais básico, mais de ataque do que de defesa[1589].

Quem é o adversário? Como quando abriu a análise da especificidade da nossa crise nacional de entre a crise moral global, para o professor do "Gil Vicente", a raiz dos nossos males está no "falso individualismo" e no "falso intelectualismo" da Enciclopédia que, como se viu, exceptuando Leonardo

---

[1586] Idem, ibidem, p. 73.

[1587] Idem, ibidem.

[1588] Idem, ibidem.

[1589] Idem, ibidem.

Coimbra "com a fé inabalável na fecundidade do pensamento criador", ninguém enfrenta, uns, "refugiando-se no passado" outros, "fitando ideologicamente o futuro"[1590].

Enquanto a nossa mentalidade se mantiver "escrava" desses valores, melhor seria dizer vícios, representativos do que de mau a Revolução francesa produziu, não será possível criar a necessária elite intelectual. Porque o falso individualismo impede a criação ou a assumpção de uma consciência nacional constituída necessariamente por valores colectivos, numa pretensa afirmação do indivíduo desligado das suas origens e compromissos com a sociedade, assim como o intelectualismo, para mais falso, desvia a atenção dos problemas que é necessário enfrentar para o iludir em ocos, superficiais e inúteis adornos de retórica.

De notar que quase uma vintena de anos depois, quando o professor de "Ciências Filosóficas" da Faculdade de Letras da Universidade do Porto se notabilizava também como historiador, na sua colaboração para a Edição Monumental da História de Portugal dirigida por Damião Peres[1591], como vimos em outro passo, as raízes daninhas de parte do problema colocado não tinham origem apenas na França enciclopedista de Diderot (1713-1783) e D'Alembert (1717-1783), ou mais propriamente naquilo em que o enciclopedismo se tinha tornado por deformação do projecto inicial, mas de um pouco antes, da opção ao lado do empirismo inglês contra qualquer pensamento mais reflexivo que de perto ou de longe fizesse lembrar a especulação aristotélico-peripatética do jesuitismo português.

Com efeito, Newton situa a entrada do empirismo inglês, entre nós, logo no primeiro quartel do Século XVIII, com a presença de Luís Baden e com a tradução para o português da "Teórica das Marés" de Isaac Newton, feita pelo expatriado Jacob de Castro Sarmento que, por sua vez, indica a D. João V a necessidade urgente de fazer traduzir e divulgar a obra de Francis Bacon. Ao mesmo tempo que oratianos e jesuítas terçavam armas, levantava-se também um combate entre o empirismo inglês de Bacon, Hobbes, Locke e Isaac Newton e o cartesianismo francês, sendo clara a opção portuguesa pelos primeiros, uma vez que consideravam o cartesianismo, treslido e mal entendido, como um resquício da especulativa leitura jesuítica do peripatetismo.

[1590] Idem, ibidem, p. 24

[1591] Macedo, Newton de - A Renovação das Ideias e das Instituições de Cultura. In ***História de Portugal***,. Barcelos: Portucalense Editora, 1934. Vol. VI.

Em qualquer dos casos o combate ao "falso individualismo" e ao "falso intelectualismo" que irão pulular entre nós a partir da segunda metade do Século XVIII, sob a forma de mero eruditismo ou de pedantismo, para usar uma expressão de Gramsci a propósito da chegada do enciclopedismo a Itália[1592], destina-se e formar uma elite intelectual que exerça a sua função nacional, capaz de "actualizar o sentimentalismo da raça em proveito de um ideal colectivo", para o que não se poderá contar com o resultado espontâneo da pressão social[1593].

Por tudo isto, do ponto de vista de Newton de Macedo, enquanto em outros povos bastará à moral ter como função orientar os alunos entre as diversas expressões da consciência colectiva, entre nós, a "*crença* na renovação permanente do pensamento criador" deve centrar todos os esforços do ensino da moral. Alimentar e transmitir tal crença para os alunos é não só um direito como, sobretudo, um dever, já que nada é mais importante para o trabalho de "reconstituição nacional"[1594].

Todavia, a ideia propugnada por Newton de Macedo de criação de uma disciplina de Moral no ensino secundário complementar não chegaria a vingar, nem a realidade de carência do ensino moral se modificaria, pois em 1926, na "Introdução", haveria ainda de comentar que, no respeitante à realidade moral, no ensino secundário, não se deu a mesma atenção que à científica, ficando-se pela educação através do "exemplo vivo ou narrado", sem que houvesse um trabalho de "fundamentação racional" das próprias "normas morais" que cada um já trazia ao entrar na escola[1595].

[1592] Francisco Fernández Buey - Gramsci para Rojos *neplanta* (o perplejos). In ***La Insigna***, 26 Janeiro 2005.

[1593] Macedo, Newton de, ***CMAP***, p. 74.

[1594] Idem, ibidem, p. 75.

[1595] Macedo, Newton de, ***IF***, p. 134.

3.4. Lugar no pensamento português

Um lugar para Newton no panorama do pensamento moral e político contemporâneo?

À escala mundial, *grosso modo*, a actual problemática ético-política em discussão na "aldeia global" desenvolve-se em torno de dois grandes pólos formulados em termos muito distintos dos do primeiro quartel do Século XX.

Um, que se poderá considerar polarizado no pensamento do norte-americano de John Rawls que, vindo da crítica ao utilitarismo, onde aliás Newton de Macedo e alguns dos seus contemporâneos já se encontravam, e tomando partido por um igualitarismo distributivo, tende a congregar as posições "comunitaristas" que reintroduzem a reflexão moral e política em torno da noção de "bem comum" como estrutura essencial da vida social, dando prevalência ao "bem" sobre o "justo", percurso contrário à tendência de liberais, libertários e utilitaristas em que a proeminência, através da contratualidade entre considerações divergentes e mesmo irredutíveis sobre o que possa ser a felicidade, é dada ao "*right*" sobre o "*good*".

Outro pólo, no campo centro-europeu, congregado em torno da obra de Jürgen Habermas, partindo de uma deslocação do pensamento europeu de uma filosofia da consciência para uma filosofia da linguagem – sendo que é da comunicação – através da consolidação do paradigma da inter-subjectividade, em que, portanto, a noção do "nós" vai prevalecer como ponto de partida, rampa de lançamento e projecto emancipador. O objecto da análise crítica emancipadora passa a ser a deterioração das estruturas comunicativas tal como o objecto da acção passa a ser a reconstrução dos ideais senão transcendentais, quase transcendentais, da intersubjectividade, no plano prático, reintegrando e aprofundando no quotidiano a racionalidade da prática, ou seja, a democracia que, entretanto, é uma concretização de um ideal intrínseco à própria linguagem. Finalmente, tendo em atenção a sua obra mais recente, "Direito e Democracia", Habermas pretenderá ultrapassar as ambiguidades da sua teoria da acção comunicativa, idealizando a

comunidade comunicacional como uma comunidade jurídica, que dispõe do direito como linguagem e dispositivo de auto-regulação, não só no plano funcional, através da sua força normativa, como enquanto integrador global da sociedade, numa democracia deliberativa que se estrutura, no entanto, sob um imperativo social de solidariedade que a distingue dos ideais liberais contemporâneos.

Distante das formulações newtonianas, poder-se-iam, no entanto, elencar algumas relações históricas do pensamento moral e político actual com o pensamento de Newton susceptíveis de serem gizadas, como em torno da crítica ao utilitarismo já referida, ou à do contratualismo, assim como poderemos afirmar que a noção comunicacional do *nós* desenvolvida por Habermas nos anos 80 não é estranha à "Escola do Porto".

Com efeito, no pensamento de Newton, o utilitarismo é fustigado como um freio da dinâmica criadora da razão humana, o atoleiro de uma "casuística acomodadiça dos valores do passado às novas condições de vida", responsável pelo pior da sofística grega, quando na sua derradeira fase, em plena decadência, não passava de uma ginástica mental degenerada em ginástica verbal, assim como responsável pelo abandono do "plano superior" em que a especulação cosmológica pre-socrática vivera, fazendo-a baixar aos problemas da conduta unicamente por força do "utilitarismo dos interesses momentâneos"[1596].

Pelo contrário, para Newton, só elevando-se do utilitarismo material para o desinteresse espiritual, a razão logra lutar contra "o peso morto dos produtos que já elaborou", bem como contra o peso da sua própria "tendência discursiva"[1597].

Em Newton de Macedo, o utilitarismo quotidiano cega, tornando-se o oposto da atenção "inquieta e comovida" que permite conhecer o "mal interior que acabrunha e dilacera as almas"[1598].

O utilitarismo que será, em William James, visto por Newton, a corrente que considera o prazer como o fim último da acção moral, e portanto hedonista, é não apenas a corrente oposta ao sentido kantiano do dever como, na sua expressão grosseira, antagónico de toda a espiritualidade, racionalidade e moralidade.

[1596] Macedo, Newton, ***LLPE***, p. 134.

[1597] Idem, ibidem, p. 155.

[1598] Idem, ibidem.

Também a noção de "contrato", em termos sociais, não passa para Newton de uma "velha solução", própria de um "cientismo simplificador" que conseguirá disfarçar-se em "colorido pseudo-científico" mas não responde à complexidade das relações do indivíduo com a colectividade e muito menos permite compreender "a coincidência perfeita das consciências individuais com a consciência do todo"[1599].

Se fizéssemos o homem natural, no seu individualismo, abdicar consciente e interessadamente do egoísmo de cada um, operando um contrato com vista ao utilitarismo de uma maior soma de bem-estar, chegaríamos apenas ao "monstruoso Leviatã", uma sociedade expressa na "Violência do despotismo político", que apenas vive do "exercício da Força"[1600].

Quanto ao "nós", enquanto novo paradigma da inter-subjectividade no agir comunicacional, não se resiste ao desafio de lembrar Leonardo ao fundamentar o dever: "Eu condeno o absoluto, porque seria dizer *eu* sem implicitamente ouvir nos abismos de mim mesmo ecoar um amoroso *nós*". "A minha relação com todos os seres, a minha implorativa estima pela inefável relação em que convivemos[1601].

Mas que tem esta transcendentalidade cósmica, na qual Leonardo Coimbra se lança nos mais vastos, longínquos e arrojados voos metafísicos dentro de si próprio, com o pensamento de Newton de Macedo? Para lá da proximidade intelectual, da identidade da maior parte das vertentes do pensamento filosófico, da cumplicidade republicana nos projectos de educação popular, da confessa admiração mútua, do convívio laboral e necessariamente da partilha das informações e das problematizações, que distância terá existido entre estas duas personalidades? As distâncias ficar-se-ão meramente pela evidência dos diferentes caracteres e temperamentos, das formações de base díspares, ou dos estilos aparentemente opostos na didáctica? Ou há, do ponto de vista filosófico, para lá das diferenças pontuais, distâncias de fundo?

Leonardo Coimbra, que não é objecto deste trabalho a não ser no que permita discernir, compreender e delimitar o pensamento de Newton de Macedo, é antes de tudo e, quiçá, em relação a tudo, pela pujança arrebatada e dificilmente parável do seu esforço reflexivo, da sua verve discursiva e da sua criatividade poética, um pensador metafísico. Sendo a ciência, em

---

[1599] Idem, ***RFLUP***, 5-6 (1923), p. 425.

[1600] Idem, ibidem, p. 426

[1601] Coimbra, Leonardo - ***A Luta pela imortalidade***. Porto: Renascença portuguesa, 1918, p. 58

particular a matemática e a física, por formação, mais familiar a Leonardo do que a Newton, e ambos, com Hamelin, Émile Boutroux, Charles Renouvier, African Spir e Henri Bergson, se inserindo na preocupação filosófica de superação de um positivismo esgotado que se tinha instituído em ancilose dogmática, também para ambos o ponto de partida é a ciência florescente com esse mesmo positivismo, que consideram, de resto, um bom recurso epistemológico desde que submetido ao crivo da acção crítica.

Mas a superação crítica do positivismo conduz, ou pelo menos abre as portas de par em par, em Leonardo, à metafísica, enquanto Newton de Macedo, que com ele navega no significado e valor da filosofia, na crítica da actividade científica, estética e moral, e com ele procede a alinhamentos semelhantes no pensamento moral e político, mantém-se aí numa posição não só de prudência, como de desconfiança, posição a fazer lembrar a de Renan ou mesmo o cepticismo metafísico à maneira de Hume.

Com efeito, para Newton de Macedo, o princípio do dever vindo do imperativo categórico kantiano, embora racionalizado pelo exercício do pensamento, não deixa, nem por isso, de se basear num acto de fé. Tal como já tinha afirmado que o dever que fundamenta toda a moralidade é um "produto lógico e histórico da mentalidade religiosa"[1602].

Mas o professor lisboeta explicita que "a crença mística num dever incondicionado" é uma "realidade psicológica", uma expressão "espontânea" da nossa liberdade interior"[1603].

O pensamento racionalizador pode dispensar e mesmo rejeitar a "metafísica kantiana do Dever", ou ainda circunscrevê-la a mero "preconceito judaico-cristão", o que não pode ser negado é a realidade psicológica do Dever, nem o limite ideal de moralidade implícito no kantiano conceito de vontade autónoma, mesmo rejeitando, como faz o pensador português, a "metafísica ontológica" em que Kant procurou firmar esse conceito[1604].

Já para Leonardo, o que Kant procurou foi "a essência da moral na autonomia da vontade do legislador" que, por norma, atribui aos actos "uma universalidade finalista absoluta". Para o Mestre, em Kant, os "mandamentos dogmáticos" são "imorais", tal como a "obediência à Autoridade" não passa de um "heteronomia aniquiladora", a sujeição,

---

[1602] Macedo, Newton de, ***NMR***, p. 3.

[1603] Macedo, Newton de, ***IF,*** p. 167.

[1604] Idem, ibidem.

portanto, da vontade, a impulsos estranhos à consciência moral livre e autónoma. Ora "só é moral ao acto livre"[1605].

"Sou um ser moral", afirma Leonardo, porque face ao Universo "posso dizer *eu*" para em seguida, *querer* "dizer *nós*", num acto da vontade que, muito mais do que o simples exercício de uma faculdade de onde nunca se poderiam extrair normas de conduta, é "esforço dum pensamento" até ser "desejo livre de universal harmonia e entendimento". Ora se o pensamento que realiza a natureza detém em "exacta e absoluta determinação" "um sistema de ligações completas", sendo "livremente determinado" "pela beleza, por solicitações da sua intimidade sistemática" logramos uma "vontade final" de "universalidade livre, criacionista". Só assim, em Leonardo, o "*deves*" é "sedutor e belo" e o *dever* é espontâneo, tal como, em Newton, como vimos, é expressão espontânea da liberdade interior [1606].

Mas em Leonardo, a "realização de um acto verdadeiro livre" dá-nos a "consciência do nosso ser absoluto" a certeza da substancialidade absoluta do pouco que somos. Tal como se só com a vontade livre há lugar ao dever, só há boa vontade quando o homem age no Todo. Não basta que haja vontade, é preciso que seja dinâmica, que além de ser livre, seja esforço de compreensão, largueza de voo e profundidade de interrogação. Só esse pensamento livre e "excedente" pode ser fonte de moralidade[1607].

Vontade que seja boa vontade e que só existe quando o homem vê, no "acto moral", o "eu à luz do nós", ou seja, na lapidar expressão leonardina, quando o homem "se faz sócio de todo o cosmos". Ou, como diz de outra maneira, "só o dever gratuito é moral" pois só assim existe a afirmação conjunto da parcela e do todo, do *eu* e do *nós*[1608]. Ou ainda, quando questionando a origem do dever, rejeita que possa vir do absoluto, pois isso implicaria um *eu* que não ouviria o *nós*. Ora Leonardo afirma: "Só conheço e amo a *Relação*". O que quer dizer que o dever é relativo, no sentido de que é acompanhar "o mais íntimo sentido das almas e da vida[1609].

[1605] Coimbra, Leonardo - ***O Pensamento criacionista: lições na Universidade Popular do Porto. Obras.*** Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol.I, p. 66.

[1606] Idem, ibidem, p. 66 e 67.

[1607] Idem, ibidem, p. 67.

[1608] Idem, ibidem, p. 68.

[1609] Coimbra, Leonardo - ***A Luta pela imortalidade***. Porto: Renascença Portuguesa, 1918, p. 58.

No entanto, para Leonardo, na esteira do relativismo do neo-criticismo francês de Charles Renouvier[1610] e até, não muito longe das revisões críticas de alguns dos neo-kantistas alemães como Friedrich Lange, se a descoberta da autonomia da vontade por parte de Kant foi "genial", o mesmo não se poderá dizer do formalismo do seu sistema que o fez atolar-se em contradições insolúveis, mormente em torno da noção de nóumeno "onde a liberdade se esgotava num acto único de escolha"[1611].

Parece surtir uma grande diferença na profundidade com que cada um dos pensadores aborda o tema. Mas, sem menosprezar as diferentes perspectivas da reflexão filosófica dos dois pensadores, é de notar que a posição de Leonardo ao escrever o seu "Luta pela Imortalidade" em termos especulativos, é completamente diferente da de Newton ao redigir a sua "Introdução à Filosofia" em termos didácticos.

Independentemente deste aspecto funcional, a que também não deve ser atribuída excessiva importância, para Newton, sendo o dever realidade psicológica espontânea, vivência criativa da moral por parte do pensamento, o "conceito de racionalidade pura afasta-nos do real "servindo apenas para o que denomina de valor-limite[1612].

O dever advém dum termo médio existente entre o livre-arbítrio e a necessidade mecânica que, por um lado, impõe a necessidade e, por outro, a liberdade. Se a ciência se debruça objectivamente sobre a realidade retirando-lhe tudo o que é humano, a moral, pelo contrário inquieta-se e preocupa-se com todo o trágico humano, procurando a correcção, a intervenção, a humanização da "rudeza bruta das coisas"[1613].

Na reflexão newtoniana, é porque acima da lógica está a vida, como acima da reflexão está a espontaneidade, que o pensamento ao deparar com o trágico da condição humana e ao ser devorado pela ânsia de absoluto,

---

[1610] Renouvier rejeita o tratamento kantiano da coisa em si, pois, para si, só existem fenómenos, e relativos, no sentido de que só são compreensíveis como componentes ou compostos em relação a uma determinada outra coisa. Para o pensador da *École Normale*, a crença na coisa em si e na substância opõe-se às nossas crenças morais porque conduziria ao panteísmo e daí à negação da pessoa livre e responsável (Bréhier, ***Histoire de la philosophie***, II, PUF, Paris, ps 972 a 975)

[1611] Coimbra, Leonardo - O Pensamento criacionista: Lições na Universidade Popular do Porto. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol.I, p. 69.

