


# PROENÇA, CORTESÃO, SÉRGIO E O GRUPO SEARA NOVA



Amon Pinho  
António Pedro Mesquita  
Romana Valente Pinho  
(orgs.)



O Colóquio sobre Proença, Cortesão, Sérgio e o Grupo Seara Nova, organizado por Amon Pinho, António Pedro Mesquita e Romana Valente Pinho na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em 2009, constituiu um importante acontecimento académico e, sem dúvida, um dos mais fecundos encontros científicos jamais promovidos em torno do grupo seareiro e das suas mais relevantes personalidades. E tantos foram, desde os que ocorreram na década de oitenta do passado século, assinalando os centenários dos nascimentos dessas mesmas personalidades, até ao que se realizou já na primeira década deste século sobre António Sérgio e organizado pelo Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa. E, no entanto, de cada vez que nos aproximamos dos grandes vultos seareiros, somos sempre surpreendidos por novos ângulos de abordagem e originais aprofundamentos das múltiplas dimensões dos respectivos magistérios. Como se fossem filões inesgotáveis a inspirarem sucessivas vagas de pesquisa por parte de renovadas gerações de estudiosos.

António Reis



# **Proença, Cortesão, Sérgio e o Grupo Seara Nova**

## **Organização**

Amon Pinho  
António Pedro Mesquita  
Romana Valente Pinho

Lisboa  
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa  
2015



Amon Pinho · Anita Vilar · António Almodovar · António Braz Teixeira · António Cândido Franco · António Pedro Mesquita · António Reis · Carlos Leone · Celeste Natário · Daniel Pires · Duarte Drumond Braga · Duarte Ivo Cruz · Ernesto Castro Leal · Guilherme d'Oliveira Martins · João Maria de Freitas Branco · João Príncipe · Joaquim Domingues · Joaquim Romero Magalhães · José Carlos Seabra Pereira · José Manuel Garcia · José Manuel Quintas · Luís Bigotte Chorão · Luís Lóia · Luís Prista · Magda Costa Carvalho · Manuel Cândido Pimentel · Manuel Ferreira Patrício · Maria de Lourdes Sirgado Ganho · Mário Barroso · Miguel Real · Paulo Borges · Pedro Baptista · Pinharanda Gomes · Renato Epifânio · Romana Valente Pinho · Rui Lopo · Sérgio Campos Matos · Ulpiano Nascimento

# **Proença, Cortesão, Sérgio e o Grupo Seara Nova**

## **Organização**

Amon Pinho

António Pedro Mesquita

Romana Valente Pinho

## **Preparação de originais e revisão técnica**

Amon Pinho

Romana Valente Pinho

## **FICHA TÉCNICA**

### **Título**

Proença, Cortesão, Sérgio e o Grupo Seara Nova

### **Organização**

Amon Pinho

António Pedro Mesquita

Romana Valente Pinho

### **Preparação de originais, revisão técnica, revisão de texto e notas editoriais**

Amon Pinho e Romana Valente Pinho

### **Comissão Científica**

Fernando Catroga (Universidade de Coimbra)

José Esteves Pereira (Universidade Nova de Lisboa)

Leonel Ribeiro dos Santos (Universidade de Lisboa)

Norberto Cunha (Universidade do Minho)

Pedro Calafate (Universidade de Lisboa)

### **Pesquisa iconográfica**

Amon Pinho e Romana Valente Pinho

### **Capa**

Lou Bertoni. Pintura digital a partir da capa, de autoria de Leal da Câmara, do primeiro número da revista *Seara Nova*

### **Ilustrações**

Pinturas digitais de Lou Bertoni a partir da capa, também da autoria de Leal da Câmara, do segundo número da revista *Seara Nova* e de fotografias de Raul Proença, António Sérgio e Jaime Cortesão

### **Editor**

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa (CFUL)

### **Colecção**

ACTA 22

### **Apoios**

Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT)

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (FLUL)

Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa (CFUL)

### **Impressão e acabamento**

Clássica – Artes Gráficas

### **Depósito legal**

388340/15

### **ISBN**

978-989-8553-34-8

## ÍNDICE

Prefácio .....	9
<i>António Reis</i>	

Nota Introdutória .....	11
<i>Amon Pinho</i>	
<i>António Pedro Mesquita</i>	
<i>Romana Valente Pinho</i>	

### I. O GRUPO SEARA NOVA

O Grupo Seara Nova em seus ideais e propósitos fundadores .....	17
<i>Amon Pinho</i>	

A “Renascença Portuguesa” e a “Seara Nova” .....	27
<i>Pinharanda Gomes</i>	

Leonardo Coimbra e a <i>Seara Nova</i> .....	45
<i>Manuel Cândido Pimentel</i>	

Depois da Renascença Portuguesa .....	55
<i>Joaquim Domingues</i>	

Entre os movimentos da Renascença Portuguesa e da Seara Nova – da Lusitanidade à Lusofonia: o caso de Agostinho da Silva .....	65
<i>Renato Epifânio</i>	

Uma efémera união de “almas republicanas” .....	77
<i>José Manuel Quintas</i>	

Sobre a revista <i>Homens Livres</i> . O que é a liberdade dos livres? .....	105
<i>Rui Lopo</i>	

O Grupo Seara Nova, a crise nacional e a “ilusão sobre os governos de técnicos”. Alguns aspectos (1921-1924) .....	127
<i>Ernesto Castro Leal</i>	

As perspectivas educativas abertas por Faria de Vasconcelos na <i>Seara Nova</i> .....	137
<i>Manuel Ferreira Patrício</i>	
A <i>Seara Nova</i> na actualidade .....	145
<i>Ulpiano Nascimento</i>	

## II. RAUL PROENÇA

Raul Proença: Republicano e Panfletário.....	153
<i>Daniel Pires</i>	
A matriz socialista liberal no pensamento político de Raul Proença .....	161
<i>António Pedro Mesquita</i>	
A ideia de democracia em Raul Proença e António Sérgio.....	173
<i>António Braz Teixeira</i>	
Ordem e ditadura no pensamento de Raul Proença .....	183
<i>Luís Bigotte Chorão</i>	
Os valores em Raul Proença .....	199
<i>Mário Barroso</i>	
O heroísmo trágico em Proença como superação do positivismo .....	213
<i>Pedro Baptista</i>	
Raul Proença: a moral epicurista e o homem de elite .....	223
<i>Celeste Natário</i>	
A leitura de Raul Proença do “Eterno Retorno” em Nietzsche .....	233
<i>Paulo Borges</i>	
E7/2060, 2061, 2062.....	243
<i>Luís Prista</i>	
A enfermidade que abateu Raul Proença .....	269
<i>Anita Vilar</i>	

