

Prólogo

Quando a autora desses estudos filosóficos, blondeliana de formação, me solicitou um prefácio, talvez não imaginasse que simultaneamente me dirigia um apelo à meditação de textos que na juventude me atraíram graças às circunstâncias e à persuasão muito directa do Professor Mário Pacheco. Ele foi seu orientador e mestre mas foi também meu companheiro de estudos em Coimbra, onde desde muito cedo o encantou o estudo de Maurice Blondel e, de um modo geral, da corrente filosófica em que se integra.

Maurice Blondel, que viveu entre 1861 e 1949, chamou as atenções do público filosófico logo em 1893 com o seu livro *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, tese de doutoramento na Sorbonne, de que há uma reimpressão em 1950 e outra em 1973 (mantendo ambas a paginação original) — obra com ecos por vezes polémicos, a que se seguiram outras, sempre vigorosas e actuautes de que o meio cultural português sofreu a sua irradiação e influência. Blondel retomará o estudo da "acção" cerca de quarenta e cinco anos mais tarde, apresentando em 1936 o Tomo I de *L'Action. Le problème des causes secondes et le pur agir*, e um Tomo II em 1937, com subtítulo *L'Action humaine et les conditions de son aboutissement* — em que se reproduzem alguns dos textos da primeira *L'Action*.

É a partir desta tese que o pensamento do filósofo evolui para *La Pensée*, de 1934, cujo Tomo I traz o subtítulo *La genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée*, e cujo Tomo II se ocupa de *La responsabilité de la pensée et la possibilité de son achèvement*, e para *L'être et les êtres. Essai d'ontologie concrète et intè-*

grale, um volume também de 1935. Trata-se de grossos tomos com mais de meio milhar de páginas, estendendo-se os dois volumes da segunda *L'Action* por cerca de mil páginas. *La Philosophie et l'Esprit chrétien*, a última das grandes publicações do autor, em 2 volumes, de 1944 e 1946, excede no todo as 700 páginas.

Isto significa que quem se ocupar de Blondel tem pela frente um duro trabalho de informação directa, a que não pode poupar-se, e a que há-de juntar toda a bibliografia acessória para o situar e compreender, bem como os títulos ligados à justificação do método da imanência, a temas religiosos e de apologética, ao dogma e seu valor, a questões da mística e da filosofia católica, bem como da actualidade social. A este propósito Henry Duméry notou a diversidade de interesses e a quantidade de publicações por que o *talento multiforme* de Blondel se manifestou, para concluir: "a sua capacidade de trabalho é verdadeiramente prodigiosa". De saúde débil, atingido por uma doença da visão que já em 1927 lhe impossibilitou a leitura, houve todavia uma força interior que o conservou activo no cumprimento do que considerava seu dever e sua missão. Mesmo em situações de risco como a da Europa de 1939, publicou na Flammarion *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix*, para denunciar o espírito agressivo dos sistemas totalitários, em vésperas da segunda guerra mundial e da ocupação alemã da França.

Em Coimbra, Mário Pacheco era já conhecido como blondeliano, sendo ainda estudante descobrira o filósofo francês por um interesse muito especial pela filosofia cristã, o que ocorria numa sociedade académica diversamente solicitada por filosofias e concepções do mundo, prontas a entrar por via especulativa, não obstante os entraves práticos que ocorram. Na sua geração, chegado a Coimbra em 1948 já como engenheiro electrotécnico pelo Porto, o então estudante de Filosofia Alexandre Morujão, depois professor da Faculdade de Letras, era outro admirador de Blondel, não obstante o interesse predominante pela filosofia alemã. Antecipou-se todavia como expositor crítico do blondelismo, com um artigo publicado na

revista académica "Estudos", no fascículo 10, de 1949: *Introdução a Maurice Blondel. A filosofia da acção*.

O pluralismo é um dado adquirido na Europa moderna e, quanto ao ateísmo, é já manifesto no mundo antigo, onde significou primeiro a descrença nos Deuses reconhecidos, cabendo por isso aos Cristãos que, por sua vez, o atribuíram a todos os que se não deixavam converter ao Deus único do seu mono-teísmo redentor. Como negação ou ignorância de Deus, tácita ou declaradamente, subjaz a modernas concepções da sociedade e do mundo, possuindo um espectro largo de significações intencionais que, em regra, acompanham um materialismo de tendência.