[1612] Macedo, Newton de, IF, p. 167.

[1613] Idem, ibidem, p. 168.

procura "por vezes" a "miragem ideal dum Além consolador", sendo este "o momento ético-religioso da actividade espiritual"[1614].

Como é pelos homens não serem meras máquinas lógicas que, na visão de Newton, a "fecundidade duma hipótese metafísica" não é determinada unicamente "pelo seu valor de verdade". Mas na "realidade histórica", acrescenta o pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, "os grandes erros são por vezes mais fecundos que as pequenas verdades". Enigmático? Nem tanto. Numa perspectiva histórica do homem pensante e triangular, mais importante que o "valor de verdade" da "hipótese metafísica", é, afinal, o valor da sua "fecundidade", não só em termos do pensar, como do sentir e do querer[1615].

É pois, no mínimo, com uma grande desconfiança em relação à realidade ontológica da conceptualização de qualquer metafísica que, por um lado, não será mais do que hipótese e, por outro, disporá de uma funcionalidade apenas psicológica, abrindo definitivamente ao terreno da "vitalidade religiosa" mais espontânea, e portanto mais íntima e autêntica, lembrando a daqueles "em cujas almas brilha ainda o Santelmo duma religiosidade infantil"[1616], como uma realidade psicológica natural e imprescritível, que o pensamento, em Newton, recebe a pulsão do dever, produzindo, seguindo, rejeitando ou reformando normas de conduta na acção, ou seja na experiência moral, aferindo, pela reflexão crítica, os valores, e produzindo, pelo pensamento sistematizador, a moral.

Até porque, como Newton afirma na comunicação de 1922, e como já atrás se referiu, os esforços para encontrar fundamentos laicos à noção de dever, apenas chegaram a "soluções provisórias" "para não dizer negativas" o que coloca, como único caminho que parece possível, o da renovação da religiosidade, ou seja da vitalidade religiosa para "dinamizar os valores morais inertes"[1617].

Aparentemente, Newton nega, pois, a possibilidade da metafísica para lá da mera função de hipótese, que no entanto permite-lhe abrir a porta à realidade psicológica da religiosidade em cuja espontaneidade se esteia a actividade moral e onde Newton pensa poder estribar as acções

---

[1614] Idem, ibidem.

[1615] Idem, ibidem, p. 194.

[1616] Macedo, Newton de, ***NMR***, p. 4.

[1617] Idem, ibidem, p. 5.

revitalizadoras da filosofia enquanto "actividade prática, ético-religiosa", nomeadamente no referente ao "problema dos valores" em particular quanto à sua fundamentação[1618]. No entanto, considera também a legitimidade da "hipótese metafísica" na condição de não contradizer a ciência do tempo e quando as conclusões últimas a que chega, dela se deduzam logicamente[1619], reiterando que daí não se extrai a "completa inutilidade" das construções metafísicas, atribuindo-lhe mais uma vez uma papel funcional já que "a hipótese é um factor tão necessário na elaboração do conhecimento como a própria abstracção"[1620].

Leonardo Coimbra busca na metafísica o fundamento da moral mas, ao mesmo tempo, torna a acção moral ponto de partida para uma metafísica através da projecção cósmica do eu solidário. Ao contrário de Newton de Macedo, um céptico, quase agnóstico, sem se poder dizer que o seja inteiramente apenas por reiterar não se querer fechar ao encontro da cognoscibilidade com as pontas do ignoto, nas regiões do mistério que, se são as do perigo do abismo, são também as do desafio que vale a pena à aventura do homem. E que, por outro lado, aprofunda a problemática da religiosidade na perspectiva psicológica em si e de sustentação dos valores, com mais sistematicidade, profundidade e, talvez, fecundidade, do que o Poeta cósmico.

Temos pois um Leonardo Coimbra metafísico, pletórico poeta da harmonia cósmica, um Newton de Macedo céptico, mas aberto à curiosidade pelo mistério, à consciência da pulsão humana para o absoluto e à religiosidade psicológica, convergentes na necessidade de acção moral, em posições que umas vezes parecem contraditórias, outras complementares, sendo que serão, paradoxalmente, ambas, na diferença de formações, de estilos, de posições, de temperamentos e, consequentemente, de perspectivas, numa cultura pedagógica comum que fazia, contudo, jus ao personalismo criativo da diferença.

Noutra incidência crítica, dentro do esforço genérico pela superação do positivismo e a propósito de uma epistemologia da física e da matemática, as coordenadas do "ideal científico de objectividade" são, para Newton de Macedo, susceptíveis de manterem ambiguidades, permitindo à deriva positivista do "cientismo" tentar relegar a filosofia para o lugar de uma "flor

---

[1618] Macedo, Newton de, ***IF***, p. 174

[1619] Idem, ibidem, p. 193

[1620] Idem, ***CMAP***, p. 39

exótica" sem raízes na realidade psicológica e preencher com a ciência a função de "satisfação integral das necessidades espirituais"[1621].

Ora, para Newton, se não encontramos na realidade psicológica uma função filosófica diferenciada, isso deve-se à actividade filosófica não existir por si, mas ser ela própria a "unidade funcional da vida do espírito" sincronizando os seus três momentos, a saber, o estético, o científico ou lógico e o ético-religioso; ou, dito de outro modo, "a unidade harmónica da Arte e da Ciência com finalidade moral"[1622].

Para Newton, como ressalta claramente de toda a sua obra, em particular da "Introdução" e de "A Luta pela Liberdade", o pensamento opera sempre como "actividade de relação" "analítico-sintética", desde as formas mais elementares da espontaneidade até aos cumes da "razão discursiva"[1623].

Mas vai mais longe. Em Newton, o pensamento, na sua actividade relacional, procura criar "totalidades", não uma, mas várias, "em beleza, em verdade e em moralidade" construindo uma mundividência o mais alargada possível, embora não-absoluta portanto[1624], quiçá espraiando-se, acoplando-se, ou pelo menos mirando, "a região longínqua do mistério", já atrás referida, "onde a zona do conhecido confina com as regiões ignoradas onde a ciência ainda não penetrou"[1625].

Será esta tendência, por um lado, para ver a filosofia como síntese triádica da arte e da ciência com a finalidade moral, por outro, para a criação plural de totalidades unificadoras, embora não, necessariamente, absolutas, que levará Newton a referir de Gentile[1626], que denomina de "filósofo italiano da

---

[1621] Newton de Macedo, IF, ps. 168/9.

[1622] Idem, ibidem.

[1623] Idem, ibidem.

[1624] Idem, ibidem.

[1625] Newton de Macedo, ***NMR***, p. 11.

[1626] Giovanni Gentile (1875-1944), siciliano, professor de filosofia em Palermo, Nápoles, Piza e Roma, foi amigo de Benedetto Croce com quem travou polémicas filosóficas amicais, antes de entrar em completa ruptura e antagonismo com o filósofo, quando este, pouco depois da subida de Mussolini ao poder, não só se demarcou completamente do fascismo, como passou a militar entusiasticamente nas fileiras do combate anti-fascista.
Em 1920, Gentile fundou o ***Giornale critico della filosofia italiana***, publicação que ainda hoje se edita quadrimestralmente.
De 1925 a 1938, dirigiu a Enciclopédia Italiana, financiada pela Fundação criada pelo financeiro Giovanni Treccani, de que os fascistas quiseram fazer a grande "obra do regime" no domínio da cultura, embora se mantivesse na redacção alguma tensão, ora permitindo, ora proibindo, a participação de personalidades desafectas ao regime.

Em 1922, no processo de ascenso do fascismo ao poder em Roma, Gentile foi nomeado Senador do Reino tendo, pouco depois, tornado-se Ministro da Educação, cargo que exerceu até 1924, pondo em prática, em 1923, uma reforma do sistema educativo.
Em 1925 é o autor do ***Manifesto degli intellettuali fascisti***.
Foi executado em 1944 pela Resistência anti-fascista, quando exercia funções na República de Salò, de que foi um dos últimos apaniguados.
Só até 1926, (data-limite que mais nos interessa, por coincidir com a publicação da ***IF*** de Newton de Macedo) Giovanni Gentile, que guardou para si, até essa data, a responsabilidade da secção de "História da Filosofia" na Enciclopédia, produziu cerca de uma centena da escritos, considerados artigos e livros, desde ***La filosofia de Marx***, 1899, ***Polémica hegeliana***, 1902 ou de ***La Rifforma della dialettica hegeliana***, 1913, até ***Avvertimenti attualisti*** ou ***Cultura Fascista***, 1926), passando por ***Teoria Generale dello spirito come atto puro***, 1916, ***Sistema di lógica como teoria del conoscere***, 1917-1918, ***Discorso di Religione***, 1920 ou ***Sommario di pedagogia***, 1923.
No plano filosófico, pode considerar-se Giovanni Gentile, tal como, de resto, Benedetto Croce, um defensor de um neo-idealismo em que, tomando como ponto de partida o "esse est percipi aut percipere" de Berkeley no sentido de que "o ser é ser pensado", a realidade existe no momento e na medida em que está presente na consciência, entendendo-se por isso, que a realidade é pensada em acto, (no sentido aristotélico de acto contraponto de potência) ou seja "actualmente". Nada se pode afirmar fora do pensamento porque ao fazê-lo está-se ainda a pensá-lo. No entanto, se encararmos o pensamento como uma entidade susceptível de se colocar frente a nós no acto de pensar, esse pensamento transformar-se-á em mero pensado, ou seja, será um pseudo-pensamento porque deixará de fora o pensamento enquanto pensa. Para ultrapassar isso, considerando a realidade contemporânea do pensamento, também o pensamento é, exactamente, a realidade em acto. "O idealismo genuíno só pode ser o idealismo do pensamento que pensa, do pensamento que pensa, do pensamento pensante ou pensamento em acto" (A. J. Brito, ***Logos***).
Por outro lado, enquanto o idealismo clássico afirma que a realidade, estando fora da consciência, pode nela entrar totalmente, ou seja o pensamento pode conter toda a realidade, este neo-idealismo italiano procura ultrapassar a distinção de raiz do idealismo clássico, sustentando que não existe realidade fora do pensamento. O conteúdo do acto de pensar é a própria realidade, ou seja, o conteúdo do acto do pensamento é o acto de pensar a coisa. A realidade pensada é um acto no momento em que é pensada. Este ponto de vista, mais radical do que o idealismo clássico, tornou-se conhecida pelo "actualismo".
Sendo a consequência mais imediata do actualismo, a coincidência entre o pensamento e a realidade, é entre o pensamento e o devir do mundo que se mostra a realidade. Qualquer coisa que se pusesse fora do pensamento, depararia com o velho problema de conseguir a existência de algo imutável que, entretanto, tivesse condições para produzir o devir. No actualismo este problema não se coloca, já que o pensamento é o próprio devir e visto que o pensamento é a realidade em acto, a realidade é também o próprio devir, consequentemente, a própria temporalidade.
Há assim uma demarcação em Gentile, expressa em ***La Rifforma della dialéctica hegeliana*** (1ªedição em 1913, 2ª edição em 1923, nenhuma delas no Fundo Primitivo da Faculdade de Letras da Universidade do Porto) relativamente à dialéctica hegeliana. Ali tínhamos uma dialéctica de pensados, agora teremos uma outra dialéctica, ou uma dialéctica reformada, constituída, na sua própria essência, pelo pensar em acto, isto é, pelo acto pensante, ou seja pelo devir.
A realidade só é pensável, pois, enquanto actividade pensante pela qual é pensável; em relação com a qual não é apenas objecto possível mas objecto real, *actual*, da consciência.
Embora Newton de Macedo cite Giovanni Gentile a propósito de um conceito integral de filosofia, não do actualismo, seria aceitável considerar alguma influência do idealismo actualista do pensador italiano sobre o pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, não só porque o cita, mas sobretudo porque a dicotomização entre o "feito" e o "a fazer-se" no sentido do "pensado" ou do "a pensar-se" atravessa todo o pensamento de Newton, nomeadamente no referente às análises que efectua nas diversas vertentes da história da filosofia.
No entanto, não há qualquer obra de Giovanni Gentile no Fundo Primitivo da Biblioteca, havendo apenas uma de Benedetto Croce, ***Breviário de estética***, A.M. Teixeira, Lisboa, 1914. Por outro lado, como se sabe, a clássica identificação do ser com o devir, da potência com o acto enquanto dois aspectos do mesmo momento, além de aristotélica e heraclitiana, está longe de ser específico do neo-idealismo italiano, antes marca o pensamento dos mais diversos filósofos da modernidade de Nietzsche a Bergson. O pensamento de Newton será muito mais compreensível pelo caminho de um pensamento próprio embora, naturalmente, lido em relação ao pensamento e às literaturas do seu tempo, do que pela consideração não fundamentada, e por isso preconceituosa, de uma busca de seguimento ou de obediência do pensador português em relação a qualquer filósofo ou modelo.

actualidade", a filosofia como "função integral do espírito", não tanto, na leitura newtoniana, no sentido de uma qualquer integralidade estanque ao exterior, íntegra, pura e incorruptível, mas no de uma integração de toda a orgânica espiritual numa única função, integrada, superior. Esta função da filosofia, entendida por Newton como "unidade harmónica" da referida tríada é, nas palavras de Gentile, por si citadas, "verdadeiramente real", sendo ela que permite que todo o homem o seja, já que não poderá "cantar, nem adorar sem pensar" nem sequer "praticar nenhuma acção que não seja a realização dum pensamento"[1627].

Também em Leonardo se afirma o conceito da filosofia como função integral do espírito, uma vez que "moral, estética e ciência são modos de uma actividade una e indivisível"[1628]. A estrutura é semelhante mas os contornos triádicos são mais ambiciosos. A moral, que em Newton é a finalidade da estética e da ciência, é, em Leonardo, "uma exigência de valor para a consciência", já que sem ela a realidade nada vale, antes aparece como um "desperdício de consciência". A ciência, por sua vez, "eleva a consciência sensível pluralista e frustre" ao nível de uma outra, "universalista, unitária e lúcida". Finalmente, é a arte que dá à vida sensível "unidade, clareza e segurança". Mas o que é específico no discurso leonardino, é que os três elevam a consciência "ao acume da Vida, e aí a moral reclama a eternidade viva". Onde em Newton há finalidade moral, embora de um momento definido como ético-religioso, em Leonardo há, como seria afinal de esperar, um cume de uma vida imortal ou para a imortalidade[1629].

No entanto, a especificidade leonardina acentua-se ao vislumbrar, ou perspectivar, nessa reclamação moral de "eternidade viva", uma "exigência flagrante" cuja resolução cabe ao cristianismo "negando a natureza" e "tornando a consciência única e soberana"[1630].

Certo, é que o cientismo não tem, pois, qualquer razão ao procurar alienar a filosofia da sua função, muito menos ao tentar substituí-la pela ciência. Nem colhe o argumento derradeiro, e no entanto "ordinário", do contraste entre o rigor das "certezas científicas" e a "instabilidade" do "perpétuo fluir das

---

[1627] Macedo, Newton de, IF, p. 169.

[1628] Coimbra, Leonardo - A ***Luta pela imortalidade***, Porto: Renascença Portuguesa, 1918, p. 54.

[1629] Idem, ibidem, p. 272.

[1630] Idem, ibidem.

hipóteses metafísicas" tal "teia de Penélope", "fazendo-se e desfazendo-se"[1631]!

Para Newton, também a ciência tem de ser encarada não, como fazem os paladinos do cientismo, enquanto ciência já feita, portanto estática e ancilosada, mas, mais uma vez, com um "critério dinâmico", "como ciência em via de fazer-se", "dialéctica viva" de permanente invenção, que nunca se esgota nas noções que produz[1632].

O pensador lisboeta da Faculdade de Letras do Porto apresenta pois a ciência na "sua fonte de origem" como uma "dialéctica de noções" cuja relação "transborda", ou seja passa a conter mais algo do que antes da relação[1633], o que não é mais do que, de novo, a aplicação viva da dialéctica hegeliana, tal como a explica, ao apresentar o "factor dialéctico", entre "os factores de desenvolvimento histórico da Filosofia", como um "progresso dinâmico" em que "cada noção isolada se completa pela noção aparentemente contrária, na síntese superior que em si contém as duas", sendo, tal "progresso dialéctico" "consciência duma perpétua solução" e do perpétuo renascer dum problema carecendo de novas soluções, dinâmica que, do ponto de vista de Newton, é deturpada e negada por Hegel a partir do momento em que identifica a filosofia com o espírito absoluto[1634].

Portanto, ninguém se pode arvorar em arauto de uma "certeza inamovível", para acusar as teorias filosóficas de instabilidade, se esta resulta não de serem "filosóficas", mas "de serem teorias", já que a ciência, tal-qualmente a filosofia, é o "desenvolvimento contínuo e progressivo das suas perpétuas invenções"[1635].

A mesma acusação, de resto, teria de ser dirigida a todas as teorias científicas que "valem", mas só valem, porque momentaneamente não há outras melhores, como "elementos de explicação ou de simples previsão"[1636]!

[1631] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 169.

[1632] Idem, ibidem.

[1633] Idem, ibidem.

[1634] Macedo, Newton de, ob.cit., p. 186.

[1635] Idem, ibidem, p. 170.

[1636] Idem, ibidem.

Ora em abono desta sua tese de que toda a teoria filosófica é instável e limitada, não especialmente por ser filosófica, mas genericamente por ser teoria, tal como qualquer teoria científica é boa, ou seja vale como "elemento de explicação ou simples previsão", enquanto não surgem "outras melhores", Newton transcreve uma frase, em remate, que atribuiu ao "sábio francês Duclaux", rezando textualmente: "uma teoria não vale nada quando se não pode demonstrar que é falsa"[1637].

Trata-se de Émile Duclaux, falecido em 1904[1638], discípulo e sucessor de Pasteur, que se vem a impor como "um mestre em biologia e um epistemólogo das ciências" dotando o Instituto de "uma dinâmica de

---

[1637] Macedo, Newton de,IF, p. 170.