### III. ANTÓNIO SÉRGIO

António Sérgio, a primeira <i>Seara Nova</i> e a República Moderna. Algumas notas .....	283
<i>Guilherme d'Oliveira Martins</i>	
António Sérgio e os nacionalismos .....	293
<i>Sérgio Campos Matos</i>	
A doutrinação económica em António Sérgio – algumas notas de leitura .....	309
<i>António Almodovar</i>	
O idealismo de António Sérgio: Sobre algumas considerações cartesiano- espinosistas .....	321
<i>Romana Valente Pinho</i>	
A percepção em António Sérgio: do sensível ao inteligível .....	329
<i>Luís Lóia</i>	
“Uma filosofia para as Alforrecas”: Sérgio crítico de Bergson .....	337
<i>Magda Costa Carvalho</i>	
Inspirações para um ensaio: O Considerações sobre o problema da cultura .....	353
<i>João Príncipe</i>	
Sérgio e Einstein: Aspectos de uma empatia intelectual .....	371
<i>João Maria de Freitas Branco</i>	

### IV. JAIME CORTESÃO

Jaime Cortesão – Pensar e cantar “a vida intensiva e expansiva” (Entre Guyau e a voz que falava baixo a S. Francisco) .....	425
<i>José Carlos Seabra Pereira</i>	
Do mito da <i>Águia</i> ao simbolismo da <i>Seara</i> (modos e processos da poesia de Jaime Cortesão) .....	451
<i>António Cândido Franco</i>	
Entre história e poesia, entre Pascoaes e Pessoa: Jaime Cortesão nos Inquéritos Literários de 1912 e de 1920 .....	463
<i>Duarte Drumond Braga</i>	

Jaime Cortesão contista .....	483
<i>Miguel Real</i>	
O teatro de Jaime Cortesão: história, cultura, política, literatura. Uma reflexão pessoal .....	491
<i>Duarte Ivo Cruz</i>	
A “Parábola Franciscana” de Jaime Cortesão .....	503
<i>Maria de Lourdes Sirgado Ganho</i>	
O civismo político nos homens da <i>Seara Nova</i> : o caso de Jaime Cortesão .....	509
<i>Carlos Leone</i>	
António Sérgio, Jaime Cortesão e a necessidade seareira da concepção de uma História de Portugal .....	517
<i>Joaquim Romero Magalhães</i>	
A obra de Jaime Cortesão no contexto da historiografia portuguesa do seu tempo .....	531
<i>José Manuel Garcia</i>	
<b>ANEXO: REPERCUSSÃO DO COLÓQUIO “PROENÇA, CORTESÃO, SÉRGIO E O GRUPO SEARA NOVA” NAS PÁGINAS DA (ACTUAL) SEARA NOVA</b>	
Proença, Cortesão, Sérgio e o Grupo Seara Nova .....	557
<i>Redacção da Revista Seara Nova</i>	
Idealismo e neokantismo no pensamento de António Sérgio .....	559
<i>Romana Valente Pinho</i>	
A <i>Seara Nova</i> no itinerário pedagógico de Faria de Vasconcelos .....	565
<i>Manuel Ferreira Patrício</i>	
SOBRE OS AUTORES: NOTAS BIOBIBLIOGRÁFICAS .....	581

# “Uma filosofia para as Alforrecas”: Sérgio crítico de Bergson

MAGDA COSTA CARVALHO

Universidade dos Açores  
Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

A leitura das páginas de reflexão que António Sérgio dedicou à obra de Henri Bergson constitui, porventura, um dos maiores desafios que se apresentam aos intérpretes do autor francês. O tom irreverente das suas críticas contrasta com a profundidade das reflexões apresentadas e consideramos que, sendo o crítico mais veemente de Bergson em língua portuguesa, Sérgio foi o autor luso que o leu com maior minúcia exegetica<sup>1</sup>.

Um pouco à margem do que acontecia com outros colegas geracionais, António Sérgio dedicou-se mais ao estudo da obra bergsoniana propriamente dita do que ao bergsonismo enquanto orientação especulativa, o que confere à sua escrita um momento único de diálogo directo com os pressupostos e com as teses expressas por Bergson em obras como o *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), *Introduction à la métaphysique* (1903) ou *L'évolution créatrice* (1907).

Próximo da retórica divulgada em França pelo feroz anti-bergsonista Julien Benda, Sérgio desconcerta o leitor através do tom provocador dos comentários com que tempera os momentos da escrita de maior abstracção argumentativa: Bergson é apontado com epítetos como “o autor filosófico mais preso ao banco da Caverna platónica”<sup>2</sup>, um “filósofo para donzelinhas”<sup>3</sup> ou o “escravo da tirania da Imaginação”<sup>4</sup>. O seu pensamento é descrito como “pirotécnica argumentação”<sup>5</sup>,

---

<sup>1</sup> Nas palavras de Vasco de Magalhães-Vilhena, a crítica sergiana ao anti-intelectualismo bergsoniano constitui a *mais vigorosa e lúcida de quantas existem em qualquer língua*. MAGALHÃES-VILHENA, Vasco. *António Sérgio: o idealismo crítico e a crise da ideologia burguesa*. Lisboa: Edições Cosmos, 1975, p. 35.

<sup>2</sup> SÉRGIO, António. Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio*, t. V. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1981, p. 156.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>5</sup> *Idem*. Cartas desprezíveis a um anti-intelectualista bergsoniano. Carta sexta. *Seara Nova, Revista de Doutrina e Crítica*, Lisboa, n.º 381, 22 de Março de 1934, p. 328.