Historicamente, o ateísmo está presente nas primeiras escolas de filosofia da Grécia e, da perspectiva moderada de Epicuro e do "Jardim", passa a Titus Lucretius Carus, que a difunde em Roma no século I antes de Cristo, e ficou resumida na síntese de Estácio, ainda hoje lema para os ateus: "Primus in orbe deos fecit timor". O epicurismo convidava a pôr de lado os Deuses, que não tinham poder sobre o mundo, se é que existiam: e, se o temor fez os Deuses, o modo mais expedito de nos libertarmos do medo era esquecer as Divindades e os seus poderes sobrenaturais. A alma não sobrevive à morte e não está sob ameaça de sofrimentos futuros, eis uma conclusão capaz de promover uma lenda e uma doutrina e de transformar o ideal da *ausência de sofrimento físico e de perturbação moral* em cálculo premeditado de prazeres sensoriais.

Rapidamente esqueceu-se que Epicuro dava primazia aos prazeres da alma e da reflexão, que disciplina os desejos, e que advertia que o apetite sem regra do prazer conduzia ao sofrimento. Em primeiro plano ficou o elogio do prazer, separado do seu sentido no contexto da doutrina, e os autores concordam no facto de que já no século II antes de Cristo se espalha a reputação dos epicuristas como seita que cultivava sem medida as satisfações do corpo. Cícero pretende que Epicuro foi criado num estábulo (*In pisonem*, 37) e Horácio, que adquiriu a sua educação superior em Atenas, insiste na metáfora porcina, referindo-se aos *porcos do rebanho de Epicuro* (*Epistolae*, 14).

Não admira que chegasse a nós o acintoso dito do *epicurismo burguês*, para significar a insensibilidade espiritual perante verdades e valores, por parte daqueles que regulam a sua vida segundo êxitos e prazeres materiais.

Na sua destacada passagem por Coimbra, como estudante de filosofia, Mário Pacheco fez-se notar por todos nós pela sua crítica implacável a este *epicurismo burguês* da sociedade que, naturalmente, não sabia nada de Epicuro, ainda menos que ele aos 14 anos já lia Demócrito e que afinal não promovia, de sua intenção, a imoralidade. Nós admirávamos o inconformismo do colega que, às vezes perigosamente, verberava as capitulações e transigências, sem se advertir de que o comodismo, como o sensualismo e a voluptuosidade, são da natureza humana e mais compartilhados do que seria para desejar. Seja como for, com êxito e galhardia Mário Pacheco desempenhava junto de nós uma missão que desde o início estava de acordo com o seu carácter e o exprimia. E era assim que até os professores da época, em regra estimulantes e compreensivos, também o apreciavam.

As Luzes haviam dividido a história em duas épocas, uma anterior à descoberta da razão, a outra posterior, e coloriram a última de modos diversos, dominando por fim a concepção de Bayle de que o ateísmo é superior à superstição. O ateísmo do Barão D'Holbach, no *Système de la nature ou des lois du monde moral*, de 1770, recorre a um sistema mecanicista e ao determinismo, explica sem Deus a ordem da natureza e estabelece a natureza material do homem, cuja essência é sentir, pensar e agir. A moral funda-se nos interesses permanentes do género humano e constitui uma ciência da natureza aplicada à conduta do homem em sociedade; a verdade tem como critério a utilidade, insiste D'Holbach, que nos seus panfletos anticristãos, por vezes em extremo violentos, também repete a concepção de Epicuro de que o medo foi o inventor do sobrenatural. O Barão procura manter-se no anonimato mas anima o espírito de uma época, reunindo em sua casa duas vezes por semana os colaboradores principais da *Encyclopédie*, e a sua aversão ao sobrenatural é tão decidida que nem poupa os deístas, entre eles

Voltaire. Às correntes radicais das Luzes não faltará a denúncia das cerimónias religiosas como pueris, da educação para a fanatismo e do ascetismo. Por fim, as Luzes materialistas acabam por inventar as provas da inexistência de Deus e, com boa vontade, por juntar Jesus Cristo e São Paulo à sua lista de ateus.

O positivismo, por seu turno, que Henri de Lubac, num tratado de 1944 a que deu o título de *Le drame de l'humanisme athée*, considera, ao lado do marxismo e por outros meios com êxito não inferior, um dos grandes adversários modernos do teísmo, divide a história em três épocas, segundo a lei dos três estados. Para não deixar dúvidas, Henri de Lubac, citando Henri Gouhier, caracteriza em meia dúzia de palavras o empreendimento de Auguste Comte: "Descobrir um homem sem traços de Deus". Quanto à "lei fundamental da evolução humana", ela mostra irrecusavelmente que a humanidade ocidental ultrapassou o estado teológico, mas também que o ateísmo deve ser ultrapassado. A morte do Deus cristão é um caso do género da morte dos Deuses pagãos, um positivista autêntico não nega nem afirma a existência de Deus porque a questão perdeu sentido, é vazia de sentido, refere-se a uma hipótese ininteligível.