[1638] Pierre Émile Duclaux (1840-1904), professor na Faculdade de Ciências de Clermont-Ferrand e de Lyon, colaborador de Louis Pasteur e, à sua morte, continuador à frente da investigação científica e tecnológica do Instituto Pasteur onde se processa a revolução microbiológica.
Poderia haver uma margem de dúvida na identificação de Duclaux, pela existência do filho, Jacques Duclaux (1877-1978), académico e cientista com algum destaque, que, embora tenha publicado a grande parte da sua obra posteriormente à IF de Newton, fez sair logo em 1910, ***La chimie de la matière vivante***, Félix Alcan, 1910, que vem a ter, aliás, uma 2ª edição em 1920, e que pode ter corrido nos meios científicos portugueses, embora não esteja depositada no Fundo Primitivo da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. No entanto, Newton classifica Duclaux de "sábio" e tal designação estava, (sobretudo em 1926, aquando da redacção da IF) como está, generalizada na referência ao pai e não ao filho. Embora a obra escrita, teórica e doutrinária, de Émile Duclaux, de que não se tem no momento ainda uma visão definitiva (estando a proceder-se à recolha de documentos dispersos nomeadamente manuscritos a partir do "Fonds d'Archives Emile Duclaux", sediado no Instituto Pasteur e a aguardar-se a conclusão de teses de investigação como uma de Vincent Duclerc) não pareça, pelo menos para já, muito vasta, confinando-se, a impressa, à publicada em artigos nos Anais e no Boletim do Instituto, o seu prestígio como cientista e sábio era imenso, na época. É pois natural que um espírito particularmente interessado nas metodologias científicas como Newton, com Leonardo como companhia e num ambiente como o da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, tivesse lido alguns dos seus artigos, conhecido citações em obras de outros autores, tido acesso à obra da viúva, a poetisa inglesa Mary Robinson Duclaux, ***La Vie d' Émile Duclaux***, Laval, 1906, ou aos textos do antigo companheiro de Duclaux, Daniel Halévy e de Mary Duclaux, intituilados ***La Vie de Èmile Duclaux*** aparecidos no hebdomadário ***Pages Librés***, nº 332, (02.03. 1907). No entanto, não encontramos entre nós nenhum registo de qualquer tradução destas obras, só por alturas do centenário do seu nascimento, já em 1940, havendo sido publicados dois reduzidos trabalhos, um de Charles Lepierre sob a égide da Academia de Ciências e uma comunicação assinada pelo professor e cientista Adrião Forjaz Sampaio.
No plano do conhecimento público, aliás, o aspecto mais relevante da personalidade e da biografia do "sábio" Duclaux, foi o de ter estado na primeira linha no caso Dreyfus, no seguimento da denúncia de Zola, à frente de nomes como Anatole France, Marcel Proust e Daniel Halévy, os dreyfusards, desenvolvendo um combate persistente e corajoso de denúncia da manipulação judiciária motivada pelo exacerbado nacionalismo anti-semita que envolveu o militar francês, desmistificando o processo e exigindo a sua reabertura, que mobilizou, até à vitória, os espíritos mais cultos do mundo de então, podendo colocar-se aí o nascimento do conceito de "intelectual" interveniente, tal como o conhecemos durante o Século XX pelo menos até Jean-Paul Sartre. No entanto, Émile Duclaux, ao ser um dos sábios que se assumiram como intelectuais, ou seja, se dispuseram a "dar a cara" em público, lado a lado com seja quem for, pelas causas justas e pelas suas convicções, remou contra a corrente dominante no mundo académico do virar do século, onde imperava ainda a concepção do sábio dentro de uma torre de marfim que, independentemente de se colocar ao lado das causas justas, perderia prestígio ao misturar-se com "a plebe". Não por acaso, Duclaux foi um dos primeiros vice-presidentes da Liga dos Direitos do Homem criada num intervalo do julgamento Drefyus.

investigação num meio aberto e solidário", uma autêntica "cooperativa científica"[1639].

Importa atentar no alto significado da identidade, ou pelo menos similitude, não só das teses de Newton, como sobretudo deste ponto de vista coroativo de Duclaux sobre a falseabilidade, estudado, realçado e descrito pelo pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto como aparecendo com "ar de paradoxo" mas com "valor fundamentalmente instrumental", com a teoria, actualmente divulgada até à banalização, mas nem sempre tão compreendida, da falseabilidade, falsicabilidade ou refutabilidade apresentada correntemente como uma supina originalidade de Sir Karl Popper!

Segundo nos confirma o próprio pensador vienense, o eclipse do Sol de 1919, coincidente com o que considerou o surgimento do marxismo como controverso na sua mente, criou condições para que, caso se verificassem certas situações, fosse refutada a teoria de Einstein. O físico alemão, ao contrário de esconder ou minimizar as condições propícias a essa refutabilidade, tratou de as evidenciar declarando que se tais casos pudessem ser observados abandonaria célere a teoria. Ou seja, o caminho para obter "confirmações experimentais", que não, no entanto, "provas", é o de tentar demonstrar a sua falsidade, ou seja, agir no sentido de a refutar. Caso a refutação se concretize a teoria cai. Caso isso não seja possível, ou seja a refutação falhe, significa que a teoria se aguenta, o que poderá entender-se como corroboração ou confirmação, desde que, com isso, não seja entendida como "confirmação definitiva"[1640].

No entanto, ainda segundo as declarações reiteradas de Karl Popper, o que o impressionou no caso do eclipse do Sol de 1919, não foi tanto a não refutação da teoria einsteiniana, mas o facto de Einstein a ter exposto ao máximo como que solicitando com veemência e sinceridade uma refutação que, no entanto, tentada, não ocorreu[1641].

Popper procurou, sempre que expôs os seus pontos de vista sobre a refutabilidade, falsificabilidade ou falseabilidade[1642], traçar uma demarcação

---

[1639] Vincent Duclert, in ***Bulletin de Liaison du Reseau de Philosophie et d' Education de La Rochelle***, nº 1, Université de La Rochelle, Janvier 2003, p. 6.

[1640] Popper, Karl - ***Sociedade aberta/universo aberto***. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991, p. 14.

[1641] Idem, ibidem, p. 15.

[1642] Os brasileiros têm preferido o termo "falseabilidade" para designarem o conceito popperiano de "testar a falsidade", preterindo o termo "falsificabilidade" utilizado pelos tradutores portugueses de Popper. A opção do português do Brasil parece mais conveniente que a do de Portugal, pois o conceito

entre o que é científico (num sentido empírico) e o que não é. Se afirma que só é científico o que *pode* ser refutado, quer dizer que todas as teorias que fogem à possibilidade de serem refutadas, seja por encerramento dogmático, seja por vaguidade, não podem ser consideradas científicas. Se a psicanálise não é capaz de "excluir nenhum comportamento possível" das pessoas, consegue que, seja o que for que uma pessoa faça possa ser usado como confirmação da psicanálise. Eis um exemplo de uma pseudo-ciência[1643].

Para Popper, explicitamente desde "*Logic of Scientific Discovery*" (1934) embora o filósofo afirme que a sua proposta é muito anterior à sua publicitação, há necessidade de um critério que permita uma linha demarcação entre a ciência e a metafísica, que é o da refutabilidade ou falsificabilidade de um sistema teórico. "Um sistema só deverá ser considerado científico se fizer asserções que possam colidir com as observações", sendo testado pelas tentativas de produzir tais colisões, que não são mais do que tentativas de refutação. O que quer dizer que, testabilidade, sendo o mesmo que refutabilidade, pode igualmente ser considerado o critério de demarcação entre o científico e o metafísico. Todos os testes autênticos sendo pois tentativas de refutação, só quando um teoria mostra resistir, incólume, a tais tentativas, se pode dizer que foi corroborada. Contudo, há graus diversos de testabilidade, podendo dizer-se que uma teoria é tanto mais interessante quanto mais precisa, e, por isso, mais facilmente refutável, sendo, também por isso, mais susceptível de ser testada, já que os testes poderão ser mais precisos. Neste caso será uma teoria mais corajosa e, por isso, menos provável, mas caso resista aos testes, também será mais corroborada ou confirmada. A corroboralidade será tanto maior, portanto, quanto maior for a testabilidade[1644].

No entanto, para o presente trabalho, o que interessa realçar nesta incursão pelo pensamento poperiano é, em resumo, que para o filósofo austríaco

---

tem menos a ver com falsificação (de falsificar) donde decorreria falsificabiliadade, do que de falsidade (de falso), o carácter do que é falso, donde decorre mais directamente a qualidade de falseabilidade, no caso, de mostrar-se falso ou mostrar o falso.
Tanto o "Aurélio Buarque" (Rio Janeiro, 1999), como o "José Pedro Machado" (Lisboa, 1981), como o Dicionário da Academia das Ciências de Lisboa (Lisboa, 2001) desconhecem os termos. No entanto, o brasileiro António Houaiss, recentemente editado em Portugal, na "norma portuguesa" (Lisboa, 2003), dedica uma entrada significativa a ambas as expressões identificando-as como termos da filosofia, considerando falseabilidade o mesmo que refutabilidade, tal como falsificabilidade. Considera no entanto que falsificabilidade no sentido de refutabilidade é "anglicismo semântico em razão da inexistência, na língua portuguesa, de um sentido semelhante a *provar a falsidade da* entre os significados do verbo falsificar, portanto, embora amplamente usado na literatura filosófica, num ponto de vista vernacular é preterível pelo substantivo refutabilidade.

[1643] Popper, Karl, ob. cit. p. 13.

[1644] Popper, Karl - ***Conjecturas e refutações***. Coimbra: Almedina, 2003, p.345.

naturalizado britânico, só as teses refutáveis, ou seja, susceptíveis de serem mostradas como falsas, têm interesse para o conhecimento científico, no sentido empírico, podendo as outras, no dizer do pensador, serem consideradas metafísicas.

Ora a tese de Karl Popper, em que se demarca do positivismo lógico do Círculo de Viena, em particular de Carnap, não tem mais "ar de paradoxo" do que a de Newton de Macedo, sobretudo quando rematada pelo ponto de vista, experimentado na bioquímica e microbiologia, assim como esforçado na ultrapassagem do positivismo, de Émile Duclaux: "uma teoria não vale nada quando não se pode demonstrar que é falsa"[1645].

Não está em causa, evidentemente, o mérito e a originalidade do vasto e profundo trabalho epistemológico de toda a vida de Karl Popper, em desenvolvimento da ideia-chave da falseabilidade. Nem sequer que haja necessidade de ideias-chave originais para haver trabalho filosófico meritório, sobretudo quando ele assume as proporções da do autor de "A Sociedade Aberta e seus inimigos". O que está em causa é que a ideia instalada de que "o que não se pode mostrar como falso significa muito pouco ou nada", ou seja, a teoria da falseabilidade, tenha origem no filósofo vienense, que, aliás, ao que saibamos, nunca lhe reivindicou a paternidade, embora se tenha tornado matéria assente.

Por mais arrojada que possa vir a ser considerada a asserção, marginalizada com os epítetos de "paroquialismo", ou mesmo "patrioteirismo", a verdade é que a ideia já está presente, não em projecto ou gestação, mas com a luminosa explicitude do acto concreto, no caso, impresso a páginas 170 da "Introdução à Filosofia" de Newton de Macedo, na sua única edição, a de 1926, tanto na sua exposição como na transcrição de Duclaux com que a remata e que lhe explicita o sentido da teoria da falseabilidade.

Embora não tenha sido possível, mesmo seguindo várias pistas, encontrar o original de Émile Duclaux, ou sequer tenhamos conseguido referenciar a origem da citação transcrita por Newton, sendo este a única fonte de que dispomos, é claro que a originalidade na formulação da concepção-base do "paradoxo" da falseabilidade, está no *compagnon de route* de Pasteur que, atente-se, vem a falecer em 1904! Três décadas antes da publicação da "*Logik der Forschung*", a primeira obra de Popper, em 1934. Quanto tempo antes dos trabalhos de Popper sobre falseabilidade[1646]?!

[1645] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 170.

[1646] Bibliografia das edições originais de Popper: ***Logik der forschung***, 1934; ***The Poverty of histoticism***, 1944; ***The Open society and its enemies***, 1945; ***The Logic of scientific discovery***, 1959 (edição

Para Newton de Macedo, a "crença positivista em disciplinas científicas definitivamente constituídas" já foi relegada para a história. Mas mesmo que não tivessem sido marginalizadas e se mantivessem auriluzindo nos areópagos do pensamento europeu, nunca permitiriam uma "satisfação integral" das necessidades espirituais, uma vez que "a objectividade científica" deriva "das ruínas de um real depurado de toda a sua riqueza qualitativa". Para Newton, se o pensamento se movimenta atendo-se ao "plano utilitário da realidade", ou seja, a um real despojado de riqueza qualitativa, em lugar de aproximar a inteligibilidade, da realidade, ou seja os conceitos abstractos e universais, das coisas concretas e individuais, distancia-os numa progressiva antinomia[1647].

É que para o pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a realidade é muito mais do que o inteligível pela ciência. A ciência, quando penetra com a sua "interpretação lógica da realidade", fá-lo à custa de cortes na diversidade qualitativa da realidade, de forma a torná-la cognoscível, ou seja, adequada aos seus padrões de cognoscibilidade. A ciência "funda a certeza", mas fica muito longe de qualquer preenchimento "integral" da realidade[1648].

Newton reconhece que a ciência, ao desenvolver-se e multiplicar as suas vertentes na abordagem da realidade, tende para um "atomismo universal" onde sonharia "esgotar a realidade". No entanto, o "átomo" é só "um momento" no trabalho de elevação do "dado concreto e fenomenal" para o "mundo conceptual", tendo pois uma natureza meramente "hipotética", "provisória", como se verifica pela constante revisão científica dessa conceptualização, bastando olhar as consequências da novel teoria electromagnética da luz[1649] no conceito clássico de átomo[1650].

---

actualizada da de 1934); ***Conjectures and refutations***, 1963; ***Objective knowledge***, 1972; ***Unended quest, an Intelectual autobiography***, 1976; ***Postscript to logik der forschung***, 1982.

[1647] Newton de Macedo, ob. cit., p. 170.

[1648] Idem, ibidem.

[1649] Newton refere-se à teoria electromagnética da luz (1873) do físico escossês James Maxwell (1831-1879) para exemplificar as alterações ocorridas em relação à concepção do átomo de Leucipo, Demócrito, Epicuro, e Lucrécio e, genericamente, dos atomistas clássicos. No entanto, teria ao seu dispor, as sucessivas alterações, nas concepções modernas, desde a teoria ondulatória de Maxwell, passando pela revisão corpuscular do alemão Max Planc (1858-1947), revista por sua vez pelo francês Louis de Broglie (1892-1987) ao apresentar uma síntese das duas, com a mecânica ondulatória.

[1650] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 170 e 171.

A ciência, por causa da já propalada "interpretação lógica da realidade" nunca poderá encontrar "um termo último", que não esteja condicionado "à redução analítica da fenomenalidade". Por via disso nunca lhe poderá restituir a "vitalidade primitiva"[1651].

O que, longe de condenar a ciência, condena antes e apenas o cientismo, apostrofado por Newton de "tendência metafísica para integrar toda a realidade na teoria rígida dos conceitos científicos" ou "quimera cientista dum saber absoluto". Ou seja o exacerbamento positivista, o famigerado "ar bíblico" apontado por Leonardo, a religião positivista[1652]!

Pelo contrário Lord Kelvin, aliás o físico e matemático William Thomson[1653], tido por várias personalidades, entre nós, como uma espécie de *supra-sumum* do pensamento[1654], denota a humildade científica ao definir ainda como "insucesso" os numerosos sucessos na investigação científica durante cinquenta anos.

O Professor do Porto opta, no entanto, por protestar o exagero "melancólico" da auto-avaliação de Thomson, para reiterar a sua confiança no sucesso progressivo do pensamento científico, "modelado no cadinho da acção" e unicamente submetido ao "plano utilitário", ou seja, ao interesse, da realidade: a "antinomia" do real e do inteligível, e, da individualidade concreta das coisas e da inteligibilidade dos conceitos, vai-se processando, sendo este também o "sucesso" do inexorável, intransponível e kelviniano "insucesso"[1655].

Para Newton, a ciência tem de procurar resolver a antinomia que é, afinal, a essência do seu exercício, pois, de outro modo, ficar-se-ia por um saber meramente lógico. Quando o pensamento, sendo a "unidade sintética dos seus três momentos criadores", procura humanizar-se em "sínteses vivas" capazes de responderem ao apelo "lógico de compreensão", mas,

---

[1651] Idem, ibidem, p. 171.

[1652] Idem, ibidem.

[1653] William Thomson (1824-1907), nascido na Irlanda, mais conhecido como Lord Kelvin. No Fundo Primitivo da Faculdade de Letras da Universidade do Porto não existe qualquer obra de Lord Kelvin.

[1654] Por Pascoaes, por exemplo, em ***A Alma ibérica***, texto provavelmente de 1957, publicado em 1971, in ***Saudade e o saudosismo***, Assírio e Alvim, Lisboa, 1988, p. 257. O texto, em que Pascoaes pretende indicar o "espírito" como sendo "masculino, científico e filosófico", incluiu Lord Kelvin, num rol que vai de Kant a Laplace, passando por Bacon e Descartes.

[1655] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 171.

simultaneamente, ao "estético de comunhão com o real" e ao "ético de valorização"[1656].

Sendo esta a missão da filosofia, definida, portanto, como o "pensamento na sua unidade funcional", pouco importa que as soluções que se encontram sejam provisórias e instáveis; pelo contrário, tal carácter, ao garantir a permanente transformação e criação, mais as legitima[1657].

No entanto, Newton, ao denunciar e desmontar a unilateralidade do cientismo, não deixa de se demarcar igualmente de um intuicionismo, que acarretará o mesmo tipo de defeitos, conquanto de sentido diferente.

O cientismo caracteriza-se por atribuir um "valor filosófico de explicação integral", à mera interpretação científica, tomando "a parte pelo todo" e sacrificando a intuição ao conceito, como se aquela não tivesse qualquer função ou capacidade de apreensão da realidade; o intuicionismo, por sua vez, no sentido contrário, incorrerá numa mesma unilateralidade, já que intenta sacrificar o conceito à intuição, como se o "dado imediato", "intuitivo", vindo da "experiência pura", não fosse também conceito, ou como se a própria intuição não fosse uma "realidade espiritual" constituinte do pensamento"[1658].

Mas, para o pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, se a unilateralidade, quer do cientismo, quer do intuicionismo, estão condenados no plano criteriológico, o seu aparecimento explica-se, de facto, enquanto reacção aos "exageros de um falso panlogismo filosófico" que declara encerrado, em nome duma "pseudo-Razão intemporal", "o ciclo das possibilidades criadoras do pensamento", desinserindo-o "da continuidade viva e concreta do devenir histórico"[1659].