“prestidigitação vocabular”<sup>6</sup> ou uma “filosofia para Alforrecas”<sup>7</sup> – expressão que escolhemos como título da nossa reflexão e a cujo sentido regressaremos. A irreverência desta hermenêutica verifica-se sobretudo em momentos como estes em que, justificando os seus invulgares dotes de prosador, Sérgio afirma de modo contundente sobre Bergson que “*quem o come em uvas, não o bebe em vinho*”. E, contudo, Sérgio não recusa a degustação.

A nossa reflexão centrar-se-á numa sistematização dos principais aspectos da posição do pensador português perante o legado de Bergson, evidenciando o que nos parecem ser o alcance e os limites da sua análise. Ressalvamos desde já que não pretendemos esgotar o teor das críticas de Sérgio, pelo que encaramos a nossa contribuição como um convite para que os textos e temas que iremos abordar sejam revisitados.

Dividimos a exposição em três momentos distintos: começaremos por uma brevíssima introdução à recepção do bergsonismo em Portugal; abordaremos depois as circunstâncias gerais da aproximação de Sérgio a Bergson; e, por fim, apresentaremos as posições críticas sergianas propriamente ditas.

## 1. A recepção do bergsonismo em Portugal

É hoje claro o importante papel que a obra de Henri Bergson desempenhou junto da formação de determinadas orientações do pensamento filosófico português do século XX. Numerosos foram os autores lusos que incluíram contributos do filósofo francês nas suas reflexões, sedimentando determinadas mundividências com recurso a conceitos e perspectivas vincadamente bergsonianos.

Contudo, estas perspectivas presentes no pensamento português são de carácter plural – compostas por diversas e diferentes linhas de leitura –, não tendo existido no nosso País o que se pudesse caracterizar como uma “escola bergsoniana”. O que encontramos nas páginas dos pensadores portugueses é sobretudo um diálogo com ideias e modos de filosofar entendidos como sintomas de uma renovação especulativa que se pretendia trazer para a cultura nacional.

Em traços muito gerais e sinópticos, podemos dividir a recepção portuguesa da filosofia de Bergson em três núcleos distintos: as primeiras sintonias de pensamento, implícitas e explícitas, com a mundividência

<sup>6</sup> Idem. Cartas despretenciosas a um anti-intelectualista bergsoniano. Carta segunda. *Seara Nova, Revista de Doutrina e Crítica*, Lisboa, n.º 381, 15 de Fevereiro de 1934, p. 243.

<sup>7</sup> Idem, Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero, p. 168.

bergsoniana; a influência directa de Bergson na filosofia criacionista de pendor leonardino; e a oposição e crítica às principais ideias bergsonianas.

No primeiro núcleo, incluímos a obra de Sampaio Bruno, cuja ausência declarada de referências a Bergson contrasta com a proximidade a temas e perspectivas relacionadas, por exemplo, com o modo bergsoniano de pensar a temporalidade, a dinâmica evolutiva da existência ou a contestação da hegemonia positivista. Por outro lado, em termos de primeiras sintonias explícitas, reportamo-nos concretamente ao estudo de psicologia *A dinâmica do pensamento*, publicado em 1919 por António Aleixo de Sant’Anna Rodrigues, assistente na Faculdade de Medicina de Lisboa, responsável pela primeira tradução para o português de excertos da obra *Matière et Mémoire*, publicada por Bergson em 1896<sup>8</sup>.

No segundo núcleo da exegese portuguesa, reportamo-nos à obra e ao magistério de Leonardo Coimbra, cuja concepção dinamista da Vida e do Espírito promoveu uma forte aproximação ao pensamento de Bergson, quer em termos da importação de modos de leitura da realidade, quer também em tom de acurada crítica. Pensadores da linhagem leonardina como José Marinho, Álvaro Ribeiro ou Delfim Santos – este último protagonizou um importante encontro com Bergson, em Paris, em 1935<sup>9</sup> – assumiram nas suas obras determinadas posturas de cunho bergsoniano, sobretudo no que respeita a uma leitura metafísica dinâmica cuja relevância impunha ser continuada e desenvolvida. Mais do que um corpo discipular, estes autores viam-se como promotores e continuadores de um legado filosófico para o qual a obra e a figura de Bergson constituíam incontornáveis pontos de referência. É neste sentido que consideramos que os pensadores da órbita leonardina se identificavam mais com o bergsonismo enquanto movimento filosófico, em

<sup>8</sup> O estudo de Sant’Anna Rodrigues representa um importante cruzamento entre determinadas teses da filosofia bergsoniana e estudos provenientes de ciências da vida como a psicologia. Esta inter-relação era, aliás, um dos principais objectivos que animou a obra de Bergson, tendo o filósofo investido largamente no estudo positivo dos fenómenos vitais. Contudo, os principais leitores e comentadores de Bergson em língua portuguesa deixaram por explorar esta via, centrando-se essencialmente na dimensão gnoseológica e metafísica do seu pensamento. É ainda curioso ressaltar que Sant’Anna Rodrigues enviou um exemplar de *A Dinâmica do Pensamento* a Bergson, que consta ainda hoje no espólio do filósofo depositado na Bibliothèque Littéraire Jacques Doucet, em Paris. Bergson respondeu ao autor português numa pequena carta onde agradece o gesto, cf. BERGSON, Henri. *Correspondances*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002, p. 892.

<sup>9</sup> Veja-se a este propósito o nosso estudo “Delfim Santos e Henri Bergson: proximidade e divergências”. *Philosophica*. Revista do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, n.º 30 (2007), pp. 245-275.

especial na sua transversal importância no todo da filosofia contemporânea, do que propriamente com análises exegéticas verticais das obras de Bergson.

No terceiro e último núcleo da hermenêutica lusa que a nossa análise sistematiza, referimo-nos concretamente a dois críticos: o P.<sup>e</sup> Diamantino Martins, jesuíta que contesta sobretudo os fundamentos gnoseológicos da perspectiva bergsoniana; e António Sérgio, cujas críticas assentam na dupla perspectiva que engloba uma dimensão metafísica, aposta ao que considerava ser uma excessiva valorização do dinamismo do real em detrimento da permanência, e uma dimensão gnoseológica preponderante, dedicada sobretudo à crítica da concepção bergsoniana de inteligência.