Teorias menos universais pelo escopo e pelo objecto, algumas com relação às ciências da natureza, não deixavam de actuar no mesmo sentido. O monismo de Ernst Haeckel, professor de zoologia na Universidade de Iena a partir de 1865, espalha a paixão de uma antropogenia materialista pela *origem real* do homem e exorta à libertação do geocentrismo em sentido lato e do antropocentrismo, através de uma geologia histórica. Estes dois "dogmas" teriam conduzido à crença em um criador antropomorfo, em um "vertebrado gasoso", expressão pitoresca que pretende refutar pelo humor todo o dualismo místico e o teísmo, em particular o Cristianismo. Homens tão diferentes como Darwin e Lenine foram admiradores de Haeckel, devendo notar-se uma certa insensibilidade da época aos contrastes e diferenças, que um cientismo racionalista comum apagava, ou o bom senso prático procurava harmonizar. Em Coimbra o encerramento em 1910 da Faculdade de Teologia

possui um sentido simbólico, pois a sociedade portuguesa não foi alheia aos movimentos filosóficos e científicos europeus e, além disso, ao fenómeno das sociedades secretas.

De estudos responsáveis sobre elas resulta que a primeira loja maçónica se estabeleceu em Lisboa, de 1735 a 1743, seguindo-se as cidades de Coimbra e de Funchal, uma centro universitário, a outra porto internacional. Os maçónicos tiveram sorte diversa, consoante os poderes, ora a contas com a Inquisição em tempo de D. João V, ora com Pina Manique, ora exercendo a sua influência e o seu magistério na sociedade liberal, que ajudaram a conformar. Da apreciação a que um professor de Coimbra, o Doutor Silvío Lima, submeteu o livro do Cardeal Gonçalves Cerejeira *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*, de 1924, nas suas *Notas Críticas*, de 1930, tiro o perfil da ideologia maçónica "como a Razão humana reivindicando os seus direitos de autonomia crítica contra toda e qualquer autoridade religiosa externa dita *revelada*", definição que completa com a referência a uma figura singular do liberalismo. É no âmbito dessa referência que se permite formular um juízo extremo de valor sobre a Maçonaria como a sociedade "mais útil para a humanidade de quantas se têm formado no mundo".

Por outro lado, Coimbra foi sede da primeira loja de Carbonária, a Carbonária Lusitana, fundada em 1848, precedendo a organização da Carbonária Portuguesa, em 1897, em Lisboa, em que estiveram lado a lado o Engenheiro António Maria da Silva e o oficial da Administração Naval António Maria Machado Santos. Este último foi posteriormente companheiro de Sidónio Pais na República Nova, de 1917, e foi assassinado com António Granjo e José Carlos da Maia, na chamada "noite sangrenta" de 18 para 19 de Outubro de 1921. Oportunamente o professor Vasco Pulido Valente, na dissertação *O Poder do Povo: A Revolução de 1910*, lembra que o radicalismo da Carbonária Portuguesa dominou as lojas maçónicas e o Partido Republicano. A tal ponto que Machado Santos atribuía à acção da Maçonaria a vitória dos revolucionários do 5 de Outubro.

Do livro citado de Pulido Valente colho informação sobre

o ritual de iniciação na Carbonária Portuguesa, que explica muito sobre a mentalidade de uma época irrequieta e revolucionária. Desse ritual fazia parte a menção de não professar qualquer religião, exigência pouco compatível com a prática da maçonaria tradicional, mas de acordo com o princípio de que o dogma contradiz a razão e com a ideia paralela de que a história da Igreja tem sido uma luta contra a razão.

Quer nas *Notas Críticas*, de 1930, em que o Professor Sílvio Lima, em cerca de duas centenas e meia de páginas, visa o antigo colega de Coimbra e de Faculdade, quer na sua malograda dissertação de concurso, editada em 1935 pela Imprensa da Universidade, domina uma expressão crítica, domina um espírito que manifesta inconformismo pouco compatível com um movimento de renovação religiosa. Embora *O Amor Místico*, a dissertação em causa, se conclua por uma crítica à teoria erotogénica da psicanálise, tendente a reduzir o fenómeno religioso ao fenómeno sexual, a oscilação entre as fontes do protestantismo liberal e o racionalismo alheia-se da tradição católico-romana, que só lhe oferece os temas de crítica, deliberadamente colhidos na história religiosa da Península e do Brasil. Mesmo aceitando que a dissertação do Professor Sílvio Lima representa um recuo sobre as teses mais radicais de *Notas Críticas* (de que há uma 2ª edição, corrigida, ampliada e com apêndice-resposta, de 1931), não significa uma ruptura, visto que o horizonte em que o estudo decorre é marcadamente histórico e psicológico. Dentro da exigência do autor de uma separação rigorosa de autenticidade histórica e autenticidade científica dos fenómenos.