Ou seja, inequivocamente, enquanto reacção a Hegel, apodado directamente (tal como referimos a propósito do "momento dialéctico" do pensamento grego) de panlogismo, à semelhança do que já haviam feito os alemães Erdmann e Wundt (este último com a obra bem conhecida por Newton de Macedo[1660]), os quais haviam sublinhado, ao fundamentar a designação, que

---

[1656] Idem, ibidem, p. 172.

[1657] Idem, ibidem.

[1658] Idem, ibidem.

[1659] Idem, ibidem, p. 173.

[1660] Newton dispunha na Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, de Wundt, pelo menos de: ***Grundriss der psychologie***, 1896, ***System der philosophie***, 1889, ***Ethik: eine untersuchung***

na doutrina de Hegel, "a razão é todo o real efectivo, conferindo-se ao irracional apenas uma existência transitória que se suprime a si própria" e que Hegel fez da razão a "substância do Universo", já que aquela "acaba por mover-se a si própria e a partir de si"[1661].

Newton, no entanto, chega à atribuição do conceito de "panlogismo" ao pensador alemão, por um caminho próprio, embora sintonizado com o criticismo neo-kantiano francês. Na filosofia da história de Hegel, o progresso dialéctico é a "consciência duma perpétua solução", um permanente renascer para novas soluções. Até ao momento em que deixa de o ser, encerrando absolutamente o progresso dialéctico, com a abrupta, inesperada e injustificada incisão da "ideia que se pensa a si própria", ou seja, com "o espírito absoluto identificado com a filosofia", completa deturpação da natureza do progresso dialéctico. A tal ponto que o imanentismo da filosofia da história, até então propugnada por Hegel, no juízo do pensador da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, "acaba por se transformar não só num panlogismo como num "panlogismo transcendente"[1662].

Doutrina designada por Charles Renouvier, conforme Newton de Macedo cita, por "doutrina de Deus", contraponto a qualquer "doutrina do homem", já que, naquela, o homem é relegado para o mero cumprimento de uma "ordem necessária", aniquilando a sua autonomia no pensamento de Deus.

Renouvier, um representante do republicanismo laicista, dos direitos da pessoa humana e da cidadania, conquanto que não ateísta, ainda citado por Newton, responsabiliza tal deriva transcendentalista da dialéctica hegeliana pela tendência para a direcção teocrática da sociedade e para o fatalismo histórico.

Para Newton, por sua vez, o pensamento, nesta metafísica hegeliana que se desviou do originário rumo vivificador e criativo, subordina-se à maré fatalista do Devir, não podendo o homem, agora escravo da lógica que conduz ao Absoluto, mais do que registar os seus mandados, "deduzindo *a priori* uma história" predestinada[1663].

---

der Thatsachen uns gesetze des sittlichen lebens, 1886 e ***Logik: eine untersuchung der Erkenntniss uns der methoden wissenchaftlicher forschung***, 1883.

[1661] Fraga, Gustavo de - Panlogismo. In ***Logos: enciclopédia luso-brasileira de filosofia***. Lisboa-S.Paulo: Editorial Verbo, 1992.

[1662] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 186.

[1663] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 186.

Nada de muito espantar, uma vez que Newton, um pouco ao gosto da esmagadora maioria da opinião democrática portuguesa, na acalmia artificial e falsa do entre as duas guerras, também se deixa alinhar com o enquadramento na dicotomização de uma tradição filosófica alemã, personificada em Hegel, assente na "necessidade", e de uma outra francesa, protagonizada por Descartes e Bergson que, pelo contrário, assentaria na "liberdade"[1664].

Mas, na análise newtoniana, o erro responsável pela deriva absolutista hegeliana foi o de debruçar-se sobre a história da filosofia atendo-se exclusivamente ao "factor, interno, dialéctico", quando haveria de ter em conta também o "factor individual" e ainda o cultural[1665].

Crítica que terá convergências, mais uma vez, com a posição de Renouvier[1666], já que o pensador francês também enfrenta o hegelianismo por não se reconhecer num sistema que leva necessariamente à exaltação do Estado Absoluto, dogmático e autoritário, como fim da história e como anulador da personalidade que, esta sim, ao invés, deve ser erigida em categoria e valor supremos. Charles Renouvier retoma o criticismo kantiano mas introduz-lhe alterações significativas no campo lógico-gnosiológico, rejeitando a teoria da coisa-em-si em favor de uma "filosofia da consciência" que seja "síntese do eu e do não eu", que desagua "numa reflexão ética fundada no postulado da liberdade" onde, de kantiano, já só permanece o imperativo categórico, agora entendido numa "dimensão social"[1667].

Convergências críticas também com Leonardo Coimbra, na sua perspectiva personalista original, quando este afirma (1921), referindo-se explicitamente a Renouvier, que "é a estrutura íntima da pessoa que pode, ela e só ela, dar-nos ainda um esboço de divindade", já que "a pessoa é um todo concreto,

---

[1664] Idem, ibidem, p. 187.

[1665] Idem, ibidem.

[1666] Entre as obras de Charles Bernard Renouvier, Newton dispunha, na Biblioteca da Faculdade de Letras do Porto, pelo menos, de uma edição de ***Les derniers entretiens; recueillis par Louis Prat***, Paris: Librairie Armand Colin,1904, obra póstuma, e de uma outra, da última obra escrita pelo professor da École Normale Supérieure, a saber, ***Le Personallisme suivi d'une étude sur la perception externe et sur la force***, Paris: Librairie Félix Alcan, 1926, sendo que a 1ª edição foi também publicada logo em 1904, no ano seguinte ao falecimento do autor.

[1667] Ferreira, Manuel Carmo - Charles Renouvier. In ***Logos: enciclopédia luso-brasileira de filosofia***. Lisboa-S.Paulo: Editorial Verbo, 1992.

encerra em si o abraço do universo: é unidade moral por entre os estorvos e resistências das paixões que são a voz dos mais longínquos companheiros resistindo à unidade moral pelas divergentes tendências separatistas de inferiores unificações"[1668].

Convergência crítica ainda de Leonardo com o neo-criticismo de Renouvier, quando classifica a atitude de Kant, "onde a ciência toma o fenómeno e a moral atinge o noúmeno em pleno coração da realidade" como "o aspecto filosófico e mitigado da experiência religiosa do cristianismo, onde o fenomenal real é apenas a matéria de prova do noúmenal ético[1669]".

O erro do idealismo hegeliano terá sido, na crítica de Newton, o de considerar os homens enquanto "máquinas ideais de lógica discursiva", "seres de pura razão" em que a "escala dos momentos dialécticos" determinaria toda a sua criatividade[1670].

Para Newton, aliás, mesmo aqueles filósofos que mais se aproximaram de encarar os homens numa projecção "ideal de seres puramente lógicos", como Espinoza ou Kant, têm uma personalidade com uma vida muito mais profunda e humana do que possa aparentar a expressão lógico-discursiva. Sob a frieza geométrica das deduções da "Ética" do descendente de refugiados portugueses, Newton descortina, na boa escola analítica de Basílio Teles[1671], a "tragédia empolgante da angústia do divino" "em cinco actos", revelando a "religiosidade tenaz do semita" "sublimada pelo génio"; enquanto considera que "a crítica" já mostrou a base "pietista e puritanista", "por educação e hereditariedade" da austeridade do imperativo categórico do autor da "Crítica da Razão Pura"[1672].

No entanto, para o Professor da Universidade do Porto, entre, ou sobre, os dois caminhos opostos, abre-se um meio-termo, ou um outro termo, solução que tem o cuidado de anunciar como avessa à comodidade de qualquer ecletismo.

[1668] Coimbra, Leonardo - ***O Pensamento filosófico de Antero de Quental***. Porto: J. Pereira da Silva, [1921], p. 469.

[1669] Coimbra, Leonardo - ***A Luta pelaImortalidade***. Porto: Renascença Portuguesa, 1918, p 97.

[1670] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 187.

[1671] Teles, Basílio - Estudo a propósito da Tragédia. In Éschylo, ***Prometeu agrilhoado***. Porto: Livraria Chardron de Lello & Irmão, 1914.

[1672] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 187.

Compreender-se-á que os criadores de sistemas filosóficos tendam para considerarem as suas soluções como as melhores e definitivas, face aos problemas que o passado não foi capaz de resolver. No entanto, "o ar de eternidade", "o valor absoluto" de que se arrogam significa, para Newton, a existência, por trás de todo o trabalho do pensamento, de uma espécie de molime, motivação ou impulsão para o absoluto, "dádiva absoluta das almas" para a filosofia, ou seja, para a "actividade integral", sendo assim, cada "sistema ou concepção filosófica um absoluto", enquanto "expressão absoluta de uma alma", "um pessoal e inconfundível ponto de vista sobre o universo". Absoluto, no entanto, relativo, pois cada expressão absoluta de uma alma vai buscar a criatividade fecundante ao "estuário da tradição", ou seja, "ao património espiritual colectivo"[1673].

Cada sistema filosófico é uma "obra de arte", no sentido de que é uma "revelação completa de uma personalidade". Sendo, assim, um todo único, é, no entanto, uma contingência, isto é, uma ruptura contra o rumo pretensamente tendencial do desenvolvimento, o determinismo com que o positivismo e o cientismo em geral reduzem a vida a uma mera mecânica cujo funcionamento é previamente cognoscível[1674].

Este contingentismo de Newton, aprofundado apenas a nível de uma "Introdução à Filosofia", converge directamente com o de Boutroux[1675] que tinha inaugurado o conceito, ainda no século anterior, em reacção ao determinismo de Spencer. Émile Boutroux, que se desinteressou dos resultados dos trabalhos da ciência, para se concentrar atentando sobre o próprio trabalho científico, concluiu que, embora leis como as da conservação da força viva, da equivalência do calor, das conexões e correlações orgânicas, do paralelismo psicofísico, da permanência da quantidade da energia psíquica, excluam qualquer contingência, considerando que há tantas leis quantos os graus do ser, hierarquizados do menos perfeito para o mais perfeito, o grau superior é sempre contingente em relação ao inferior. Mais, em cada grau, a contingência vai aumentando. Chegando-se ao ponto de ser impossível medir a energia vital, pois implicaria uma ideia qualitativa incompatível com o número. Tal, como se pode observar, nas transformações dos vivos, a presença de um factor histórico, de que resulta uma variação de aperfeiçoamento ou de

---

[1673] Idem, ibidem, p. 188.

[1674] Idem, ibidem.

[1675] A noção de contingência de Émile Boutroux expressa-se sobretudo em ***De La contingence des lois de la nature***, 1874, completando-se em ***L'Idée de loi naturelle***, 1895. No entanto, nenhuma das obras consta do Fundo Primitivo da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

degradação. Muito mais quanto à consciência. Quanto mais se sobe, "mais esta lei se aproxima dos factos, até que a conservação do conjunto deixa de determinar os actos do indivíduo para, pelo contrário, passarem a depender dele"[1676]. O indivíduo torna-se o dono da lei, transformando-a num seu instrumento.

É vindo do mesmo sentido que Newton esclarece que genericamente "contingência não quer dizer indeterminismo", mas "convergência imprevista e singular de causas" "a provocar um facto", sendo a individualidade um elemento de contingência por via dos inúmeros factores que o condicionam para lá do "factor dialéctico", como o temperamental, o caracterológico, o educativo ou o cultural[1677].

O que nos permitirá recusar tanto uma "dedução apriorística do presente e do futuro em função do passado", ou seja, qualquer determinismo, como evitar o "rompimento absoluto" com o passado, alienando-nos da história, negando qualquer "continuidade de desenvolvimento"[1678].

É que a tentação de uma ruptura radical com o passado, assente na crença da sua possibilidade, surge nos períodos críticos de transição em que prolifera a instabilidade e por isso a fecundidade criativa de novas propostas. Mas, embora irresistível, não passa de uma miragem. É assim que Newton enquadra o "Novum Organon" ou a "dúvida metódica". A obra de Bacon, arvorando-se em oponente radical da lógica aristotélica, mantém-se prisioneiro do aristotelíssimo conceito de forma, enquanto a ruptura cartesiana não logra libertar-se por completo da "escolástica moribunda"[1679].

O mesmo com Platão, Leibniz ou Kant. Na leitura de Newton da história da filosofia, as rupturas totais, em matéria de pensamento, não passam de ilusões. Ninguém começa do nada, não havendo, por isso, o retorno ao nada para recomeçar, tal como se caracterizaria uma ruptura total. Platão sintetizou o heraclitiano "fenomenismo", o pitagórico "número" e o anaxagoriano "nous". Leibniz nunca escondeu como Aristóteles marcou a sua juventude e como o seu pensamento despontou ao hesitar sobre as "formas substanciais" aristotélicas e escolásticas. Kant confessa que foi David Hume que o acordou da modorra dogmática em que estava

---

[1676] Boutroux, Émile - De La Contingence des lois de La Nature. In ***Histoire de La philosophie***. 5ª éd. Paris: Presses Universitaires de France, 1938. Tome II, p. 1010.

[1677] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 186.

[1678] Idem, ibidem.

[1679] Idem, ibidem.

mergulhado, quando, em Könisberg, sob a batuta do Professor Knutzen, sopitava no concílio entre o racionalismo de Christian Wolff e o pietismo.

Donde, entre um determinismo panlógico como o de Hegel, com o pensamento a cair por necessidade numa "consciência definitiva de si próprio" e portanto num "idealismo absoluto"[1680] ou um indeterminismo radicalmente desconstrutivista à Damiron[1681] que, por assente apenas na individualidade, se limita a reacções individuais descontínuas, tem de haver lugar a um "critério" que, não esquecendo a singularidade, a imprevisibilidade e a contingência das concepções filosóficas enquanto criações individuais, também não olvide os condicionamentos do "momento dialéctico" e do "meio cultural"[1682].

É que este último factor, o cultural, introduz nas "reacções da personalidade" ao "factor dialéctico", elementos de muito maior complexidade e imprevisibilidade. Da Índia à Grécia, da escolástica medieval ao pensamento moderno, a par e passo com a explosão técnica e científica, não há filosofia que seja estranha ao lugar e ao tempo em que nasceu e medrou. Nem que seja estanque, muito pelo contrário, às manifestações artísticas e religiosas de cada momento e de cada sítio[1683].

Ora a filosofia, em Newton, sendo, como já se viu, o pensamento enquanto "função integral do espírito"[1684], é-o na mais vital das suas funções, donde, os seus três grandes momentos, na ascensão para "uma integral explicação da realidade em termos de beleza, de verdade e de bondade", deverem coincidir com os mesmos da actividade espiritual, ou seja, com o da arte e o da ciência com a finalidade moral e estes, por sua vez, deverem ter como resposta "as três modalidades da actividade filosófica"[1685].

Em primeiro lugar, a teoria do conhecimento, procurando respostas ao "problema crítico" do conhecimento, definindo as suas origens, limites,

---

[1680] Idem, ibidem.

[1681] Trata-se de Jean Philibert Damiron (1794-1862) pensador francês, professor na Sorbona e membro da Academia das Ciências Morais. Autor de uma obra que gerou grande controvérsia, sobre a mutilação dos manuscritos de Jouffroy (1843), publicou ainda um ***Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIX siècle*** , 3ª ed. em 1828, um ***Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XVII siècle***, 1846 e ***Memoires a servir pour l'histoire de la philosophie en France au XVIII siècle***, 1858-1864.

[1682] Idem, ibidem, p. 189.

[1683] Idem, ibidem, p. 180 e 190.

[1684] Gentile, citado por Newton de Macedo, in ob. cit. 169.

[1685] Macedo, Newton de, ob. cit., p. 173.

valor e modalidades; em seguida, enquanto "actividade construtiva", metafísica, procurando uma "totalidade absoluta" susceptível de esgotar e apreender na "teoria dos seus conceitos" a realidade, para lá das "totalidades relativas"[1686], só sendo legítima, no entanto, como se viu, quando não contradiga a ciência do tempo e quando as conclusões se podem "deduzir logicamente"[1687]; finalmente, sendo a filosofia, para Newton, uma "actividade prática", "ético-religiosa", coloca o problema dos valores, já que o homem além de pensar, também sente e quer, necessitando de juntar à "aventureira viagem" do pensamento desinteressado, uma "marca" do "Destino humano"[1688].

Eis como Newton de Macedo parte para a experiência moral. Com a ética no topo do pensamento, a moral como sua finalidade. Mantendo-se, portanto, um mínimo de confiança e de esperança na capacidade ascensional do homem.

Criticando frontalmente o cientismo, pugnando pela superação racional e dialéctica do positivismo, não se encontra no entanto no pensamento newtoniano, uma permissão para a metafísica para lá do gizamento de conjecturas hipotéticas entendidas como tal, embora, outrossim e apenas, a abertura para a alta navegação na esfera de uma religiosidade de origem espontaneísta e cariz psicológica, estranha a qualquer religião histórica ou confessional.

Sendo visível a comunhão cultural e o alinhamento ideológico de fundo com Leonardo, Newton, nas suas exposições, autonomiza-se não só no estilo como no conteúdo, desenvolvendo as problemáticas com uma arquitectura que lhe é peculiar e que, se não contradiz frontalmente o pensamento leonardino, não deixe de caminhar por os seus próprios pés criando os seus próprios caminhos e, sobretudo, determinando quais os caminhos específicos de Leonardo que não trilhará por decisão autónoma da sua vontade livre e da sua criatividade reflexiva.

Como em outro momento em que é possível discernir uma delimitação concreta no pensamento de Newton de Macedo em relação ao leonardino, a posição em relação à guerra.

[1686] Idem, ibidem, ps. 173 e 174.

[1687] Idem, ibidem, p. 193.

[1688] Idem, ibidem, p. 174.

Embora se lhe desconheçam análises da guerra desinseridas do contexto da Guerra de 1914-18, também não há, em toda a obra conhecida de Newton de Macedo, qualquer referência positiva emocional à participação portuguesa na Grande Guerra, nem qualquer justificação racional ou política da sua necessidade.

Até porque, explicitamente, o "idealismo" da Grande Guerra, não passou, para Newton de Macedo, de "uma mascarada que lhe encobriu o real significado" que não foi mais do que o de "uma luta de expansões económicas"[1689]. Pelo contrário, as referências que surgem apontam a guerra como mãe de todas as crises, descortinando-se, sob o manto do pretendido ideal de objectividade científica, uma personalidade muito crítica em relação a todo o belicismo e a toda a violência.

É pois, num caso como o vertente, da maior importância ideológica e da maior susceptibilidade política, uma demarcação relevante para com as posições de Leonardo que via no soldado português na Flandres "a alma da pátria"[1690], tal como as do grupo da "Renascença Portuguesa" e da generalidade da intelectualidade republicana, a esmagadora maioria da qual colocava no galarim do patriotismo, a participação nacional ao lado do bloco francês.