Importa ainda referir que o conceito de inteligência constitui um dos aspectos da obra bergsoniana que mais censuras sofreu por parte dos autores portugueses, encontrando-se a sua crítica quer nas análises de António Sérgio e Diamantino Martins, quer nas leituras de Leonardo Coimbra ou de Delfim Santos. Sem nos querermos antecipar no que respeita às nossas considerações acerca das críticas sergianas, avançamos apenas que este facto nos parece derivar da imposição hermenêutica ao texto de Bergson de uma matriz filosófica cartesiana. Regressaremos a esta ideia na devida ocasião.

## 2. A aproximação de António Sérgio a Henri Bergson

António Sérgio tece considerações sobre Bergson em diversos momentos da sua vasta e dispersa obra. Contudo, são três os momentos em que privilegia o desenvolvimento da sua crítica: o diálogo “Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero”, publicado pela primeira vez na *Seara Nova*, em 1934, e reformulado para integrar os *Ensaio*s, dois anos mais tarde; uma série de sete textos em forma de cartas, saídos no mesmo periódico, também em 1934, intitulados “Cartas desprezenciosas [*sic*] a um anti-intelectualista bergsoniano”; e, por último, duas reflexões de 1935, igualmente na *Seara Nova*, “Em torno da teoria bergsoniana sobre o instinto e sobre as suas relações com a inteligência”. São estes os textos que orientam a nossa reflexão.

De acordo com o que António Sérgio nos relata em 1955, no Prefácio da segunda edição ao tomo V dos *Ensaio*s, a sua escrita aproximou-se da obra de Bergson por via indirecta, na sequência de um pedido que lhe foi formulado para que escrevesse uma crítica a um estudo publicado sobre Antero de Quental. Tratava-se da obra *Antero: algumas notas sobre o seu drama e a sua cultura*, publicada em 1934 por Sant’Anna Dionísio e que referenciava a teoria bergsoniana da inteligência.

Mas o interesse de António Sérgio não era puramente teórico ou especulativo. Como ele próprio afirma, não sem uma dose considerável de ironia

e mordacidade, movia-o também um motivo “cívico” (que caracteriza como *social, moral, educacional e humano*<sup>10</sup>). Sérgio considerava necessário esclarecer que não se orientava por uma estrita inclinação polemista, antes encarava a crítica a Bergson como uma espécie de missão em prol da própria filosofia portuguesa. Em seu entender, a aversão lusa à clareza de pensamento e a sua excessiva proximidade a uma “literatura fácil” encontrava na obra bergsoniana um reforço evidente. Criticar Bergson seria, então, uma espécie de nobre missão pedagógica à escala nacional. (Julgamos escusado proceder aqui a uma contestação detalhada destas imponderadas afirmações que, de tão pouco fundamentadas, desconsideram quer o pensamento filosófico português, quer a própria obra de Bergson. Consideramos que o tom imponderado que exalam é, sobretudo, fruto da retórica sergiana).

Sérgio visava, então, sobretudo os pensadores próximos da mundividência leonardina, e as suas posições acerca do pensamento bergsoniano surgiam como mais um estandarte de batalha das polémicas públicas travadas entre si e aqueles outros filósofos nacionais.

Em bom rigor, Sérgio afirma que tropeçara à força em Bergson durante duas décadas, convivendo com “discípulos sectários” que o confrontavam com a necessidade de se manifestar acerca do bergsonismo. O convite para a recensão crítica surgido em 1934 apresentara-se, então, como a oportunidade de aceitar o desafio há tanto tempo adiado. “Não sei escrever senão provocado – confirmava mais tarde –, mas custa-me a não escrever quando me incitam”<sup>11</sup>.

Conforme avisa o leitor em diversos momentos da sua escrita, a análise de António Sérgio não visava o pensamento de Bergson na sua totalidade, mas apenas a sua dimensão gnoseológica. Assim sendo, começa por dirigir-se à primeira obra de Bergson, o *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), estudo que apresentava uma leitura dinamista da vida interior da consciência individual e criticava determinadas orientações da psicologia da época. Bergson expunha uma contestação clara às teses associacionistas que aceitavam o enquadramento espacial dos fenómenos psicológicos, tratando-os com os mesmos mecanismos de estratificação e solidez característicos do modo de pensar as coisas materiais exteriores.

Era esta “psicologia bergsonista” que impregnava, no entender de Sérgio, o estudo de Sant’Anna Dionísio sobre Antero, o que explica que o poeta-filósofo açoriano ocupe apenas um terço do diálogo sergiano que, a

<sup>10</sup> SÉRGIO, António. Prefácio da segunda edição. *Ensaio*, t. V. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1981, p. 5.

<sup>11</sup> Idem. Em torno da teoria bergsoniana sobre o instinto e sobre as suas relações com a inteligência. *Seara Nova*, Lisboa, n.º 434, 11 de Abril de 1935, p. 19.

julgar pelo menos pelo título – “Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero” –, lhe deveria ter sido integralmente dedicado. Antero parece-nos, por isso, apenas o pretexto para que Sérgio exponha uma exegese das ideias e do texto bergsoniano que há muito fermentava, aguardando apenas a ocasião propícia para se manifestar.

Contudo, independentemente dessas circunstâncias polémicas de aproximação de Sérgio à obra de Bergson, e apesar do tom polemista que a situação assumiu<sup>12</sup>, é inegável que o pensador português construiu uma importante e incontornável interpretação do pensamento bergsoniano e é dela que daremos nota de seguida.

### 3. A posição crítica de António Sérgio

#### 3.1. A perspectiva gnoseológica da crítica sergiana: *uma epistemologia com virtude hipnótica*

António Sérgio situa-se, então, no ponto de vista gnoseológico, a partir do qual procura denunciar o efeito “hipnótico” que detectava em certos leitores menos avisados de Bergson. O autor dedica-se a evidenciar na noção bergsoniana de inteligência uma série de inconsistências e fragilidades.