Coube portanto nos tempos modernos e naquela década de 30 a expressão divergente de dois mestres ilustres da universidade dionisiana, sendo um deles Cardeal e Patriarca de Lisboa, divergência com origem na publicação de uma obra de apologética e que parece ter-se prolongado numa dissertação académica sobre *O Amor Místico*. É relevante que os temas se tenham ligado a interesses de professores da Faculdade de Letras, um de História outro de Filosofia, e que se encontrem na orla de assuntos teológicos, num momento em que a Faculdade de Teologia já não existia.

Seria muito sumário resolver a questão entre clericalismo e anticlericalismo, embora estas figuras possam estar implicadas no dissídio. Na década de 40 o espírito crítico superava estas divisões, naturalmente dentro de pressupostos herdados de formações escolares, religiosas e familiares complexas e de situações reais que condicionam as nossas escolhas e decisões. Mário Pacheco era um espírito com feição crítica que no contexto optava por uma renovação religiosa realizável no entanto dentro de convicções compatíveis com a dogmática. As sugestões do meio e da tradição não lhe escaparam, como não me escaparam, nem a outros companheiros de estudo, muitos dos quais sabiam que no século XVII Francisco Suárez, um dos maiores teólogos e filósofos europeus do seu tempo, ocupara uma cátedra em Coimbra.

Os que liam os textos dos seus professores não deixaram de tomar conhecimento da divergência de orientação, que estava perante os olhos, dos dois autores citados — o que talvez constitua prova de utilidade pedagógica das diferenças. Entre eles e em primeira linha estava Mário Pacheco, a quem não passou, como a mim também, que o estudo do Cardeal Cerejeira apontava com predilecção para o exemplo da renovação do espírito filosófico francês, ligado por mais de um título ao português, através de correntes que se abriam ao pensamento religioso, ao católico em especial. Mas já nas gerações académicas da década de 30 a incompatibilidade das duas perspectivas se tornara notória, por motivos óbvios, mesmo em Faculdades alheias às Letras. Conheci em Lisboa um jurista de Coimbra, e formado em Coimbra por essa época, que, atraído pelas referências do Cardeal Cerejeira a Maurice Blondel, fez viagem a França, para o conhecer, regressando profundamente impressionado pelas suas limitações da visão e pela sua resignada persistência. Por essa ocasião o nosso jurista, pessoa de convívio e de cultura marcadamente superiores, estabeleceu uma relação, que se transformou em amizade, com Gabriel Marcel.

Não obstante as discrepâncias, há acordos e concordâncias surpreendentes nos homens que se desentendem sobre as últimas questões. Desde o atomismo grego põe-se o problema

do mecanismo na ordem cósmica, acabando a ciência, nos tempos modernos, por transformar-se em álgebra simbólica, que reduz progressivamente a qualidade à quantidade e que afasta necessariamente da explicação dos fenómenos qualquer recurso a princípios teológicos ou metafísicos. Da aplicação do princípio de razão suficiente aos fenómenos, com recurso à causalidade, a razão de ser pode, deste modo, transformar-se num modo peculiar de negação e crítica, com base num postulado de inteligibilidade racional que exclui toda a aplicação da analogia.

Quer Gonçalves Cerejeira quer Silvío Lima estão de acordo com o determinismo natural, observando o primeiro que até na qualificação de um fenómeno como milagroso o determinismo pode ter aplicação e notando o segundo, não obstante, que o milagre é um *ilogismo*. Ambos passam por cima das doutrinas indeterministas da microfísica, que já estabelecera a experiência da *indeterminação real*, contra a sugestiva imagem de Ernest Rutherford, Nobel da Química de 1908, do átomo como sistema solar em que os electrões circulavam em volta de um ião central positivo. É o físico dinamarquês Niels Bohr, prémio Nobel da Física de 1922, que mostra a diferença entre um sistema solar, subordinado às leis da mecânica e do electromagnetismo, e um sistema atómico. Assim, enquanto o espectro solar se distribui por uma gama contínua de comprimentos de onda, o espectro que se obtém no caso do átomo é descontínuo, intermitência que introduz no real lacunas que o determinismo não pode admitir.

Ambos esquecem que Einstein já revolucionara a física de Newton em 1905, que Max Planck, criador da teoria quântica, foi prémio Nobel da Física em 1918 — e que, se quisermos, quer na física quer na matemática (tenho em vista um *Comentário de Euclides*, por Proclo, sobre os paradoxos do infinito), também não há começos absolutos.