Ou seja, na leitura leonardina, do lado do "Espírito" e da fusão do "helenismo e o cristianismo" "contra a Matéria", enfrentando a "idolatria" e o "barbarismo" que não se caracterizará por "somente andar de tanga" mas, sobretudo, por "inverter os valores" soltando a violência, o instinto e todas as forças elementares".

Para Leonardo, no calor do início da participação do Corpo Expedicionário Português na Flandres, ou seja em 1916, "os idólatras são pela Alemanha" ao contrário dos que se dedicam a "amar Deus, em espírito e verdade" que são pela França[1691]. A idolatria germânica é, em Leonardo, uma mera conversão "em ideal consciente" dos "movimentos da sensibilidade" "elementares e inqualificados"[1692].

[1689] Idem, ibidem, p. 424

[1690] Coimbra, Leonardo - A Questão Universitária. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, Porto, 1983, I Vol., p. 610.

[1691] Coimbra, Leonardo - O Sentido da Guerra, in ***A Águia***, 2ª série, nos 52-54, Abril/Junho de 1916, p. 149 e 150.

[1692] Coimbra, Leonardo - Sobre a Guerra Mundial, Atlântida, Ano III, nº33/34, Lisboa, 1919 (artigo datado de Dezembro de 1918), in ***Dispersos, V- filosofia e política***. Lisboa: Verbo, 1994, p. 263

Quando "uma vontade se afirma como destruidora da universal sociabilidade", ou seja, face ao "crime alemão"[1693], a "bondade está no dever que é uma "ordem divina que só não escutam os homens sem relações com Deus", o que explica o algo de "augusto e transcendente" que expeliria a voz do presidente Wilson[1694]!

Ainda mais longe do sentido de qualquer reflexão de Newton de Macedo, para além do apodo filosófico, os alemães beligerantes são, na prosa leonardina, "Satanás incorporado na grandeza da Germânia", "inchados de orgulho" "para que esse orgulho enchesse o mundo", o que não acontecerá porque, do outro lado, "o gládio chamejante dos filhos de Deus os há-de ofuscar" fazendo os próprios alemães reencontrarem "a grande festa da fraternidade"[1695].

É claro que também a posição de Leonardo em relação à guerra, e especificamente à Guerra de 1914-18, é uma posição sustentada em termos metafísicos, pois a participação obedece, ao cumprimento de um chamamento que exprime um dever transcendental através do qual o homem irradia a sua espiritualidade fundindo-se numa universalidade que tem o sentido concreto indicado pela presença divina, sendo o filósofo o seu hermeneuta e o poeta o seu músico. Paralelamente, poderá ler-se na distância e no cepticismo de Newton de Macedo em relação ao pensamento metafísico, nomeadamente na sua vertente de lírica cósmica, a mesma distância e dúvida em relação ao entusiasmo bélico e patriótico de Leonardo, com Cortesão e toda a "Renascença", em favor da participação portuguesa no conflito mundial.

Também Leonardo sabe o que é a Alemanha, o que pode ser e o que está a ser, sendo esta última, a de guerra, a referência das suas invectivas. Newton, no entanto, ainda assim, mantém-se distante, ou mesmo muito distante, contra o espírito da guerra e o militarismo, canalizando a diabolização dos fautores da guerra para os dirigentes decisórios, alinhando com as posições pacifistas e sublinhando sobretudo a perspectiva do Henri Barbusse do "Le Feu" que visivelmente o impressionou e cujo romance é uma das diatribes mais radicais contra o sanguinolento conflito e os seus responsáveis.

[1693] O itálico é de Leonardo.

[1694] Coimbra, Leonardo - ***A Luta pela imortalidade***. Porto: Renascença Portuguesa, 1918, p. 58.

[1695] Coimbra, Leonardo - Significado da Guerra Europeia, República, Ano VIII, nº2660, Lisboa, 9.7.1918, in ***Dispersos, V- filosofia e política***. Lisboa: Verbo: 1994, p. 261.

Apenas em 1917, Newton afirma que a guerra é, mas ainda assim unicamente "em parte", "obra do movimento historiográfico alemão, iniciado por Ranke"[1696], indicando ser neste que "o pangermanismo encontra os maiores incentivos à aspiração megalomaníaca duma maior Alemanha"[1697].

E já só *a posteriori*, em 1919, e exactamente numa recensão a uma obra de Leonardo, surge uma referência indirecta em que Newton se parece deixar aproximar do alinhamento de Leonardo, constatando o "triunfo do ideal democrático" e a concomitante responsabilidade na vivificação das "suas raízes ideológicas"[1698].

Elementos suficientemente equacionados para se extraírem e formarem conclusões quanto ao lugar de Newton de Macedo no pensamento português contemporâneo, numa perspectiva do valor e importância do seu pensamento decorrente da sua obra e não de vicissitudes da conjuntura espaço-temporal específica em que esta se produziu e se publicou.

Com efeito, embora existam numerosas referências ao papel e lugar de Newton de Macedo no pensamento português, como as que foram reproduzidas ou referidas no presente trabalho, nenhum dos trabalhos de panorâmica geral da história do pensamento português contemporâneo dispõe de capítulo autónomo dedicado ao pensador, só aparecendo enquanto referência em capítulos consagrados a outros autores.

Basta referir que, embora disponha de uma "entrada" própria, da autoria de João Paulo Guerreiro Vaz, na "Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia", que constitui praticamente uma excepção, na obra de maior dimensão e também responsabilidade, que se erige naturalmente em marco essencial no estudo do pensamento português, ou seja na "História do pensamento

---

[1696] Leopold von Ranke (1795-1886) pretendendo-se de uma historiografia objectiva, foi considerado por alguns como "o fundador da ciência da história" e como o "maior dos historiadores alemães", por outros, como um representante do historicismo, tendo formulado o princípio de que do "particular podemos chegar, com cuidado, ao geral, mas partindo das teorias gerais nunca podemos vislumbrar o particular" (Bruch, Rüdiger vom - ***Gallery of historians at the institute of history***. [Em linha] Berlim: Humboldt University. Actualização 07.05.1999 [Consultado em 17.01.2004]). Ranke utilizaria os conceitos de "staatsvolk" e de "kulturnation" para denotar uma identidade entre a língua, a literatura e a religião, que permitiria distinguir os povos com vocação para nascerem estado dos demais (Silva, Teixeira da - ***Ideias conservadoras e política internacional na obra de Leopold Von Ranke***. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1993).

[1697] Macedo, Newton de - ***A Crise moral e a Acção pedagógica***, Dissertação na Escola Normal Superior. Lisboa, 1917 p. 58.

[1698] Macedo, Newton de - A Luta pela Imortalidade de Leonardo Coimbra. ***A Águia***. Porto: Renascença Portuguesa. Vol. XV – 2ª Série (Janeiro a Junho de 1919) p. 47.

filosófico português"[1699], de Newton de Macedo não surgem mais do que referências esparsas e secundárias, o que se pode ser entendido como uma "fragilização" da figura histórica de Newton, acaba por redundar sobretudo numa fragilidade da obra.

Nesta "História", dirigida por Pedro Calafate, no tomo respectivo, dedica-se toda uma 1ª Parte a "Vias de superação do positivismo a partir do período republicano", com capítulos sobre Pascoaes, Leonardo, Sérgio, Raul Proença e Pessoa", enquanto na 2ª Parte, definida com a sigla "Sob o signo do magistério de Leonardo Coimbra", os capítulos são dedicados a Sant'Anna Dionísio, Álvaro Ribeiro, José Marinho e Afonso Botelho, ficando Agostinho da Silva, Fidelino Figueiredo ou Delfim Santos, entre outros, para capítulos subsequentes.

Ou seja, Newton, que não tem obra menor do que alguns dos citados autores, antes pelo contrário, em profundidade, em originalidade, em rigor e mesmo em extensão, não aparece entre a "Escola do Porto" porque é ensombrado pela figura de Leonardo Coimbra e não aparece no período seguinte porque não pertence à geração dos discípulos de quem era professor, sendo a situação expressa na obra referida bem representativa do que se passa genericamente, quando se olha os trabalhos sobre a panorâmica do pensamento filosófico português da primeira metade do Século XX

Pois sendo claro que não há, em Newton, a fogosidade impetuosa do pensamento leonardino, tão-pouco a força publicista da sua personalidade, e muito menos essas pretensões, rejeita-se a tese de um ajudante, espécie de porta-voz de Leonardo, pois há uma obra tanto ou mais plural do que a de Leonardo, vinda de uma personalidade que, ao contrário do Mestre, cultivou o recato e a discrição, e de que não há razão intrínseca para não estar reeditado, estudado e com um lugar autónomo no galarim do pensamento português.

É certo, como vimos, que a obra de Newton tem pontos comuns com a de Leonardo, nem poderia ser de outro modo, com as cumplicidades e a convivência intelectual estabelecida, em que o menor aspecto não será certamente o da comunhão de leituras, sobretudo estrangeiras, e tanto a nível de livros como de publicações periódicas, através das quais era conhecida a actualidade científica e filosófica mundial[1700].

[1699] Calafate, Pedro, dir. - ***História do pensamento filosófico português***. Lisboa: Caminho, 2004. ISBN 972-21-1332 -1. Vol. V. Tomo I.

[1700] Revistas citadas por Newton de Macedo: ***La Nouvelle Revue Française*** publica-se em Paris desde 1908 tendo tido colaboradores como André Gide, Romain Rolland, Paul Claudel e Jacques Rivière;

De tal comunhão, surge, com toda a naturalidade, um corpo de autores citado por ambos nas suas obras. Há, no entanto, muito autores que são citados apenas por cada um, o que mostra uma previsível divisão de trabalho para lá das diferenças de formação básica e dos diferentes caminhos temáticos encetados por cada um, bastando referir neste aspecto, no referente a Newton, o caminho específico quanto à historiografia e à história, à psicologia experimental, à sociologia e à própria moral enquanto projecto científico ou de acção, que é tratada por Newton, senão com mais profundidade, certamente com mais sistematicidade[1701].

Mas se temos vindo a tratar os aspectos espaciais que marcaram o entrincheiramento histórico de Newton de Macedo entre a sombra de Leonardo Coimbra e a erupção dos seus discípulos, nomeadamente dos que migraram para Lisboa, com boa parte dos quais Newton mantinha alguma distância política desde o seu alinhamento com Marques Guedes preterindo a "Renovação Democrática" de Álvaro Ribeiro, os aspectos temporais, a ordem cronológica dos factos, não é menos trágica e desviante para a percepção que tem sido feita do lugar de Newton no nosso panorama filosófico.

Quando Newton entra para o "Gil Vicente" na força dos seus vinte e dois anos, tem, aparentemente, tudo à sua frente para uma carreira brilhante: as provas na Escola Normal Superior com Leonardo Coimbra como metodólogo; o convite para reformar os estudos filosóficos em Coimbra aos vinte e cinco anos, com o privilégio de acompanhar Lúcio Pinheiro dos Santos, idade com que entra como professor da novel Faculdade de Letras da Universidade do Porto, tendo como *curriculum vitæ* a Dissertação na Escola Normal Superior e uma obra de psicologia intitulada "Aspectos do problema psicológico", a par da vontade indómita de Leonardo de mudar o

---

Revue Bleu publica-se em Paris desde 1871, tendo tido os nomes de ***La Revue politique et littéraire*** e ***Revue dés cours littéraires*** e colaboradores como Émile Durkheim. ***Revue de Metaphisique et Morale*** que se publica em França pelo menos desde 1893 com colaboradores como Foulquié e Boutroux; ***Bulletin de la Societé Française de Philosophie*** que se publica em França pelo menos desde 1902; ***Revue Philosophique*** publicada pela PUF desde 1876; ***L' Année philosophique*** que, depois de 1867, se tornou ***La Critique Philosophique*** sob a liderança de Charles Renouvier e François Philon; ***Revue des Deux Mondes*** fundada em 1829 para estabalecer uma ponte cultural, económica e política entre a França e as sociedades extra-europeias; **Mind** publica-se desde 1876, tendo sido a principal publicação filosófica em inglês desde sua fundação até tempos muito recentes, pontificando sob a direcção de G. F. Stout (1892-1920) e de G. E. Moore (1921-1947), tendo recebido intensa colaboração de F. H. Bradley e William James durante os primeiros anos e de Russell e Moore depois de 1900.

[1701] Análise corroborada por Delfim Santos ao referir Newton como um "filósofo" "dotado de um bem disciplinado pensamento analítico" que "dedicou o seu labor a temas de psicologia e filosofia antiga" e em que "o conceito de experiência moral, e suas implicações de ordem política e sociológica, afirmaram o pensador num domínio raramente tratado em Portugal".(Santos, Delfim - O Pensamento filosófico em Portugal. In ***Obras Completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. I vol, p. 453)

estado das coisas, partindo da certeza de que a Universidade Portuguesa, senão fosse por um acto voluntarista especial, reproduziria sempre as velhas ideias, os velhos métodos e as velhas mentalidades. A sua dedicação lectiva é referida por todos quantos com ele privaram ou assistiram às aulas. Como o seu esforço plural é testemunhado pela quantidade de disciplinas que abarcou. Em termos de produção de obra conhecida, os primeiros anos ficam-se pela colaboração na "RFLUP", artigos sobre o tema "Bolchevismo", aprofundando, num tentame de metodologia científica e de análise sociológica, um tema que Leonardo tinha deixado por três curtos artigos no "Tribuna" em 1920. A "Introdução à filosofia" é de 1926, tem Newton trinta anos, quando em 1927 surge a dissolução da Faculdade no seguimento da ditadura. Pouco depois estuda no estrangeiro a *Gestalttheorie*, matéria desconhecida entre nós. Em 1930, quando em Coimbra lhe editam a "A Luta pela liberdade no pensamento europeu", a Faculdade está prestes a encerrar definitivamente. Em 1933, como bolseiro, edita o "Novas tendências da psicologia experimental". Mas o futuro do país estava determinado, o regime consolidava-se e depois das ambiguidades iniciais, ainda sendo recolocado no "Gil Vicente", seria proscrito do ensino oficial, como a maior parte dos mais destacados recém-formados pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Pelo seu sentido da dignidade, nunca poderia diminuir a solidariedade a Leonardo, seguindo o caminho que alguns outros (muito poucos) encetaram para segurar uma posição profissional universitária. Seguiu-se o ensino particular, a colaboração com a "Edição Monumental" da "História de Portugal", a tradução de Descartes e pouco depois o fim, aos 50 anos.

Refira-se ainda o factor religioso, a distância em relação á metafísica e a fidelidade à República e à democracia, como factores que não ajudaram Newton de Macedo a ser objecto de nenhum projecto de recuperação "conveniente". Embora haja também quem, nos antípodas, tenha pretendido referir Newton de Macedo como exemplo de um "racionalismo" excepcional, demonstração de que nem tudo teria sido tão mau na "Escola do Porto", como indiciaria uma tal tendência teodiceica e servil em relação a Leonardo Coimbra.

Mas da resenha cronológica retira-se que se o futuro se prostrou aos pés de Newton na sua juventude numa bandeja, a seguir, foi-lhe retirado abruptamente: se foi o tempo histórico que o impediu de dar ao pensamento a dimensão que poderia ter tido a sua obra, foi ainda esse mesmo tempo trágico que serviu para fazer enterrar a sua obra no esquecimento, na longa e profunda diáclase que iria separar o país da memória do seu pensamento.

Assim se explica a marginalidade da posição do pensamento de Newton de Macedo nas resenhas panorâmicas do pensamento português, apertado, senão esmagado, numa conjuntura espaço-temporal altamente desfavorável, situação que se alterará, com naturalidade, à medida que forem prosseguindo os trabalhos "arqueológicos" de que o presente pretende ser um contributo.

Não poderemos, no que diz respeito ao estado actual do debate mundial da filosofia moral e política, nos termos em que o colocámos em torno do pensamento de John Rawls e de Jürgen Habermas, situar o pensamento de Newton de Macedo no cerne da actualidade.

O que não deverá constituir um obstáculo à projecção do lugar de Newton de Macedo, pois também não o poderíamos fazer em relação a nenhum dos poucos filósofos portugueses que pensaram a moral e a política, e certamente em relação a muito poucos dos que, em qualquer lugar, o fizeram durante o primeiro terço do Século XX.

No entanto, o mesmo não se dirá, se atentarmos no estado da nossa realidade entendida no sentido social.

Passado quase meio século de mera submissão á força, volvidos 32 anos de República democrática vividos em serena estabilidade institucional, mantém-se, no entanto, uma situação de crise moral, que na aparente inércia tende a agravar-se, expressando-se não só na mesma dificuldade em formar elites, como na de formar cidadãos, em que o conjunto das consciências individuais criativas e reflexivas constitua uma consciência colectiva num ideário e projecto nacionais que forneçam o ânimo e a clarividência necessárias ao afrontamento dos desafios que se impõe.

O egotismo e o egoísmo generalizam-se, sobrepondo-se às indicações sobrevindas da educação ou à espontaneidade da solidariedade vicinal: os quadros formandos, que o serão mais pelo enquadramento sócio-familiar de que beneficiam do que por uma competitividade horizontal e aberta que parta da igualdade de oportunidades, concentram-se e obcecam-se no mito economicista do sucesso individual, formando-se na capacidade para o cinismo e para cerrar os olhos às consequências sociais dos actos de que fruirão vantagens subsidiárias; os cidadãos, por sua vez, excluídos da possibilidade de participarem, quando não sentindo-se traídos pela quebra ostensiva dos compromissos eleitorais, entregam-se a soluções individualistas, com a degradação moral a acompanhar a degradação social; e, sobretudo, alastra a indiferença à mistura com um cansaço que é desânimo e signo de despedimento da vida cívica activa, como se a vida

comunitária fosse possível sem a vida de cada um, ou como se cada um lograsse afirmar-se isoladamente.

Tal como Newton analisou a propósito de 1914-18, colocando a Grande Guerra no cerne da crise moral, também agora, em que a situação é constituída por factores diversos com contornos díspares, a guerra, explodindo em todo o seu dramatismo sanguinário e fúmeo, mantém-se a principal destruidora dos valores, ao ponto de nem o sentido mínimo do que possa ser a verdade ser capaz de lhe resistir e sem poder sequer acobertar-se nos costumados preceitos bélicos dos "segredos de Estado".

Sendo que o pior foi o ruir das expectativas não só em relação à ultrapassagem da "iniludível tensão entre a Ética e a Política", para utilizar a equação de Luís Araújo[1702], como também em relação à possibilidade de "governos morais"[1703] à frente dos destinos do mundo.