Como vimos, em Portugal a crítica a esta noção não foi exclusiva do pensador dos *Ensaio*s, encontrando-se mesmo em autores que, de um modo geral, se identificavam com o pensamento de Bergson. Aliás, sobretudo nas primeiras décadas do século XX, o conceito de inteligência constava entre as apreciações dos maiores críticos do bergsonismo ao nível internacional. Em França, por volta de 1900, racionalistas como o já mencionado Julien Benda ou Léon Brunschvicg entreviam nas obras de Bergson um perigoso irracionalismo a combater e situavam precisamente na inteligência o núcleo das dissidências.

Começamos por entender esse movimento crítico generalizado como sinal dos desafios decorrentes da inovação trazida pela obra do filósofo francês. É o próprio Bergson que aponta para o trabalho filosófico como uma espécie de via dolorosa de inversão das inclinações naturais do pensamento, o que – tal

<sup>12</sup> Em 1935, um ano após a publicação na *Seara Nova* das “Cartas despreziosas a um anti-intelectualista bergsoniano”, Delfim Santos promove um encontro em Paris com Bergson. Na primeira carta que lhe dirige, datada de 6 de Outubro, informa-o de que existiam em Portugal alguns “discípulos” que ensinavam e publicavam sobre a sua obra, e que se envolviam em polémicas na defesa das suas ideias. Esta e outra carta de Delfim Santos a Bergson são pertença do espólio do filósofo francês e estão depositadas na Bibliothéque Jacques Doucet em Paris, tendo sido por nós encontradas em 2007. Está já prevista a sua inclusão na reedição da publicação da correspondência de Delfim Santos, da responsabilidade do Prof. Doutor Filipe Delfim Santos, filho do filósofo português.

como prenunciado figurativamente por Platão na sua famosa alegoria – naturalmente acarreta uma violenta resistência e, até, uma categórica recusa por parte do seu auditório: “O nosso espírito [...] pode instalar-se na realidade móvel – afirmava Bergson –, adoptar a sua direcção constantemente variável, enfim captá-la intuitivamente. Para isso será necessário que ele se viole, que contrarie o sentido da operação pela qual pensa habitualmente, que regresse ou antes recrie continuamente as suas categorias. [...] *Filosofar consiste em inverter a direcção habitual do trabalho do pensamento*”<sup>13</sup>.

Pois que melhor forma de atestarmos o cumprimento deste desiderato por parte da obra bergsoniana do que o surgimento das reacções acaloradas acerca do conceito de inteligência por parte de críticos como Benda, Brunshvicg ou Sérgio?

Procuraremos, então, enunciar de modo breve e conciso como entendia Bergson o conceito de inteligência, de forma a compreendermos posteriormente o teor das críticas do pensador português.

Esta foi uma noção que se consolidou no percurso bibliográfico do filósofo: no *Essai*, de 1889, era entrevista essencialmente como a *função prática* do pensamento, a faculdade encarregue de conceber fenómenos no espaço. Será em 1903, no artigo “Introduction à la métaphysique”, que Bergson irá desenvolver o que entende por “função prática”: a inteligência está vocacionada para o conhecimento da matéria, pelo que funciona mediante “percepções sólidas” e “concepções estáveis”, pontos de apoio seguros para que a nossa actividade seja capaz de fazer uso do que a cerca em proveito de uma integração bem sucedida do indivíduo no meio exterior<sup>14</sup>.

Quatro anos mais tarde, em *L'évolution créatrice*, o filósofo contextualiza esta explicação no seu evolucionismo metafísico, identificando a inteligência com o modo biológico da acção humana: a função prática da inteligência está na base da inserção de cada indivíduo, enquanto corpo, no meio que o rodeia. Ao traduzir as relações existentes entre as coisas exteriores, a inteligência traça uma espécie de mapa de coordenadas que permite ao sujeito preparar e orientar a sua acção. Assim sendo, em termos propriamente evolutivos, a inteligência compõe uma das três direcções que a vida adopta ao manifestar-se (sendo as restantes o torpor vegetativo e o instinto animal), sendo preponderante na nossa constituição assim como o instinto o é nos animais e o torpor nas plantas. A inteligência é, portanto, a sede da actividade fabricadora humana

<sup>13</sup> BERGSON, Henri. Introduction à la métaphysique. In: \_\_\_\_\_. *La pensée et le mouvant*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009, p. 213. Sublinhados do autor.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 212.

(a *faculdade de fabricar utensílios para fabricar utensílios*<sup>15</sup>). A partir de *L'évolution créatrice* (1907), a inteligência irá ser sempre conotada pelo filósofo com a percepção da estabilidade material, da regularidade com que o pensamento caracteriza a solidez exterior das coisas que nos cercam e que serve de base aos procedimentos gnoseológicos das ciências de pendor matemático<sup>16</sup>.

Mas onde a posição bergsoniana se torna verdadeiramente polémica é no facto de Bergson retirar como consequência da função prática da inteligência a sua limitação em termos de compreensão do fundo íntimo da realidade movente. Recorrendo à célebre imagem do cinematógrafo – que reproduz o movimento pela justaposição exterior de diversas imagens –, para Bergson, a inteligência apenas nos poderá fornecer uma aparência ou ilusão do dinamismo último do real que, em si mesmo, só é apreendido pelo esforço mental intuitivo. É esta a origem do suposto, e muito contestado, “anti-intelectualismo” do autor.

António Sérgio não aceita o estatismo de uma concepção que, em seu entender, confundia “imaginação sensível”, no sentido declaradamente cartesiano de representação de imagens na extensão sensível<sup>17</sup>, e “inteligência”, ou seja, a faculdade *dinâmica e criadora*<sup>18</sup> de juízos mediante a interpenetração e a interdependência de ideias. No seu entender, enquanto actividade por excelência, *onde cada ideia apenas vive pela vida inteira da organização mental*<sup>19</sup>, a inteligência caracteriza-se por um dinamismo constitutivo cuja actividade está longe de se resumir à justaposição exterior de partes desconexas. Assim sendo, a tese bergsoniana segundo a qual o intelecto reconstruiria visões da realidade mediante uma colecção avulsa de partes sobrepostas é, no entender de Sérgio, a mais absurda das considerações. Na verdade, continua o autor, os juízos não se reduzem à junção de partes nem são o resultado da conjugação de conceitos atomisticamente concebidos, antes existe uma anterioridade mental do todo em relação às partes:

<sup>15</sup> Idem. *L'évolution créatrice*. Édition critique sous la direction de Frédéric Worms, dossier critique par Arnaud François. Paris: Presses Universitaires de France, 2007, p. 612.