Todavia, o Cardeal Cerejeira, possuidor de uma formação em teologia e filosofia com abertura para o meta-empírico, ou seja para o que está além do experimental e do sensível, tinha igualmente a noção de que o caminho a ele conducente

obrigava a uma experiência, a um contacto com o próprio real, isto é, não dispensa a indução. Só depois desse contacto é possível formar ideias sobre as naturezas da matéria, da vida e do pensamento, seguindo-se então a explicação última, numa colaboração do *a priori* e do *a posteriori*. É dentro deste espírito de uma filosofia tradicional que *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo* dá os primeiros passos. Apela sem receio à actualidade, às escolas de pensamento que fazem a experiência da reflexão, da razão e da liberdade, dentro do movimento que vai de Maine de Biran a Bergson e passa por Maurice Blondel, em oposição ao materialismo e ao determinismo. Até ao fim da sua vida, em 1949, Blondel não gostou da designação de *espiritualismo* dentro da filosofia francesa, mas na verdade, não só na filosofia francesa como na europeia, há uma determinada orientação de pensamento que cabe facilmente no termo. A ponto de se poderem descobrir, por exemplo, semelhanças entre as análises de consciência com que Maine de Biran se opõe à génese no plano da exterioridade, que não explica a existência do sujeito em Condillac, e as análises da consciência na fenomenologia de Husserl, notando-se que as do autor francês são anteriores em cerca de um século.

Gonçalves Cerejeira deu conta de que a Maine de Biran se deveu o alargamento do campo da experiência, contra a doutrina do *Traité des sensations*, de 1754, texto básico do sensismo moderno que já possui tradução alemã em 1780. A experiência não é apenas experiência externa, dos sentidos, mas também interna, da própria consciência. Nesta perspectiva o *Journal intime*, em 1816, tem um assomo profético: "Quem sabe tudo o que pode a reflexão concentrada e se não há um novo mundo interior que poderá ser um dia descoberto por algum Colombo metafísico?" O espiritualismo de Maine de Biran denuncia as contradições de um empirismo de sistema, descobrindo, para repetir Gouhier, que "um facto não deixa de ser facto ao definir-se como interior" e que, por consequência, na circunstância, "a oposição entre espiritual e positivo é apenas um prejuízo". Maine de Biran descobre, na psicologia da sua época, uma dimensão da interioridade, uma dimensão sem a

qual não pode falar-se de personalismo ou de pessoa num sentido exacto.

Os processos analíticos possuem as suas fronteiras e é nas fronteiras da fenomenologia da consciência de Maine de Biran que começa a filosofia de Maurice Blondel, nascido cerca de um século depois dele, em 1861. Maine de Biran já descobriu que nenhum sistema filosófico se elevou à altura da religião cristã, a qual, acima da razão, revelou a verdadeira espiritualidade, pelo amor de Deus e pela renúncia, pelo amor místico, mas a filosofia cristã e a apologética vão ser os temas de Maurice Blondel.

Em *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*, a propósito das fronteiras entre a ciência e a religião são chamados a depor Maine de Biran e Ollé-Laprune, que foi professor de Blondel na Escola Normal Superior. O primeiro acentuou que a ciência não explica o homem mas o reduz à natureza, de que ele de facto se distingue, o segundo que a ciência não atinge a lei de perfeição, o sentido transcendente do universo, que fica para além das propriedades dos fenómenos. Repetindo Ollé-Laprune, a ciência "não encerra senão o que toma e não toma tudo", fica-se pelo que cabe nas suas fórmulas.

O livro do Cardeal Cerejeira pode ser visto de perspectivas críticas diferentes e uma delas, claramente desenhada, é a que descobre a sua apreciação positiva do espiritualismo francês, em particular do espiritualismo católico de Maurice Blondel. Em abono da verdade, a receptividade do autor português, na sua qualidade de sacerdote inserido num mundo nacional de crise em que o neotomismo fazia a sua recuperação, é de relevar. Se o caminho do espiritualismo passa por Blondel e com ele se coloca a questão de uma nova filosofia cristã, o filósofo abundou em críticas ao racionalismo aristotélico e só por último alterou a sua posição hostil ao neotomismo. A nova filosofia cristã, a filosofia da acção, também foi duramente discutida, bem como o seu método da imanência, considerado uma cedência ao espírito de filosofia moderna por juizes exigentes apoiados numa tradição poderosa. Se tivermos em vista, por outra parte, a afinidade política do autor de *A Acção*, sabemos

que se opôs à *Action Française* e a Charles Maurras, que criticou, o que não era de molde a facilitar-lhe a penetração em determinados círculos conservadores, naturalmente também em Portugal, onde as paixões ferviam.