Por outro lado, a situação mundial continua a caracterizar-se pelo cada vez maior fosso entre pobres e ricos, entre a ostentação da riqueza nos ecrãs animados pelos satélites e a realidade da pobreza na esmagadora maioria dos que assistem ao espectáculo. A liberalização associada à globalização económica, se tem ajudado alguns países pobres a entrarem no comércio mundial em melhores condições, por vezes até vantajosas, tem tido consequências mais negativas em outras casos, não só na vertente clássica económica e social como na ameaça ao ecossistema. A injustiça da desigualdade económica entre os países, resultante das regras impostas pelos mais poderosos, assim como a injustiça social em cada um dos países pobres ou ricos, e, sobretudo, a cumplicidade estabelecida através do silêncio e da indiferença para com os males do mundo, paradoxalmente num mundo em que a informação e a intervenção são omnipresentes, é outro fautor da diluição das referências valorativas éticas nas retóricas dos falsos pretextos e dos interesses particulares e, portanto, na vertente niilista e cínica da crise moral actual.

Situação de confluência em que, como caracterizava ainda Luís Araújo, em 1992, num momento menos pessimista que o actual, "motivos de índole económica e factores de ordem moral aparecem conjugados, contribuindo para o desenvolvimento de um processo de *rebarbarização* humana de limites ainda não discerníveis na sua totalidade"[1704].

[1702] Araújo, Luís de - ***A Ética como pensar fundamental: elementos para uma problemática da moralidade***. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992. ISBN 972-27-0522-9. P. 169.

[1703] Aranguren, José Luís, citado por Luís Araújo, in ob. cit., p. 169.

[1704] Araújo, Luís, ob. cit., p. 161

Neste contexto, se reincidirmos neste nosso país, também do autor de "A Crise Moral e a Acção Pedagógica" apresentado há perto de 90 anos, visto que o próprio Newton de Macedo constata, em 1926, como atrás referimos[1705], a inexistência de medidas lectivas tomadas no âmbito escolar para criar uma disciplina de Moral pelo menos nos anos complementares do Ensino Secundário, verifica-se que a crise se mantém e até se agrava nos novos contornos dos novos tempos. Mal-grado a falta de frontalidade para um reconhecimento que poria em causa, por vezes, a própria conduta dos agentes no poder, obrigados pela visibilidade e mimetismo da sua posição, não certamente a condutas santificantes, mas às que correspondam à responsabilidade que detêm de paradigma dos que representam.

Nem colherá a tese, como pretexto para fechar a reflexão e para nada alterar, de que a democracia se caracteriza por viver permanentemente em crise sendo sua essência a sua permanente gestão e resolução.

Porque mesmo no tocante à política, é necessária estabilidade aprofundada, para lá das maiorias parlamentares conjunturais, com sentido nacional para os acordos de regime, que nunca sendo efectivados em sectores da governação fundamentais para o país, são, todavia, constantemente arremessados pelas minorias contra as maiorias, para forçar a compromissos e, em seguida, abandonadas quando, por força da alternância, os termos se invertem.

E porque sobretudo o que está em causa é a crise moral e não uma mera crise de estabilidade do poder político. Se alguns instalados no poder desenvolvem a teoria orgânica de que em democracia a crise moral é permanente, será então por isso que certas democracia não têm o futuro que o sistema, na sua essência e independentemente dos agentes, mereceria, soçobrando como aconteceu entre nós em 1926.

Não havendo consciência dos malefícios da crise moral que segundo tais intelectuais orgânicos, para usar a expressão de Gramsci, seria uma invariável da história, nem se podem dela demarcar, nem a podem combater, deixando a sociedade no atoleiro do pessimismo e da resignação, com um sistema institucional e político onde os laços afectivos de coesão, corroídos e desgastados, tendem a desfazerem-se, sem o tónus revivificante de uma reflexão e produção éticas que respondam criativamente às novas questões que se deparam os cidadãos. Tal como o *desideratum* newtoniano. Que é um projecto de acção!

[1705] Macedo, Newton de, IF, p. 134.

A controvérsia contemporânea em torno do lugar da educação moral, cívica ou para a cidadania, no sistema de ensino português, mostra, além do mais, que apesar de não serem estes os termos em que se coloca actualmente, a nível mundial, o debate sobre o pensamento moral e político, o tema, nos termos colocados por Newton de Macedo de acção pedagógica contra a crise moral e da democracia, tem a maior acuidade e pertinência.

Tal como se mantém em discussão e actual a questão de uma Disciplina de Moral, seja com que nome for, sem haver contudo, hoje como ontem, a coragem ou a clarividência necessárias para a incrementar no concreto.

Pois não é outra a discussão em torno da Disciplina de Desenvolvimento Pessoal e Social, cujos conteúdos programáticos correspondem, nos traços gerais, aos da Disciplina de Moral, entendida não como transmissão de códigos previamente definidos, mas como uma pedagógica reflexão sobre os valores nos novos tempos e das necessárias normas de conduta vindas do acordo da consciência de cada um, com o diálogo inter-subjectivo e o esforço de universalidade[1706].

No entanto, anos volvidos, com milhares de horas gastas na formação específica de professores, a incrementação prática da disciplina está por fazer, tudo indicando que os consensos em torno da sua necessidade são apenas aparentes, com o processo de concretização bandeado conforme os ziguezagues das orientações educativas nem sempre, aliás, de carácter compreensivelmente político[1707].

[1706] Com efeito a Lei nº 46/86 de 14 de Outubro com as alterações introduzidas pela Lei nº115/97 de 19 de Setembro, Lei de Bases do Sistema Educativo, reza no seu artigo 47º, nº 2, que os "planos curriculares do ensino básico incluirão em todos os ciclos e de forma adequada uma área de formação pessoal e social, que pode ter como componentes a educação ecológica, a educação do consumidor, a educação familiar, a educação sexual, a prevenção de acidentes, a educação para a saúde, a educação para a participação nas instituições, serviços cívicos e outros do mesmo âmbito".
Ora o Decreto-Lei nº 268/89 explicita, no artigo 7º, nº 2, que "é criada, para todos os alunos dos ensinos básico e secundário, a disciplina de Desenvolvimento Pessoal e Social, onde se concretizam de modo especial as matérias enunciadas no nº 2 do artigo 47 da Lei de Bases do Sistema Educativo". Mais define, no parágrafo seguinte, que "no 3ª ciclo do ensino básico a área escola incluiu obrigatoriamente um programa de educação cívica para a participação nas instituições democráticas". Depois de esclarecer no nº 4 do mesmo artigo que em alternativa os "alunos poderão optar pela disciplina de Educação Moral e Religiosa Católica ou de outras confissões", o nº 6 define que os conteúdos programáticos, tal como o modelo de formação dos docentes, serão estabelecidos em despacho do Ministro, concretizando-se no nº 7 que a disciplina "será proporcionada pelas escolas à medida que o sistema dispuser de docentes para tal habilitados".

[1707] Nos últimos anos o espaço do tema ganhou em controvérsias transversais não só em torno da questão religiosa como recentemente, com acuidade, em torno da questão da educação ou informação sexuais, temas de grande importância e inseríveis tanto na disciplina como no conceito, mas laterais ao problema em si, colocado por Newton de Macedo e existente nas actuais carências educativas.

Não deixando, por outro lado, de expressar a consciência da actualidade da problemática pedagógica colocada por Newton de Macedo em busca de uma resposta à crise moral que, para ele, era também a crise da democracia. Não certamente uma resposta definitiva pois Newton, como tantas vezes afirma, tem consciência da fossilidade que caracterizará amanhã as respostas de hoje, sabendo que a uma realidade dinâmica é preciso responder com um esforço racional permanente. Resposta pois de todos os dias e de todas as horas para as mais díspares situações, de acordo com o esforço racional sobre a experiência moral.

Projecto prático e de acção, que só terá sentido se compreendido em toda a sua profundidade, ou seja, entendida a finalidade moral como coroativo das múltiplas actividades do homem, mormente na sua vida intelectual, nas actividades científicas e estéticas. Projecto vivo e actual que é mais uma razão para o aprofundamento do estudo do rico e complexo pensamento de Newton de Macedo, cujos termos merecem e devem ser publicitados, urgindo para isso, antes de tudo, uma nova edição da sua obra.

Projecto vivo e actual, que sendo expressão directa de toda uma obra no domínio das ciências humanas e da reflexão filosófica, impõe que o lugar de Newton de Macedo, esquecido no longo hiato que interrompeu o nosso Século XX, metade do qual só muito esporadicamente compatível com a investigação sobre o nosso próprio pensamento filosófico, retome, como tem acontecido com tanto outros, o seu lugar, e se torne mais um elemento enriquecedor de toda a *polis* pensante que tem vindo nas últimas décadas a ser recuperado, peça a peça, e por vezes mesmo, fragmento a fragmento, enquanto pensamento português.

E quanto à "Escola do Porto", itinerário que tem na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, fundada em 1919, um marco essencial e um dos raros momentos de sustentação institucional da cultura humanística e da reflexão filosófica de toda a região que o Porto tradicionalmente polariza, se ela é, no plano da história do pensamento filosófico e da cultura portugueses, um pilar basilar, coloca-se como responsabilidade e desafio a todas as forças culturais, institucionais ou não, da região, a participação, sustentação e incremento de todo o esforço de "recuperação arqueológica" em que este trabalho se pretende inserir.

O Decreto-lei nº 6/2001 de 18 de Janeiro sobre a Educação para a Cidadania é, neste contexto, mais um solavanco no percurso atribulado de um projecto sobre que não se consegue encontrar um consenso nem um caminho definido.

Bibliografias, notas e comentários bibliográficos

Bibliografia de Newton de Macedo[1708]

Macedo, Newton de - A Luta pela Imortalidade. ***A Águia***. Porto: Renascença Portuguesa. Nº 85-87: 2ª Série (Janeiro-Março de 1919), p. 45-48[1709].

Macedo, Newton de - Filosofia e História da Filosofia. ***A Águia.*** Porto: Renascença Portuguesa, Nº 43-48: 3ª série (Janeiro-Junho de 1926), p. 20-31[1710].

Macedo, Newton de - ***Aspectos do Problema Psicológico***. Lisboa: Livraria Férin. 1919.

Macedo, Newton de - ***A Crise Moral e a Acção Pedagógica***. [s.n.], 1917 (Lisboa: Imprensa Lucas). Dissertação à Escola Normal Superior da Universidade de Lisboa[1711].

[1708] João Paulo Teixeira Vaz (Logos) e Jorge Teixeira da Cunha (Pensamento Ético de Newton de Macedo, Congresso Internacional dos Pensadores Portuenses) referem-se a colaboração de Newton de Macedo na ***Seara Nova*** e na ***Enciclopédia luso-brasileira***. No entanto, pelo menos desde os primórdios, em 1921, até Dezembro de 1944 (ano do falecimento de Newton de Macedo), não há qualquer colaboração de Newton de Macedo. Muitos ex-professores e alunos da FLUP colaboram com a "Seara Nova", sobretudo depois da dissolução da Faculdade, tal como Luís Cardim, Agostinho da Silva, Hernâni Cidade, Adolfo Casais Monteiro, Salgado Júnior, Sant'Anna Dionísio e José Marinho (até Teófilo Júnior que não foi aluno da Faculdade de Letras da Universidade do Porto) mas não Newton de Macedo. Embora seja citado, e a "Introdução à Filosofia" possa ser adquirida por via da ***Seara Nova*** mas tal qual as outras edições da Renascença, nomeadamente as de Raul Brandão, Leonardo e Pina de Morais. Tal, de resto, como ***A Águia*** fazia em relação às publicações da ***Seara Nova***. A ***Seara Nova*** nem sequer dedica uma única linha ao falecimento de Newton de Macedo, ao contrário do que aconteceu com Lúcio Pinheiro dos Santos, o que terá fundamentalmente a ver com um período de crise na direcção da revista. Também o nome de Newton de Macedo não consta de nenhuma das listagens de colaboradores de nenhuma das edições da Enciclopédia Luso-brasileira em que Newton pudesse ter colaborado.

[1709] Recensão da obra de Leonardo Coimbra com o mesmo título.

[1710] Trata-se *grosso modo* de uma antecipação do Capítulo V da ***IF*** com mais uns poucos pequenos parágrafos e com as citações bibliográficas mais referenciadas. O artigo encerra com um "continua" que, no entanto, nunca se concretizou; não é de espantar: aconteceu em várias obras resultante sobretudo da alteração da situação política do país incidir sobre a situação profissional de Newton de Macedo, acarretando-lhe instabilidade e um rol de dificuldades práticas que comprometeram os seus projectos intelectuais.

[1711] Reeditado em seguida pela Livraria Férin.

Macedo, Newton de; Júnior, Teófilo[1712] - ***História Universal: Compêndio, 3ª classe, Antiguidade Oriental e Grécia***. Coimbra: Coimbra Editora. 1922.

Macedo, Newton de; Júnior, Teófilo - ***História Universal: Compêndio, 4ª classe, Roma e Idade Média***. Coimbra: Coimbra Editora. 1922.

Macedo, Newton -, O Domínio Germânico. In Peres, Damião, dir.- ***História de Portugal.*** Barcelos: Portucalense Editora. 1928. Vol. I. Quarta Parte.

Macedo, Newton - Política internacional de neutralidade. In Peres, Damião, dir. - ***História de Portugal.*** Barcelos: Portucalense Editora. 1928. Vol. III. Cap. XV.

Macedo, Newton - Início da decadência. In Peres, Damião, dir. - ***História de Portugal.*** Barcelos: Portucalense Editora. 1931. Vol. III. Cap. XVI.

Macedo, Newton - Renovação das ideias e das instituições de cultura. In Peres, Damião, dir. - ***História de Portugal.*** Barcelos: Portucalense Editora. 1935. Vol. VI. Cap. I.

Macedo, Newton - Instituições de cultura. In Peres, Damião, dir. - ***História de Portugal.*** Barcelos: Portucalense Editora. 1935. Vol. VII. Cap. I.

Macedo, Newton de - De D.João I aos Filipes. In ***História de Portugal***, Porto: Livraria Lello & Irmão [etc.] 1946. Vol. 2.

Macedo, Newton de - ***Introdução à filosofia: seu significado e valor.*** Porto: Renascença Portuguesa. 1926.

Macedo, Newton de - ***A Luta pela liberdade no pensamento europeu: I, a alvorada helénica***. Coimbra: Imprensa da Universidade. 1930[1713].

Macedo, Newton de - ***A Neutralidade em matéria religiosa; meios de consegui-la***. [s.n.], 1922 (Lisboa: Tipografia Henrique Torres). Comunicação ao Congresso Nacional de Educação Popular[1714].

[1712] Francisco Teófilo de Oliveira Júnior, antigo professor do Liceu Passos Manuel, colaborador da ***História de Portugal***, da Portucalense Editora, IV volume. Publicou "O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra" na ***Seara Nova***, nº 11, 1922, referido em "Leonardo Coimbra- Testemunhos dos seus contemporâneos", organizado por Sant' Anna Dionísio.

[1713] Newton de Macedo surge na capa na qualidade de "professor da Faculdade de Letras do Porto".

[1714] Reeditado em seguida na ***RFLUP***, 5 e 6.

Macedo, Newton de - ***As Novas Tendências da psicologia experimental: a teoria da forma.*** [1715] Coimbra: Imprensa da Universidade. 1933[1716].

Macedo, Newton de - Factos e teorias históricas (sociais). ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto***. Nº 1-2. (1920), p. 64-86.

Macedo, Newton de - O Bolchevismo como experiência moral, o conceito de experiência moral. ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto***. Nº 3-4.(1921), p. 281-293.

Macedo, Newton de - O Bolchevismo como experiência moral, o bolchevismo. ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto***. Nº 5-6. (1923), p. 405-419.

Macedo, Newton de - O Bolchevismo como Experiência Moral, Crise Económica e Crise Moral. ***Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.*** Nº. 5-6-. (1923), p. 420-435.

Inédito

Macedo, Newton de - ***A Pedagogia científica e o problema dos valores*** [1717].

[1715] Trabalho de bolseiro da Junta de Educação Nacional.

[1716] Curiosamente, Newton de Macedo surge na qualidade de "Professor da Universidade" não se referindo de qual.

[1717] É um trabalho realizado como bolseiro da Junta de Educação Nacional, situação em que o autor se encontra em 1933. Aparece na contracapa de "As Novas Tendências da Psicologia Experimental" (Coimbra: Imprensa da Universidade. 1933) na lista de obras do autor "a publicar". Inexplicavelmente, nunca será dada á estampa. Também os esforços que encetamos para encontrar o original, uma cópia ou uma qualquer pista do texto, foram completamente gorados, embora tenhamos procurado nas derivadas da Imprensa da Universidade de Coimbra incluindo o espólio de Joaquim de Carvalho. No entanto, uma carta de Delfim Santos para Sant'Anna Dionísio de 14 de Outubro de 1940 (Obras Completas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998, Vol. IV. p. 314) fornece-nos, ou pelo menos conjectura-nos, uma pista. Delfim Santos, embora tivesse sido aprovado no seu doutoramento pela Universidade de Coimbra com uma tese sobre Hartmann, viu a consagração do grau académico maculado pela declaração de Joaquim de Carvalho, no júri a que pertenceu, de que não sabia qual o grau de originalidade do trabalho, porque não conhecia o livro (***Grundzuge einer Metaphysic der Erkenntnis***) de Hartmann, mas que lhe parecia, por um resumo que lera em espanhol, haver "grandes semelhanças", como Delfim relembra em carta ao próprio Joaquim de Carvalho em Janeiro de 1941 (***Obras completas***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1998. Carta nº 179 a Joaquim de Carvalho, Vol. IV p.326). Claro que a declaração de Joaquim de Carvalho, que Delfim Santos considerou inteiramente despropositada e sem fundamento, num terreno úbere para a intriga, levou a que corresse generalizadamente a ideia de que o doutoramento de Delfim Santos teria sido uma farsa, na medida em que o seu trabalho não passaria dum plágio do filósofo germânico. Não sendo de espantar que Delfim Santos não só tenha exigido repetidamente o desagravo, dispondo-se a fornecer a Carvalho todas as obras de que necessitasse para o seu esclarecimento, como, intimamente, não mais lhe perdoou. É assim que quando o velho camarada da Quinta Amarela, Sant'Anna Dionísio, lhe manifesta admiração por Joaquim de Carvalho, Delfim Santos, numa peça inusitada, explode denotando um temperamento que extravasa o *cliché* do filósofo-padrão mestre da serenidade: "E V. que, pelo que me diz, tem ainda consideração política por ele, não notou que a *famosa Imprensa devolvia os originais dos correligionários que tinha prometido publicar, e, por sua vez, publicava livros inverosímeis de adeptos da situação para fomentar o prestígio "reconhecido até pelos adversários políticos do J.C.*" – afinal quase só por eles preparado por esse carácter tortuoso e sombrio?