<sup>16</sup> António Sérgio tece igualmente uma série de considerações acerca do modo como Bergson articula uma noção estática de inteligência com uma leitura parca e insuficiente dos procedimentos científicos no que respeita à compreensão da essência da realidade. Porém, dado o âmbito desta reflexão, não nos deteremos na sua análise.

<sup>17</sup> SÉRGIO, António. Cartas despretenciosas a um anti-intelectualista bergsoniano. Carta Quinta. *Seara Nova*, Lisboa, n.º 380, 15 de Março de 1934, p. 311.

<sup>18</sup> Idem. Cartas despretenciosas a um anti-intelectualista bergsoniano. Carta Terceira. *Seara Nova*, Lisboa, n.º 377, 22 de Fevereiro de 1934, p. 261.

<sup>19</sup> Idem. Cartas despretenciosas a um anti-intelectualista bergsoniano. Carta Sexta. *Seara Nova*, Lisboa, n.º 381, 22 de Março de 1934, p. 332.

“[...] quando nós emitimos qualquer juízo – por exemplo: «a gaivota voa» –, não existe nesse acto [...] primeiro a ideia da *gaivota* mais a ideia de *voadora*, só depois conectadas por tal juízo; não, nada disso: partimos da percepção de um *todo* concreto, que se desenvolve em objecto de tal juízo quando nós o dividimos nas duas partes: *gaivota*, *voa*. (Assim como o *todo* precede as partes, a actividade relacionante precede os termos). O juízo não é uma associação de conceitos, ligados numa frase de predicação: o conceito é que é um produto do juízo”<sup>20</sup>.

Aliás, Sérgio contesta qualquer leitura discursiva do modo de ser próprio da inteligência, afirmando que por se exprimir em discurso não significa que se exerça intimamente como tal<sup>21</sup>. Quanto a si, seria essa a fonte de erro que levava autores como Bergson a considerar que o pensamento intelectual constrói o *todo* com as partes, quando o que sucede é um procedimento a dois tempos: a inteligência começa por ir do *todo* às partes, apresentando um modo de compreensão holístico, para que posteriormente o discurso religue os diversos termos na actividade relacionadora central.

Na leitura sergiana, Bergson teria, então, resvalado para o vício associacionista que a sua leitura da psicologia da época pretendia inicialmente combater. Daí que, ao contrário do que o filósofo francês queria fazer crer, a inteligência não se encontra limitada pelo plano espacial sensível, procurando referenciar todos os seus conteúdos ao modo artificial e inflexível de entender a matéria, mas projecta as ideias para lá dessa forma limitada e atomista de perceber o real.

Para Sérgio, Bergson ficara refém da dimensão imaginativa dos procedimentos intelectuais e, se bem que seja certo que as imagens são elementos fundamentais no processo de formação das ideias, a actividade mental não pode ser reduzida ao seu âmbito. Apesar de alguns dos conteúdos da inteligência incidirem sobre dados imagéticos, há ideias que ultrapassam meros registos sensíveis especializados, considera o autor.

Assim sendo, a inteligência é uma faculdade apta a conceber o dinamismo próprio da realidade<sup>22</sup>, já que opera com base na interdependência e acção recíproca das ideias entre si. Ao contrário do que afirmara Bergson, a

<sup>20</sup> Idem, Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero, p. 141.

<sup>21</sup> Idem. Em torno da teoria bergsoniana sobre o instinto e sobre as suas relações com a inteligência. Continuação do n.º 434 da *Seara Nova*. *Seara Nova*, Lisboa, n.º 437, 30 de Maio de 1935, p. 74.

<sup>22</sup> António Sérgio afirma que é possível inteligir cientificamente o movimento, uma vez que uma lei ou uma equação são relações entre variáveis e não entre sólidos. Cf. Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero, p. 138.

inteligência não é o domínio do estático e do sólido, mas do movimento por excelência. Sérgio vai ainda mais longe: o pensamento apenas reconhece o modelo organizacional nos fenómenos vitais por analogia com o seu próprio modelo relacional<sup>23</sup>, já que o movimento da inteligência é entendido pelo autor como o paradigma de qualquer outra forma de movimento.

A crítica de Sérgio à concepção bergsoniana de inteligência insistia ainda numa falha de coerência interna no raciocínio do filósofo francês: pois como poderia Bergson atribuir à inteligência a função prática de nos orientar na acção exterior, se a sua função é projectar num conjunto de dados estanques uma realidade em permanente mudança? Se tudo é movimento, concluía António Sérgio, o sólido inerte apresentado pelo intelecto é uma tradução falsa e ilusória do real que, conseqüentemente, terá grandes limitações no que respeita a situar com sucesso prático a actividade do indivíduo<sup>24</sup>.

Enquanto intérpretes das reflexões bergsonianas e sergianas, consideramos que o cerne do debate reside, então, no confronto entre duas formas de entender a organização da vida mental. Bergson pugna pela defesa de uma actividade psíquica que tem na inteligência a apetência para o material e cuja expressão máxima se encontra num modo de conhecimento *intuitivo*; Sérgio, recusando qualquer tipo de conhecimento extra-intelectual<sup>25</sup>, identifica a inteligência com a expressão por excelência da vida mental, considerando que o dinamismo que a caracteriza lhe permite, por si só, conhecer a realidade.

Em primeira instância, parece-nos que os dois correlatos do conceito de inteligência não coincidem em termos de âmbito semântico, pelo que as posições dos dois autores não se nos afiguram como irredutivelmente contrárias ou incomunicáveis. Sérgio alarga à inteligência algumas das apetências que Bergson opta por conceder à intuição: quando o autor português apresenta a actividade intelectual como um pensamento primacial do todo que, apenas num segundo momento, referencia as partes a esse todo, parece-nos bastante próximo do modo como Bergson se refere à relação entre o conhecimento intuitivo e os dados da inteligência. O pensador francês considerava que a “simpatia espiritual” intuitiva, pela qual o sujeito coincide interiormente com a realidade, só se torna possível mediante uma “camaradagem” com as manifestações exteriores inteligíveis dessa realidade<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Idem. Em torno da teoria bergsoniana sobre o instinto e sobre as suas relações com a inteligência. *Seara Nova*, Lisboa, n.º 434, 11 de Abril de 1935, p. 24.