Sobretudo a filosofia católica mais tradicionalista desconfiou do método da imanência e insistiu em classificar Blondel de “modernista”, procurando que o Vaticano o condenasse expressamente, insatisfeita com a censura *in glóbo* do imanentismo religioso da encíclica *Pascendi* de Pio X, em 1907. O “blondelismo” também se oferecia a uma interpretação que separava, na aparência, a vontade e a inteligência, como se se tratasse de dois poderes antitéticos, interpretação adversa à *compenetração* (o termo é do próprio Blondel) “de duas funções que só se desenvolvem uma pela outra e uma para a outra em vista de um destino único e inelutável”.

É o que está por detrás das palavras com que Cerejeira resume o feito blondeliano, no Capítulo IV do seu citado livro, nomeadamente em II (“A falência final do século XIX”): “por caminhos difíceis e porventura perigosos, os filósofos da Acção descobriam o Cristianismo imanente da natureza humana”. Blondel é para o Cardeal português uma referência decisiva, o seu pensamento pôs-nos perante um dilema, nas suas palavras, “ou a acção humana abortará, ou o Cristianismo é a verdade”. O Professor Cerejeira, em meados da década de 20, compreende a nova filosofia, que se não confunde com a teologia e que desde o início tinha a sua fronteira superior no limiar da verdade. Em favor da sua inteligência é de notar a sua abertura ao novo desejo natural de Deus como desejo natural de perfeição, de bem infinito, desejo fundado numa lógica imanente à vontade que nem os prazeres, nem a arte, nem a ciência podem deter.

O desejo de perfeição ou bem infinito é o nosso querer fundamental, que nos orienta para além do humano, o que para o então professor de Coimbra, leitor habitual de São Tomás de Aquino, não deixaria de evocar a *Summa theologiae* (I q. 82, a. 4, nomeadamente), quando estabelece que se se considera a vontade segundo o carácter universal do seu objecto, o

bem, ela é superior ao intelecto e também pode pô-lo em movimento. O novo método metafísico pode, deste modo, concluir-se na acção como fundamento da existência de Deus, de um modo concreto e persuasivo. O caminho pela acção, por fim, aproxima o Deus do filósofo do do crente, porque ela nos oferece “este baptismo de desejo que já supõe um toque secreto de Deus”.

O livro de Cerejeira, não esqueçamos, era todavia escrito por alguém com fortes sentimentos religiosos e animado por um desejo inequívoco de conversão, era dirigido a uma geração idealmente posta entre a alternativa da construção do homem sem traços de Deus e da defesa do homem cuja vontade fundamental é a aspiração a Deus, um Deus que está para além de todo o universo. Não vamos, a este respeito, ser mais precisos, até porque, para além do singular, o autor move-se em quadros históricos largos, sendo historiador de profissão — o que a cada passo se reflecte na sua perspectiva cultural. Não admira, pois, que a aposta com o incréu não esteja personalizada.

Também não se trata de um livro de filosofia, embora, como mostrei, recorra à filosofia, potenciando o seu relevo numa cultura de raiz espiritualista, em que *a unidade espiritual transcende a ordem política e a ordem económica e encontra o seu órgão apropriado não em um Estado, mas em uma Igreja*, para repetir Christopher Dawson. Dawson foi professor de História da Cultura em Exeter e de Filosofia da Religião em Liverpool, acabando em Harvard. Converteu-se ao Catolicismo em 1914 e é autor de um livro muito traduzido, *Progress and Religion*, presente em versão portuguesa de Arménio Amado, de Coimbra. Para Dawson como para Cerejeira, a religião natural do deísmo, uma síntese superficial, é uma pseudo-religião sem história, a verdadeira religião está acima do Estado.

Numa nota final ao Capítulo III, na 4ª edição de *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*, o Professor Cerejeira remete para Dawson, adoptando a sua ontologia da cultura e a sua crítica ao laicismo e ao vitalismo evolucionista, mas lembra com razão que *Progress and Religion* foi publicado em 1ª edição mais de

dez anos depois da 1ª edição, de Coimbra, do seu próprio livro. A nota é oportuna, em face da tendência natural para esquecer os mestres da nossa própria espiritualidade, e só dá força à convicção de ambos os autores de que a religião é a mais importante força dinâmica da vida social.