Tradução

- Descartes, Renato, ***Discurso do método e Tratado das paixões da alma***, Tradução, prefácio e notas de Newton de Macedo. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora. 1938.

Bibliografia sobre Newton de Macedo

Cidade, Hernâni - Newton de Macedo. ***Primeiro de Janeiro***. (27 Setembro 1944).

Cidade, Hernâni - Alvorada Helénica. ***Primeiro de Janeiro***. (12 Dezembro de 1944).

Cunha, Jorge Teixeira da - O pensamento ético de Newton de Macedo. In ***Congresso internacional pensadores portuenses contemporâneos: 1850-***

(Idem, *ibidem.* Carta nº17, a Sant'Anna Dionísio de 14 Out. 1940, p. 314). Ou seja, embora Delfim Santos comunicasse a Álvaro Ribeiro, em Fevereiro de 1933, que "A Imprensa deitará fora brevemente publicações do Agostinho, do Newton de Macedo, do Adolfo e do Marinho," (Idem, *ibidem.* Carta 24, p. 60) e tendo com efeito "deitado fora" nesse mesmo ano o ***Novas Tendências da Psicologia Experimental*** onde se anuncia o ***Pedagogia Científica e o Problema dos Valores***, constata agora, sete anos volvidos, que a "Imprensa" não terá cumprido a sua promessa e, na desconfiança que desde há muito nutre contra Joaquim de Carvalho, não hesita em responsabilizar o que considera o seu oportunismo político por tal propalada traição. Dizemos que há, desde há muito, Delfim Santos olha de soslaio Joaquim de Carvalho, pelo menos desde 1933, quando em carta a Álvaro Ribeiro (Idem, *ibidem.* Carta nº 25 de 9 Março 1933, p. 62) discorda da referência a Joaquim de Carvalho e a Marques Guedes (que com Newton, Salgado Júnior e outros tinham criado já em 1931 o "Grupo de Estudos Democráticos") no preâmbulo do Manifesto da "Renovação Democrática". Conjectura-se pois uma explicação possível para o não aparecimento da obra "a publicar": a de que, embora com publicação prevista, a rápida evolução política a partir de 1933 no sentido da estabilização e instalação do regime, tenha imposto à Imprensa da Universidade novas clientelas e portanto novos planos editoriais. Já a responsabilidade pessoal de Joaquim de Carvalho não pode ser aceite como peremptória até porque foi afastado do cargo exactamente por essa altura. Mas para que não ficassem dúvidas sobre o alcance prático das suas palavras, Delfim, o antigo *sportman* da nobre arte do *self-defense*, "esclarece" Sant'Anna Dionísio, sem esconder a irritação, que não confunde" humanidade com humanitarismo" e tanto "violência como piedade são igualmente justificáveis". Além do mais defende a pena de morte, acha "absolutamente justificável o fuzilamento", admite "a violência como método político", e ri-se "da democracia e do liberalismo tal como se realizaram" no Ocidente europeu, com "tão tristes consequências para o nosso Ocidente". E tudo isto por causa do tom reverencial que vislumbrou em Sant'Anna ao referir-se ao professor coimbrão (Idem, *ibidem.* Carta nº17, a Sant'Anna Dionísio de 14 Out. 1940, p. 315).

1950 Porto, 2001 - [Actas]. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002. ISBN 972-27-1160-1. Vol. II.

Dionísio, Sant'Anna - ***O Primeiro de Janeiro***. (12 de Dezembro de 1944).

Dionísio, Sant'Anna - Discreto Mestre de Filosofia. ***O Diabo***. (7 Outubro 1980).

Fernandes, M. Azevedo - Sobre a psicologia da Forma e os 12 Preceitos de Hans-Jurgen Walter. ***Jornal do Médico.*** [Em linha]. Vol. XCVIII. (Novembro 1978). Última actualização a 21. 02. 2004. [Consultado a 18. 08. 2003].

Dicionários, histórias e enciclopédias

Alquié, Ferdinand - Berkeley. In Chatelet, François, coord. - ***História da filosofia.*** Lisboa: D. Quixote, 1974. Vol. IV.

Bréhier, Émile - ***Histoire de la philosophie***. 5ª éd. Paris: Presses Universitaires de France, 1938. Tome II. 2ª Pt.

Caillé, Alain; Lazzeri, Christian; Senellart, Michel - ***História crítica da filosofia moral e política***. Lisboa: Verbo, 2005. ISBN 972-22-2382-8.

Calafate, Pedro, dir. - ***História do pensamento filosófico português***. Lisboa: Caminho, 2004. ISBN 972-21-1332 -1. Vol. V. Tomo I.

Carvalho, Rómulo de - ***História do ensino em Portugal***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

CHAMBERS Biographical Dictionary. 5ª ed. Edinburgh: Magnus Magnusson, 1996. ISBN 0-550-16040 X.

Coelho, Jacinto do Prado - ***Dicionário de Literatura***. Porto: Mário Figueirinhas Editor, 1997. Vol. 3.

Durant, Will - ***História da filosofia***. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

Klimke, Federico y Colomer, Eusébio - ***Historia de la filosofia***. 3ª ed. Barcelona: Labor, 1961.

Logos: enciclopédia luso-brasileira de filosofia. Lisboa-S.Paulo: Editorial Verbo, 1989 a 1992.

Luyendijk-Elshout, Antonie M. - ***A History of the University in Europe***. [Em linha]. Cambridge: Walter Rüegg, 2004. Vol.3. [Consultado a 18 Jan. 2005] Disponível em WWW.cambridge.org/uk. ISBN 0-5213-6107-9.

Marques, A.H. de Oliveira, coord. - ***Nova História de Portugal***. Lisboa: Editorial Presença, 1991. ISBN 972-23-1420-3. Vol.XI.

Mattoso, José, coord. - ***História de Portugal***. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. ISBN 972-33-0924-6.

Medina, João, dir. - ***História de Portugal***. Amadora: Ediclube, 2004. ISBN 972-719-268-8.

Messer, August - ***História da filosofia***. Lisboa: Editorial Inquérito, 1946.

Peres, Damião, dir. - ***História de Portugal***. Porto: Portucalense Editora, 1928/1935.

Peres, Damião, dir. - ***História de Portugal***. Porto: Portucalense Editora, 1958. 1º Supl.

Ramos, Luís A. de Oliveira, dir.- ***História da cidade do Porto***. 2ª ed. Porto, Porto Editora, 1995. ISBN 972-0-06276-2.

Runes, Dagobert D., dir. - ***Diccionario de filosofia***. Barcelona: Ediciones Gribaljo, 1969.

Serrão, Joaquim Veríssimo - ***História de Portugal***. Lisboa: Editorial Verbo, 1989. ISBN 972221165X. Vol. XI.

Bibliografia Geral

Monografias, volumes ou partes

Althusser, Louis - ***Análise crítica da teoria marxista***. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

Aragão, Manoel d' - ***Eugénio Aresta: apontamentos de biografia e bibliografia.*** Porto: [s.n.], 1980.

Araújo, Luís de - Acerca do "Saudosismo" em Teixeira de Pascoais. In ***Sentido existencial da filosofia***. Porto: Rés-Editora, 1992. P. 133-146.

Araújo, Luís de - ***A Ética como pensar fundamental: elementos para uma problemática da moralidade***. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992. ISBN 972-27-0522-9.

Araújo, Luís de - Perspectivas Éticas no pensamento de Raul Brandão. In ***Sob o signo da ética***. Porto: Granito-Editores e Livreiros, 2000. ISBN 972-8594-09-7. P. 61-66.

Balle, Francis - ***Os Media***. Porto: Campo das Letras, 2003. ISBN 972-610-657-5.

Barbusse, Henri - ***Le Feu: journal d'une escouade***. Paris: Flammarion, 1916.

Batalha, Ladislau, ***O Socialismo no Parlamento***. Lisboa: Grémio Socialista de Lisboa, 1920.

Bergson, Henri - ***As Duas fontes da moral e da religião***. Apres. de Luís António Umbelino; trad. de Miguel Serras Pereira. Coimbra: Almedina, 2005. ISBN 972-40-1962-4.

Bergson, Henri - ***Ensaio sobre os dados imediatos da consciência.*** Trad. de João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70, 1988.

Boirac, Émile - ***Cours elementaire de philosophie***. 16ª éd. Paris: Félix Alcan Éditeur, 1902.

Bourdieu, Pierre - A Opinião pública não existe. In ***Questões de sociologia***; trad. de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Fim de Século, 2004. ISBN 972-754-197-6.

Brandão, Raul - ***Húmus***. Exórdio de Paulo da Costa Domingos. Lisboa: Frenesi, 2000.

Bruno, Sampaio - **A Ideia de Deus**. Porto: Livraria Chardron, 1902.

Carvalho, José Couto Viana de - ***Domingos Tarrozo***. Porto: Estratégias criativas, 2005. ISBN 972-8257-62-7.

Casulo, José Carlos - ***Teixeira de Pascoaes***. Porto: Estratégias criativas, 2004. ISBN 972-8257-35-X.

Coimbra, Leonardo - ***Cartas, conferências, discursos, entrevistas e bibliografia geral***; compil. e notas de Pinharanda Gomes e Paulo Samuel. Lisboa: Fundação Lusíada, 1994. ISBN 972-000-000-0.

Coimbra, Leonardo - ***Dispersos: filosofia e política***; compil., fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes e Paulo Samuel. Lisboa/S.Paulo: Editorial Verbo, 1994. Vol. V.

Coimbra, Leonardo - ***A Filosofia de Henri Bergson***; int. de Manuel Ferreira Patrício; apresentação da Segunda Parte por Ângelo Alves. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994. ISBN 972-27-0695-0.

Coimbra, Leonardo - ***A Luta pela Imortalidade***. Porto: Renascença Portuguesa, 1918.

Coimbra, Leonardo - ***A Morte***. Porto: Renascença Portuguesa, 1913.

Coimbra, Leonardo - Criacionismo: Esboço de um Sistema Filosófico. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol. I.

Coimbra, Leonardo - O Homem às Mãos com o Destino. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol.II.

Coimbra, Leonardo - Jesus. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol. II.

Coimbra, Leonardo - O Pensamento Criacionista: Lições na Universidade Popular do Porto. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol. I.

Coimbra, Leonardo - O Problema da Educação Nacional. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol. II.

Coimbra, Leonardo - A Questão Universitária. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol. I.

Coimbra, Leonardo - A Razão Experimental. ***Obras***. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983. Vol. II.

Coimbra, Leonardo - ***O Pensamento filosófico de Antero de Quental***. Porto: J. Pereira da Silva, [1921].

Coutinho, Júlia - ***José Dias Coelho: breve cronologia pessoal e afluentes.*** [Em linha] Publicado por José Pacheco Pereira, 15.07. 2005. [29.08.2005]

Correia, Natália - ***A Questão académica de 1907***; pref. de Mário Braga. Lisboa: Minotauro/Seara Nova, 1962.

Coulanges, Fustel de - ***A Cidade antiga: estudo sobre o culto, o direito e as instituições da Grécia e de Roma***; trad. de Fernando de Aguiar. 11ª edição. Lisboa: Clássica editora, Lisboa, 1988.

Dionísio, Sant'Anna - ***Leonardo Coimbra: o filósofo e o tribuno***. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985.

Domingues, Joaquim - ***De Ourique ao quinto império***. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002. ISBN 972-27-1164-4.

Domingues, Joaquim - Lúcio Pinheiro dos Santos: ensaio biográfico. ***Teoremas de filosofia***. Porto: Joaquim Domingues, ISSN 0874-842X. Nº 2 (Outono de 2000), p. 24-32.

Durkheim, Émile - ***Alfred Fouillée: La Propriété sociale et la démocratie.*** [Em linha: edição electrónica em PDF (Acrobat Reader) a partir do artigo publicado em Revue Philosophique, XIX, ps. 446-453 (1885)]. Québec: Cégep de Chicoutimi, Jean-Marie Tremblay. Última actualização 08.09.2002. [Consultado a 26.02.2003]

Durkheim, Émile - ***De la Division du travai social***. 2ª éd. Paris: Félix Alcan Éditeur, 1902.

Durkheim, Émile - ***As Formas elementares da vida religiosa***. Oeiras: Celta, 2002. ISBN 972-774-128-2.

Engels, Friedrich - Carta a J. Bloch. In Marx-Engels - ***Œuvres choisies***. Moscou: Éditions du Progrés, 1970. Tome III.

Eucken, Rudolf - ***Les grands courants de la pensée contemporaine.*** Traduzido do alemão a partir da 4ª edição, por Henri Buriot e G.-H. Luquet, prefácio de E. Boutroux. Paris: Feliz Alcan, Éditeur, 1911.

Farinha, Luís - ***O Reviralho: revoltas republicanas contra a ditadura e o Estado Novo***. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. ISBN 972-33-1385-5

Felice, Renzo de - **Breve história do fascismo**. Lisboa: Casa das Letras, 2001. ISBN 972-46-1586-3.

Fernandes, Rogério - Prefácio. In Almeida, Vieira de - ***Obra filosófica***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986. Vol. I.

Fernandes, Rogério - ***A Pedagogia portuguesa contemporânea***. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, 1979.

Fouillée, Alfred - ***La Démocratie politique et sociale en France***. Paris: Félix Alcan Éditeur, 1910.

Fouillée, Alfred - ***Nietzsche et l' immoralisme***. 2ª ed. Paris: Félix Alcan Éditeur, Paris, 1902.

Garofalo, Raphael - ***Criminologia: estudo sobre o direito e a repressão penal***. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1908.

Garofalo, Raphael - ***A superstição socialista***. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1904.

Godinho, Vitorino Magalhães - Prefácio. In António Sérgio - ***Educação cívica.*** 3ª ed. Lisboa: Ministério da Educação, 1984.

Gomes, Pinharanda - ***Dicionário de filosofia portuguesa***. Lisboa: Círculo de Leitores, 1990. ISBN 972-42-0045-0.

Gomes, Pinharanda, apres. e org.- ***Inquérito sobre a filosofia portuguesa***. Braga, Editora Pax, 1972[1718].

Gomes, Pinharanda - Álvaro Ribeiro: da Renascença Portuguesa à Filosofia Portuguesa. In ***O Pensamento e a obra de José Marinho e de Álvaro Ribeiro, colóquio do Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa*** Porto, 2005 - [Actas]. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2005. ISBN 972-27-1443-0. Vol.II.

Gomes, Pinharanda – ***A "Escola portuense", uma introdução histórico-filosófica***. Porto: Edições Caixotim, 2005. ISBN: 972-8651-78-3

Gonçalves, Cerqueira [et. al.] - Mesa Redonda. In ***Vieira de Almeida: colóquio do centenário.*** Lisboa: Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, 1991, p. 233-249.

Grácio, Rui Alexandre - ***A Racionalidade argumentativa***. Porto: Edições ASA, 1993. ISBN 972-41-1189-X.

Guignebert, Charles - ***L' Évolution des dogmes***. Paris: Ernest Flammarion, 1910.

Guyau, M. - ***Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction***. Paris: Félix Alcan Éditeur, 1907.

Guyau, M. – ***l' Irreligion de l' avenir***. 5ª éd. Paris: Félix Alcan Éditeur, 1893.

Habermas, Jürgen - ***O Discurso filosófico da modernidade***. 3ª ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2000. ISBN: 972-20-0811-0.

Habermas, Jürgen - ***Escritos sobre moralidad y eticidad.*** Barcelona: Ediciones Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1991. ISBN: 84-7509-692-1.

Hughes, Stuart - ***Oswald Spengler: a critical estimate***. New York: Charles Scribner's Sons, 1952.

[1718] Participação de Álvaro Ribeiro, António Quadros, Francisco Sottomayor, Romeu de Melo, José Garcia Domingues, Henrique António Pereira, Agostinho da Silva, Joaquim Braga, Afonso Botelho, Luís Furtado, Amorim de Carvalho, Manuel Leal Freire, Francisco da Cunha Leão.

Kirk, G. S. e Raven, J. E. - ***Os Filósofos pré-socráticos***, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

Lello, José Manuel - ***Livraria Lello & Irmão***. Porto: [s.n.] 2003.

Lenine - L'État et La Revolution. ***Oeuvres***. Éditions Sociales, Paris, Moscou, 1970. Tome 25.

Leroy, Jean-Claude - Jean-Marie Guyau, Philosophe de l'immortalité, ***Societés, revue des sciences humaines et sociales***. Paris: De Boeck Université Éditeur, Ceaq. N° 58 (1997).

Leuba, James H. - ***La Psychologie des phénomènes religieux***, Paris: Librairie Félix Alcan, 1914.

Lipovetsky, Gilles - ***O Crepúsculo do dever: a ética incolor dos novos tempos democráticos***. 3ª ed. Lisboa: D.Quixote, 1994. ISBN 972-20-2666-6.

Lipovetsky, Gilles - ***O Império do Efémero***. Lisboa: D. Quixote, 1989. ISBN 972-20-0695-9.

Lopes, Óscar - ***Modo de ler: crítica e interpretação literária/2***. 2ª ed. Porto: Editorial Inova, 1972.

Lopes, Óscar - 5 Motivos de meditação. ***Obras***. Porto: Campo das Letras, 1999. ISBN 972-610-090-9. Vol. 1.

Magalhães-Vilhena, Vasco - ***Pequeno Manual de Filosofia***. 2ª ed. Lisboa: Sá da Costa, 1956.

Maltez, José Adelino - ***Armando Marques Guedes***. [Em linha] Centro de Estudos do Pensamento Político do ISCSP, 2003. [12.01.2005].

Marques, A.H. de Oliveira, coord. - ***O General Sousa Dias e as revoltas contra a Ditadura 1926-1931***. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1975.

Marques, A.H. de Oliveira, coord. - ***Parlamentares e ministros da 1ª República***. Porto: Afrontamento, 2000. ISBN 972-36-0512-0.

Marques, A.H. de Oliveira, coord. - ***A Unidade da Oposição à Ditadura 1928-1931***. Lisboa: Publicações Europa-América, 1973.