<sup>24</sup> Idem. Em torno da teoria bergsoniana sobre o instinto e sobre as suas relações com a inteligência. Continuação do n.º 434, *Seara Nova*, n.º 437, p. 70.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>26</sup> BERGSON, Henri. Introduction à la métaphysique. In: \_\_\_\_\_. *La pensée et le mouvant*, p. 213. A intuição é uma forma de conhecimento imediato, sensível e temporalmente

Ou seja, os conhecimentos materiais são bases indispensáveis para que o esforço intuitivo se torne possível<sup>27</sup> e, assim sendo, no nosso entender o que diferenciaria neste ponto Sérgio e Bergson seria o sentido do movimento que vai de uma a outra forma de conhecimento: para Sérgio, começamos por conhecer o todo, para Bergson chegamos lá através da familiaridade com as partes<sup>28</sup>.

Em segundo lugar, consideramos que as leituras de Sérgio, de assumido tom cartesiano, incorrem num certo estatismo hermenêutico ao sujeitarem o texto de Bergson a uma metodologia analítica que não se lhe adequa<sup>29</sup>. Em bom rigor, Bergson inscreve-se numa linha radicalmente distinta daquela que Descartes havia cunhado alguns séculos antes com a imagem da *mathesis universalis* como paradigma do conhecimento filosófico. O autor de *L'évolution créatrice* propõe um novo modelo de inteligibilidade especulativa, já não à imagem das ciências matemáticas, mas escolhendo como paradigma as várias ciências da vida que, no início do século XX, haviam já afirmado a sua credibilidade. Se a filosofia se torna, então, ciência à imagem da biologia, isso implica privilegiar a inteligibilidade dinâmica dos factos positivos em detrimento dos procedimentos demonstrativos rígidos e impassíveis. Sem abandonar o rigor, o critério de inteligibilidade é agora o de uma “metafísica positiva”<sup>30</sup> que procura importar para o campo da metafísica a positividade

---

situado, é uma visão directa das realidades singulares pela consciência individual. Para Bergson, o conhecimento intuitivo é um esforço, correspondendo *ao instinto tornado desinteressado, consciente, capaz de reflectir sobre o seu objecto e de o ampliar indefinidamente*. Cf. *L'Évolution créatrice*, p. 178.

<sup>27</sup> Não se pode negligenciar o facto de que a expressão superior da vida psicológica é, para Bergson, a intuição, que não é imediatez nem espontaneidade, antes fruto de um trabalho interior árduo e contínuo.

<sup>28</sup> Um dos aspectos que não teremos ocasião de desenvolver em termos de proximidade entre os dois autores prende-se com uma não consideração estática das faculdades mentais: Sérgio encontrava-se mais perto de Bergson do que explicitamente aceitava ao apresentar o Espírito enquanto actividade (e não “coisa”), no seio do qual não faria sentido falar de “inteligência” ou de “instinto”, mas de “actividade intelectual” e de “movimentos instintivos” (SÉRGIO, António. Em torno da teoria bergsoniana sobre o instinto e sobre as suas relações com a inteligência. Continuação do n.º 434 da *Seara Nova*, *Seara Nova*, n.º 437, p. 74). Ora, conforme tão bem desenvolveu Leonardo Coimbra, o cerne da filosofia bergsoniana consiste precisamente numa consideração “anti-cousista” da realidade mental.

<sup>29</sup> António Sérgio segue não apenas o modelo cartesiano, mas, de um modo geral, o pendor especulativo do racionalismo moderno, referenciando autores como Malebranche, Espinosa e Leibniz.

<sup>30</sup> BERGSON, Henri. *Mélanges*. Paris: Presses Universitaires de France, 1972, pp. 463-464, 652. A fusão que esta expressão convoca entre as dimensões positiva e espiritual da

científica dos fenómenos vitais. Conforme afirma Henri Gouhier, o bergsonismo representa, em primeira instância, o fim da era cartesiana<sup>31</sup>.

Para além disso, António Sérgio isola a dimensão gnoseológica ou epistemológica da obra de Bergson, tecendo sobre ela as suas considerações críticas, quando na realidade não existe uma gnoseologia bergsoniana como tal. O autor francês considera não ser possível conceber uma teoria do conhecimento desligada de uma teoria da vida: a teoria do conhecimento sem a teoria da vida não chega a compreender como foram evolutivamente constituídas as estruturas gnoseológicas humanas, nem a forma de ultrapassar os seus limites; a teoria da vida sem a teoria do conhecimento não opera a necessária crítica do modo como a inteligência lê a realidade, ficando presa aos seus esquemas estáticos e cristalizados<sup>32</sup>. Essencialmente a partir de *L'évolution créatrice* (1907) não é possível conceber a inteligência fora dos quadros positivos evolutivos, uma vez que o que interessa ao pensador é precisamente a génese desta faculdade integrada na sua teoria da vida: a matéria surgiu como um imenso órgão ao dispor dos vertebrados mais complexos que, para dela desfrutarem, foram dotados com a inteligência. Para Bergson, o intelecto é a própria vida que se olha de fora, exteriorizando-se de forma a colocar os seres vivos em pleno uso da materialidade.

Assim sendo, quer esta ausência de contextualização da teoria do conhecimento numa teoria da vida, quer a proximidade de António Sérgio ao paradigma filosófico cartesiano provocam por vezes no leitor alguma apreensão, como se uma violência hermenêutica fizesse estalar o texto bergsoniano, dificultando qualquer frutífera hipótese de cooperação entre as duas perspectivas.