Mário Pacheco pertencia a um sector geracional que já vivia as conclusões de Dawson e de Cerejeira, para nós Renan era pouco mais do que um nome e a metáfora da fé como “perfume de frasco vazio” perdera significado. Mas Mário Pacheco tinha uma formação filosófica obtida com regularidade em Coimbra, onde na altura eram muito destacadas na pedagogia a exposição e a crítica dos métodos filosóficos, a que se tornara muito sensível. Movia-se a custo na dimensão sócio-cultural, para ele ocupar-se de um filósofo impunha pressupostos que transcendiam as motivações da apologia. Não lhe bastava, para não abandonar a imagem do “frasco vazio”, acreditar que Deus gosta de o encher com a sua presença.

Sabe-se que existem três pontos de vista diferentes sobre as relações da fé e da razão, consoante estabelecemos entre as duas uma oposição irreductível, ou um acordo secreto, ou admitimos que o reconhecimento pela razão da sua insuficiência cria um vazio que solicita preenchimento pela fé. Nesta última concepção, que é a de Blondel, quanto mais longe se leva a exigência da razão mais profunda é a exigência da fé e é por aqui, como notou Lavelle, que entendemos a complementaridade das fórmulas *intellectus quaerens fidem* e *credo ut intelligam*. Este terceiro ponto de vista tinha de ser analisado cuidadosamente, por exigência do filósofo de identificar a acção e de expor a filosofia e a missão que lhe cabe, assim enunciada pelos dois velhos preceitos.

Maurice Blondel possui um conceito de acção de que deu uma síntese breve para o velho *Vocabulário* de André Lalande, em nota que destaca que ela engloba os sentidos de *poiein*, de *prattein* e de *theorein*. Assim, diz o texto, a acção “pode consistir em realizar o pensamento no que tem de mais universal, de eterno”, a contemplação nomeadamente “é a acção por excelência”, como viu São João da Cruz. O místico espanhol, com

efeito, escreveu: “A acção que engloba e acaba todas as outras é de pensar verdadeiramente em Deus”. Mário Pacheco está, pois, dentro do mais puro espírito blondeliano em *A Gênese do Problema da Acção em Blondel (1878-1882)*, sua dissertação de doutoramento, que teve orientação do Professor Henri Gouhier e que conseguiu discutir com Michele Federico Sciacca.

No Prefácio que antepôs a este seu livro só quem não conheça de perto o Professor Mário Pacheco duvidará da afirmação de que durante sete anos fez a *leitura integral* das obras relevantes de Blondel e dos seus comentadores e da persistência com que seguiu todos os traços do filósofo até à infância, pois ele guardava não só os exercícios feitos na Universidade e no Liceu como os da Escola Primária. Era levar ao extremo o cuidado em procurar vestígios da expressão sistemática final, que acabou por descobrir num escrito de 1882.

A investigação a que Blondel foi submetido levou o autor da dissertação a optar por uma inspiração *estruturalmente francesa* do blondelismo, especialmente em Maine de Biran, passando por Ravaisson e pela sua reflexão sobre Aristóteles e Leibniz. Maurice Blondel, aos 21 anos, já esboçara o seu projecto filosófico, devendo excluir-se as influências de Ollé-Laprune e de Kant ou de Schelling, que figuram em importante bibliografia sobre o homem de Dijon. Mais notável, a meu ver, é a exclusão da influência de Ollé-Laprune do que a dos alemães.

O subtítulo da tese de Mário Pacheco, *Sentido de um Projecto Filosófico*, subentende com razão que é possível ler Blondel desde muito cedo de pontos de vista que foram definitivos no seu pensamento. A acção leva-nos à fé e é a união do ideal e do real, “um apelo e eco do infinito”, diz *L’Action* em 1893, o que constituía, já cerca de dez anos antes, o núcleo das convicções do seu autor. Não só em pormenor, a hermenêutica ensaiada por Mário Pacheco impõe os seus resultados a quem queira ocupar-se de Blondel, dentro ou fora de Portugal.

Para os seus discípulos é portanto uma base, também pedagógica, de que pôde dispor Maria do Céu Patrão Neves, nas suas dissertações de mestrado e de doutoramento, a primeira

sob título *O Problema do Conhecimento em Blondel e a sua Relevância em "Le procès de l'intelligence"*, a segunda *A Problemática do "Pensamento" na Filosofia de Blondel. Esboço de uma Teoria da Natureza e do Espírito*, uma de 85 a outra de 91. Com Patrão Neves, pelo conhecimento que tenho, entra-se num terceiro patamar de referência a Blondel e de estudos blondelianos em Portugal, que deve considerar-se como uma conquista de novas gerações, com continuidade e relevo no sentido da nossa cultura.