Monteiro, A. Casais; Ribeiro, Álvaro; Marinho, José; Dionísio, Sant'anna, org. - ***Leonardo Coimbra: testemunhos dos seus contemporâneos***. Porto: Livraria Tavares Martins, 1950.

Monteiro, António Enes - ***A Recepção da obra de Friedrich Nietzsche na vida intelectual portuguesa***. Porto: Centro Regional do Porto da Universidade Católica [etc.], 2000. ISBN 972-48-1801-2.

Nietzsche, Friedrich - ***Correspondência com Wagner***. Apres. Elizabeth Foerster-Niretzsche; versão de Maria José Fuente; int. e notas de Delfim Santos, Fº. 2ª ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1990. ISBN 972-665-346-0.

Nietzsche, Friedrich - Acerca da Verdade e da Mentira no Sentido Extra-moral. Trad. de Helga Hoock Quadrado. ***Obras escolhidas***. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996. ISBN 972-42-1298-X. Vol I.

Nietzsche, Friedrich - O Nascimento da Tragédia ou Mundo Grego e Pessimismo. Trad. e Coment. de Teresa Cadete. ***Obras escolhidas***. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996. ISBN 972-42-1298-X. Vol. I.

Nietzsche, Friedrich - ***A Origem da tragédia***. Trad. e pref. de Álvaro Ribeiro. Lisboa: Guimarães Editores, 1958.

Nietzsche, Friedrich - ***A Vontade de poder: princípios de uma nova valoração***. Porto: Rés-Editora, 2004. Vol. III.

Nóvoa, António e Santa-Clara, Ana Teresa, coord. - ***Liceus de Portugal: histórias, arquivos, memórias.*** Porto: ASA Editores, 2003. ISBN 972-41-3173-4.

Pareto, Vilfredo - ***Traité de sociologie générale***. Éd. française revue par l' auteur. Paris-Genève: Librairie Droz, 1917.

Pascal, Blaise – Pensées. ***Oeuvres completes***. Paris: Gallimard, 1954.

Pascoaes, Teixeira de - ***A Arte de ser português.*** Introd. de Miguel Esteves Cardoso. 3ª ed. Lisboa: Assírio e Alvim, 1998. ISBN 972-37-0283-5.

Pascoaes, Teixeira de - ***São Paulo***. Apres. António-Pedro Vasconcelos. 2ª ed. Lisboa: Assírio e Alvim, 2002. ISBN 972-37-0684-9.

Pascoaes, Teixeira de - ***Saudade e o saudosismo: dispersos e opúsculos***. Compil., introd., fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Assírio e Alvim, 1988.

Paszkiewicz, Cristiana de Soveral - A Filosofia em Delfim Santos: trajectória de um pensamento. In Calafate, Pedro, dir. - ***História do pensamento filosófico português***. Lisboa: Caminho, 2004. Vol. V. Tomo I. ISBN 972-21-1332-1.

Patrício, Manuel Ferreira - ***A Pedagogia de Leonardo Coimbra***. Porto: Porto Editora, 1992. ISBN 972-0-34041-X.

Pereira, Maria Helena da Rocha, org. e trad. - ***Hélade: antologia da cultura grega***. 2ª edição. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra - Instituto de Estudos Clássicos, 1963.

Perelman, Chaïm - ***O Império retórico: retórica e argumentação***. Porto: Edições ASA, 1993. ISBN 972-41-1128-8.

Pimentel, João Sarmento - ***Memórias do Capitão***. Porto: Editorial Inova, 1974.

Pina, Luís de - Faculdade de Letras do Porto: breve história. In ***Cale: Revista da Faculdade de Letras do Porto***. Porto. Vol. I. Separata (1968).

Platão - ***O Banquete***. Trad. de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1998. ISBN 972-665-316-9.

Platão - Político. Trad. de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. In ***Diálogos***. Rio de Janeiro-Porto Alegre-São Paulo: Editora Globo, 1955.

Platão - ***Fedro***. Trad. de José Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1997. ISBN 972-44-0965-1.

Platão - ***Protágoras e Crítone***. Trad. e notas de A. Lobo Vilela. Lisboa: Sá da Costa, 1945.

Popper, Karl - ***Conjecturas e refutações: o desenvolvimento do conhecimento científico***. Trad. Bebedita Bettencourt. Apres. João Carlos Espada. Coimbra: Almedina, 2003. ISBN 972-40-1878-6.

Popper, Karl - ***Sociedade aberta/universo aberto***. Entrevista de Franz Kreuzer. Trad. de Maria Helena Rodrigues de Carvalho. 2ª ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1991. ISBN 972-20-0643-6.

Quental, Antero de - ***Causas da Decadência dos Povos Peninsulares***. Lisboa: Guimarães Editores, 2001. ISBN 972-665-450-5.

Rawls, John - ***O Liberalismo político***. Lisboa: Editorial Presença, 1996. ISBN: 972-23-2135-8.

Rawls, John - ***Uma Teoria da justiça***. Lisboa: Editorial Presença, 1993. ISBN: 972-23-1715-6.

Régio, José - Confissão dum homem religioso. In ***Obra completa***. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2001. ISBN 972-27-1091-5.

Régio, José - Páginas do diário íntimo. In ***Obra completa***. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000. ISBN 972-27-0991-7.

Remédios, Mendes dos - ***Filosofia elementar***. 2ª edição. Coimbra, F. França Amado, 1916.

Riba, Jordi de - La recuperation de Guyau pour la pensée morale contemporaine: defense de l'anomie. ***Societés: revue des sciences humaines et sociales***. Paris: De Boeck Université Éditeur. CEAQ. Nº 58. (1997)

Ribeiro, Ângelo - ***Curso de iniciação filosófica***. Lisboa: Livraria Férin, 1919. CD-R do Microfilme produzido pela Biblioteca Nacional de Portugal sobre o exemplar em depósito.

Ribeiro, Álvaro - Matemática e metafísica. ***Atlântico***. Lisboa. 3ª série. Nº3. (1950).

Ribeiro, Álvaro - ***Cartas para Delfim Santos***. Lisboa: Fundação Lusíada, 2001. ISBN 972-9450-27-7.

Ribeiro, Álvaro - ***Dispersos e inéditos***. Org. e apres. de Joaquim Domingues. Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, Lisboa, 2004. ISBN 972-27-1159-8.

Ribeiro, Álvaro - ***Leonardo Coimbra: apontamentos de biografia e bibliografia.*** Editorial Império, Lisboa, 1945.

Ribeiro, Álvaro - ***A Literatura de José Régio***. Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural, 1969.

Ribeiro, Álvaro - ***Memórias de um letrado***. Lisboa: Guimarães Editores. 1977-1979-1980. 3 vols.

Ribeiro, Álvaro - Prefácio. In Frederico Nietzsche - ***A Origem da tragédia***. Lisboa: Guimarães Editores, 1958.

Ribeiro, Álvaro - ***O Problema da filosofia portuguesa***. Lisboa: Editorial Inquérito, 1942.

Ribeiro, Álvaro - O Porto e os Estudos Humanísticos. ***O Tripeiro***. Porto. Nº 7. (1945).

Samuel, Paulo - ***A Renascença Portuguesa: um perfil documental***. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1990.

Santos, Alfredo Ribeiro dos - ***Perfil de Leonardo Coimbra***. Pref. de Pinharanda Gomes. Lisboa: Fundação Lusíada, 1998. ISBN 972-9450-19-6.

Santos, Alfredo Ribeiro dos - ***A Renascença Portuguesa, um movimento cultural portuense***. Pref. de José Augusto Seabra. Porto: Fundação António de Almeida, 1990.

Santos, Alves dos - ***Elementos de filosofia scientífica***. 2ª ed. Coimbra: Moura Guedes, 1915[1719].

Santos, Delfim - Correspondência. In ***Obras Completas***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998. ISBN 972-31-0808-9. Vol. IV.

Santos, Delfim - Linha geral da nova Universidade. In ***Obras Completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. Vol. I.

Santos, Delfim - O Pensamento Filosófico em Portugal. In ***Obras Completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. I vol.[1720]

Santos, Delfim - Na primeira reunião dos antigos alunos da Faculdade de Letras do Porto. In ***Obras Completas***. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987. Vol. III.

[1719] 1ª ed. em 1913.

[1720] 1ª ed. em 1946.

Santos, José Trindade dos - ***Da Filosofia no liceu***, Seara Nova, Lisboa, 1974.

Serrão, Joel - Nota breve sobre o pensamento filosófico português actual. In ***Temas de cultura portuguesa***. Lisboa: Portugália. [1968] Vol. II.

Serrão, Joel - ***Temas de cultura portuguesa***. Lisboa: Livros Horizonte, 1983. Vol. I.

Serrão, Joel - ***Temas de cultura portuguesa***. Lisboa: Livros Horizonte, 1989. Vol. II.

Silva, Agostinho da - A Religião grega. In ***Estudos sobre cultura clássica***. Lisboa: Âncora Editora, 2002. ISBN 972 780 089 0.

Silva, Agostinho da - Sentido histórico das civilizações clássicas. In ***Estudos sobre cultura clássica***. Lisboa: Âncora Editora, 2002.

Silva, Agostinho da - Sete cartas a um jovem filósofo. In ***Textos e ensaios filosóficos***. Lisboa: Âncora Editora, Lisboa, 1999. ISBN 972 780 004 1. Vol. I.

Silva, Agostinho - ***Vida conversável.*** Lisboa: Assírio e Alvim, 1994.

Snell, Bruno - ***A Cultura grega e as origens do pensamento europeu***. São Paulo: Perspectiva, 2001. ISBN 85-273-0262-9.

Sousa, Manuel Joaquim de - ***O Sindicalismo em Portugal***. Lisboa: Comissão Escolar e Propaganda do Sindicato do Pessoal de Câmaras da Marinha Mercante Portuguesa, 1931.

Soveral, Eduardo Abranches de - ***Ensaios sobre ética***. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1993. ISBN-972-27-0572-5.

Teixeira, Marques - ***Em Legítima defesa***. Porto: Edição de Maranus, 1929.

Teles, Basílio - ***O Livro de Job***. Porto: Livraria Chardron de Lello & Irmão, Porto, 1912.

Teles, Basílio - ***Memórias políticas***. Prefácio de Augusto da Costa Dias. Lisboa: Portugália Editora, 1969.

Teles, Basílio - Estudo a propósito da Tragédia. In Éschylo, ***Prometeu agrilhoado***. Porto: Livraria Chardron de Lello & Irmão, 1914.

Telo, António José - ***Decadência e queda da I República portuguesa***. Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.

Travessa, Elisa Neves - ***Jaime Cortesão, política, história e cidadania, (1884-1940)***. Porto: Edições Asa, 2004. ISBN 972-41-4002-4.

Unamuno, Miguel de - ***Do Sentimento trágico da vida***. Coimbra: Quarteto, 2001. ISBN 972-8535-70-8.

Unamuno, Miguel de - ***Por Tierras de Portugal y de España***. 4ª ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1955.

Varela, Maria Helena - ***Heterologos***. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1996. ISBN 85-85114-90-8.

Villari, Luigi - ***Italian foreign policy under Mussolini***. New York: The Devin-Adair Company, 1956.

Zielinski, Thaddée - ***La Réligion de la Grèce antique***. Paris: Les Belles Lettres. Paris, 1926.

Publicações em série

Abelaira, Augusto - À Conversa com Augusto Abelaira. Entrev. de José Carlos Abrantes e Dora Santos. ***Noesis*** nº 53 (Janeiro-Março de 2000).

Buey, Francisco Fernandes - Gramsci para rojos. ***La Insigna***. (26 Janeiro 2005).

Camoesas, João - Palavras de Longe. **Seara Nova**. 1196-97 (9 e 16 de Dezembro 1950).

Coimbra, Leonardo - O Sentido da guerra. *A Águia*. Porto: Renascença Portuguesa. 2ª Série (Janeiro a Julho de 1916) Vol. IX, p.143-152.

Coimbra, Leonardo - Esboço dum Programa de Filosofia para os Liceus. *A Águia*. Porto: Renascença Portuguesa. 2ª Série (Janeiro a Junho de 1918) Vol. XIII, p. 115-118.

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 10. (19 Junho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 11. (20 Junho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 12. (24 Junho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 13. (25 Junho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 14. (30 Junho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 20. (7 Julho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 21. (8, 9 e 10 Julho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 27. (23 Julho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 28. (24, 25 e 26 Julho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 29. (28 Julho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 30. (29 Julho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 31. (30 Julho 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 33. (1 Agosto 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 34. (2 Agosto 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 35. (4 Agosto 1919).

Diário da Câmara dos Deputados. Sessão nº 36. (5 Agosto 1919).

Diário do Senado. Sessão nº 31. (18 Agosto 1919).

Diário do Senado. Sessão nº 32. (19 Agosto 1919).

Diário do Senado. Sessão nº 34. (22 Agosto 1919).

Diário do Senado. Sessão nº 35. (25 Agosto 1919).

Diário de Lisboa. (23 Agosto 1944).

Diário de Notícias. Lisboa. (12 Junho 1919).

Dionísio, Sant'Anna - Lúcio Pinheiro dos Santos. In ***Seara Nova***. Nº 1196-97 (9 e 16 de Dezembro de 1950).

Dionísio, Sant'Anna - A Quinta Amarela. In ***Diário Popular***. (29 de Junho 1967)[1721].

Ferreira, Pedro - Entre o Terror e a Esperança. In ***História***. ISSN 0870-4538. Nº 80. (Outubro de 2005), p. 32-37.

A Época. Lisboa. (27 Maio 1919).

A Época. Lisboa. (31 Maio 1919).

A Época. Lisboa. (10 Junho 1919).

A Gazeta da Figueira. Figueira da Foz. (28 Maio 1919).

A Lucta. Lisboa. (29 Maio 1919).

A Lucta. Lisboa. (31 Maio 1919).

A Lucta. Lisboa. (3 Junho 1919).

A Lucta. Lisboa. (9 Junho 1919).

A Manhã. Lisboa. (12 Junho 1919).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (16 Maio 1919).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (23 Maio 1919).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (25 Maio 1919).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (27 Maio 1919).

[1721] Reedição de artigo com o mesmo título de ***O Primeiro de Janeiro*** (12 de Março de 1958).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (28 Maio 1919).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (29 Maio 1919).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (27 Junho 1919).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (24 Agosto 1944).

O Primeiro de Janeiro. Porto. (27 Setembro 1944).

República. Lisboa. (1 Junho 1919).

República. Lisboa. (3 Junho 1919).

República. Lisboa. (24 Agosto 1944).

A Revolta. Porto. (24 Maio 1919).

Santos, Lúcio Pinheiro dos - A Alegria, a Dor e a Graça. ***Atlântida, Mensário artístico, literário e social para Portugal e Brasil***, Vol. IV, nº 15, p. 224[1722].

O Século. Lisboa. (30 Maio 1919).

O Século. Lisboa. (12 Junho 1919).

Serrão, Joel [et al.] – Entrevista a Agostinho da Silva. ***Filosofia***. Nº 2 (Dezembro 1985) p. 149-183.

Ariette, Armel – Entrevista a George Steiner. ***Magazine Littéraire***. Paris. Nº 427 (Janeiro 2004) p. 99.

A Victória. Lisboa. (15 Maio 1919).

A Victória. Lisboa. (20 Maio 1919).

A Victória. Lisboa. (21 Maio 1919).

A Victória. Lisboa. (23 Maio 1919).

A Victória. Lisboa. (26 Maio 1919).

[1722] Citado por Ângelo Alves como de Dezembro de 1916 (***Nova Renascença***, Verão/Outono 1987, p. 233) e por Joaquim Domingues como Janeiro de 1917 (***Teoremas de Filosofia***, Outono 2000, p. 27). Consultando a fonte verifica-se que a primeira data corresponde à escrita do artigo, a segunda à da publicação da revista.

A Victória. Lisboa. (29 Maio 1919).

A Victória. Lisboa. (30 Maio 1919).

A Victória. Lisboa. (1 Junho 1919).

A Victória. Lisboa. (5 Junho 1919).

Bibliografia complementar

Almeida, Miguel Vaz de - ***Um Mar da cor da Terra: raça, cultura e política da identidade***. Oeiras: Celta, 2000. ISBN 972-774-083-9.

Burnham, James - ***Suicide of the West***. New York: John Day Company, 1964.

Corm, George - ***Oriente-Ocidente: a fractura imaginária***. Lisboa: Teorema, 2004. ISBN 972-695-586-6.

Debray, Régis - ***Introdução à mediologia***. Lisboa: Livros Horizonte, 2004. ISBN 972-24-1285-X.

Freitas, Eugénio Andrea da Cunha e - ***Toponímia portuense***. Matosinhos: Contenporânea Editora, 1999. ISBN 972-8305-67-2.

Godinho, José Magalhães - ***Falas e escritos políticos***. Lisboa: Moraes Editores, 1983.

Gramsci, António - ***Cartas do cárcere***. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

Huntington, Samuel P. - ***O Choque das Civilizações***, Lisboa: Gradiva, 1999. ISBN 972-662-652-8.

Macedo, António - ***Pequenas histórias de grandes homens***. 2ª ed. Lisboa: Edições O Jornal, 1989.

Madail, Fernando – ***Fernando Valle: um aristocrata de esquerda***. Lisboa: Âncora Editora, 2004. ISBN 972-780-138-2.

Maffesoli, Michel - ***La transfiguration du politique***, Grasset, Paris, 1992.

Martins, Albano - ***O Porto de Raul Brandão***. Porto: Campo das Letras, 2000. ISBN 972-610-238-3.

Morin, Edgar e Kern, Anne Brigitte - ***Terra-Pátria***. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. ISBN: 9295-28-X.

Panikkar, Raimundo - ***Ontonomia de la ciência***. Madrid: Credos, 1959.

Real, Miguel - ***Portugal Ser e Representação***. Lisboa: Diffel, 1998. ISBN 972-29-0410-8.

Saraiva, António José; Lopes, Óscar - ***Correspondência***. Lisboa: Gradiva, 2004. ISBN 989-616-004-X.

Soares, Mário - ***Portugal amordaçado***. Lisboa: Arcádia, 1974.

Índice

Introdução..... p. 5

1. Preâmbulo histórico: Reforma universitária da filosofia; a "Questão universitária" e a fundação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto..... p. 11

2. Vida, magistério e pedagogia..... p. 130

3. Pensamento moral e político..... p. 207

   3.1. A origem do pensamento europeu..... p. 208

   3.2. A cultura portuguesa ..... p. 319

   3.3. A filosofia moral ..... p. 343

   3.4. Lugar no pensamento português ..... p. 472

Bibliografias ..... p. 510