Em 1948 Blondel colaborou na "Revista Portuguesa de Filosofia" (Nº 4), mas neste momento somos nós que, pela intervenção dos blondelianos portugueses, oferecemos o nosso contributo aos leitores franceses, para a interpretação de Blondel. Maria do Céu Patrão Neves é um novo exemplo do facto, com a sua participação internacional no movimento blondeliano e com a sua verificação, como nota no Prefácio da sua dissertação de doutoramento, de que a filosofia de acção é em si mesma *aberta*. Aberta por ser "*receptiva* a toda a inovação que o movimento normal da vida implica"; mas aberta também como "*requerente* de outras realidades — a saber do «pensamento» e do «ser» — em que ela se completa e se realiza plenamente". É com esta convicção de uma filosofia *receptiva* e *requerente*, e por isso aberta, que a Professora Patrão Neves tem reelaborado o blondelismo a um nível internacionalmente reconhecido e apreciado. Este ano o seu nome figura entre os nomes de cerca de uma dezena de especialistas convidados para participarem na obra colectiva *Autour de la métaphysique du dernier Blondel*, organizada pelo Centre d'Archives Maurice Blondel em Louvain-la-Neuve e integrada na comemoração do cinquentenário da morte do filósofo.

Merece ser destacada a consciente continuidade na descoberta portuguesa de Blondel, passando de uma aproximação crítica e cultural para uma leitura hermenêutica própria, com recursos aos inéditos, e por fim à questão do "conhecimento" e do "pensamento" na nossa autora, devedora, na década de 80, na Faculdade de Letras de Lisboa, do magistério dedicado de Mário Pacheco. Os que de perto o conheceram testemunham o seu invulgar empenho em Blondel, completado com o interes-

se em transmiti-lo com exemplar generosidade. A Professora Patrão Neves soube continuá-lo e está à vista a sua atenção ao trânsito da *ciência do pensamento* à *doutrina do Espírito*, porque, como ela adverte, se o pensamento realiza o Espírito, este permanece transcendente, embora simultaneamente imanente. Significativo é que a dissertação de Patrão Neves se conclua por uma referência à investigação de Mário Pacheco sobre a precocidade blondeliana: se *o pensar é pensar Deus*, no fim de contas, regressa-se “à primeira inquietação do Blondel liceal”. O que não quer dizer, como prova a dissertação de 91, sobre o “Pensamento”, que o filósofo francês esteja completo sem a trilogia, *La Pensée, L’Être et les êtres* e a segunda versão de *L’Action*. A sua autora, consciente da continuidade da reflexão blondeliana, adverte desde logo que o facto de a Ficha-projecto de 1882, que contém o primeiro esboço do blondelismo, já se reportar à problemática do *pensamento* significa que há, deste ponto de vista, uma recuperação a fazer. Foi esta a sua tarefa, na dissertação sobre *A Problemática do “Pensamento”*, preenchendo uma lacuna existente na bibliografia sobre Blondel.

A análise histórica dos sucessivos planos de *La Pensée* (obra de demorada elaboração, finalmente publicada em 1934), para estabelecimento da sua génese, teria de ser prévia a uma definição mais sistemática do blondelismo. Assim entendeu a Professora Patrão Neves, com muita razão. Só depois entra no desenvolvimento e efectivação do pensamento, bem como na sua fundamentação concreta num realismo espiritual.

Concentrada desde muito cedo sobre a acção, Maria do Céu Patrão Neves não podia ter deixado de pensar que é por aí que damos sentido à vida. Assim nasceu o seu interesse pela bio-ética, como domínio das questões éticas relacionadas com a vida, em que tem feito especializações nos Estados Unidos e na Holanda. O volume e o relevo das suas publicações neste âmbito, somado à importância reconhecida internacionalmente aos seus estudos blondelianos, constituem um acervo que honra o termo de uma carreira académica, iniciada na Universidade dos Açores, precisamente através de um concurso para Assistente na cadeira de Ética.

Pelo lado de Blondel, como de passagem mostrei, existe uma tradição portuguesa que o integrou cedo numa filosofia do espírito. E sou sensível ao facto de ele ter nascido em Dijon, capital histórica da Borgonha, onde veio também ao mundo no início do século XII o Conde D. Henrique, bisneto de um rei de França e sobrinho-neto do Abade S. Hugo de Cluny, o qual a diversos títulos fomentou a independência portuguesa, finalmente proclamada por seu filho Afonso Henriques, sepultado na capela-mor da igreja de Santa Cruz de Coimbra. São grandes as afinidades entre a Borgonha e Portugal, em campos diversos, da religião, das letras e das artes, num passado distante. Que a Professora Patrão Neves as venha renovar, ensinando Blondel a franceses e portugueses, é um voto que expressamos com amizade e empenho.

Ponta Delgada, 31 de Março de 1999
Gustavo de Fraga