Por seu lado, o modo como Bergson caracterizou a inteligência, insistindo na sua insuficiência e parco alcance gnoseológico, permitiu que se instalassem em diversos meios as críticas contra o seu pretensão “anti-intelectualismo”. E é curioso o modo como em 1934, no mesmo ano em que Sérgio se debatia nas páginas da *Seara Nova* com as suas “Cartas despretenciosas”, Bergson escreve numa carta a H. Gouhier:

---

realidade – roçando quase os limites do paradoxo ou até mesmo do oxímoro –, tem como principal objectivo a importação da positividade científica para o campo da metafísica e a conseqüente certificação universal da última como uma ciência rigorosa, ao lado de saberes como a matemática, a física ou a biologia. Veja-se o nosso estudo *Natureza criadora: o projeto bio-filosófico de Henri Bergson*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2012.

<sup>31</sup> GOUHIER, Henri. Introduction. In: BERGSON, Henri. *Œuvres. Édition du Centenaire*. Textes annotés par André Robinet. Paris: Presses Universitaires de France, 1959, p. XIV.

<sup>32</sup> BERGSON, Henri. *L'Évolution créatrice*, p. IX.

“[...] foi por um erro que me classificaram entre os detractores da ciência e da inteligência; mas talvez eu seja um pouco responsável por este erro, porque insisti sempre no domínio da intuição, conhecimento do espírito pelo espírito, que me parecia ter sido negligenciada pelos filósofos, enquanto que me alarguei menos sobre o que era admitido por toda a gente acerca do conhecimento da matéria, sobre a ciência propriamente dita, sobre a inteligência. Desde a *Évolution créatrice*, contudo, expus extensamente que a inteligência, dirigida para a matéria, podia, neste domínio, atingir o absoluto; fui, então, tão longe neste ponto no sentido intelectualista como «todo o mundo», mais longe mesmo; coloquei a ciência mais alto do que o fizeram, ou farão algum dia, a maior parte dos cientistas”<sup>33</sup>.

Neste ponto da obra bergsoniana, teríamos, então, que colmatar a letra com o espírito do texto, de modo a compreendermos as reais intenções do seu autor<sup>34</sup>. Não terá sido por acaso que, essencialmente a partir do final dos anos 20, autores como o racionalista Brunshvicg invertem o sentido das suas críticas ao anti-intelectualismo, exaltando desta feita a concepção bergsoniana enquanto denúncia de uma leitura falsa da inteligência<sup>35</sup>. Aliás, um dos filões da exegese bergsoniana tem sido a insistência na tese de que considerar Bergson como anti-intelectualista será uma ilegítima consideração do seu pensamento<sup>36</sup>. O próprio Bergson explicitou numa outra carta que a sua opção semântica pelo conceito de inteligência foi fruto de uma escolha consciente que visava englobar apenas *as facultades discursivas*

<sup>33</sup> Idem, *Correspondances*, p. 1470.

<sup>34</sup> É Delfim Santos que, numa das páginas do seu *Diário Íntimo*, inédito – que tivemos o privilégio de conhecer pela amabilidade dos seus herdeiros, Prof. Filipe Delfim Santos e Dr.<sup>a</sup> Manuela Pinto dos Santos –, afirma que Bergson teria evitado muitos inimigos se tivesse feito a distinção entre a “inteligência espiritual” e a “inteligência material”.

<sup>35</sup> Sobre as alterações na recepção de Bergson em França, veja-se AZOUVI, François. *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*. Paris: Gallimard, 2007, pp. 249-250.

<sup>36</sup> Remetemos neste ponto para os argumentos de Léon Husson no estudo *L'intellectualisme de Bergson. Genèse et développement de la notion bergsonienne d'intuition*, de 1947, que considerava que Bergson tinha optado por circunscrever o sentido do conceito de inteligência à aptidão para decompor e recompor a materialidade, dissociando-a da reflexão do espírito sobre si mesmo, como forma de solucionar os desvios advindos à filosofia pela inclinação natural do pensamento para utilizar os procedimentos da acção como norma da actividade reflexiva. No entender deste autor, através da clara separação entre agir e reflectir, por um lado, e da introdução operativa da intuição, por outro, Bergson conseguira defender a ideia de uma inteligibilidade do real e, consequentemente, a confiança de que o espírito humano se encontra apto a captar essa inteligibilidade. Nesse sentido, Husson concluía pelo “intelectualismo” bergsoniano.

do espírito originariamente orientadas para pensar a matéria<sup>37</sup>. Tratou-se, portanto, de um sacrifício conceptual em nome da clarividência do seu projecto especulativo, facto que não nos parece dever ser negligenciado.

Desta feita, talvez toda a celeuma em torno da epistemologia bergsoniana de “virtude hipnótica”, para a qual alertava António Sérgio, mais não fosse do que um conjunto de ruídos ou interferências de comunicação, cuja solução passaria pela sintonização adequada entre comprimentos de onda que, afinal, não se encontravam tão distantes.

### 3.2. A perspectiva metafísica da crítica sergiana: “uma filosofia para as Alforrecas”

A contestação de António Sérgio das concepções propriamente metafísicas do pensamento bergsoniano constituem uma pequena parte das suas análises já que, como vimos, o autor está sobretudo interessado na crítica aos processos mentais da inteligência.

Contudo, nalguns momentos o pensador português expõe importantes objecções e dúvidas acerca de questões metafísicas que nos ajudam a contextualizar a sua posição geral perante o pensamento bergsoniano. Terminaremos com elas a nossa reflexão.

É num pequeno excerto do diálogo “Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero” que Sérgio recorre à sua típica retórica provocadora para desferir golpes críticos contra o pensamento bergsoniano. Pela voz do arrebatado e impetuoso Reinaldo, apresenta a sua mais curiosa – e, quanto a nós, cómica – apreciação crítica de Bergson:

“Mas que é a psicologia do Sr. Bergson, senão a psicologia das Alforrecas? Que é a liberdade do Sr. Bergson, senão a liberdade das Alforrecas? Que é a filosofia do Sr. Bergson, senão uma filosofia para as Alforrecas, e que a todos os apresenta como Alforrecas?”<sup>38</sup>

O que teria, então, movido o pensador português para tão arrojada, e aparentemente despropositada, imagem?

O fragmento citado surge no contexto de um protesto contra a concepção bergsoniana do fundo último da vida e do próprio homem. Para Sérgio, a imagem do *élan vital* resumia a realidade à variação e ao fluxo permanente, faltando-lhe estrutura estável e organização vertebral. Nesse seguimento, a ordem psíquica saldar-se-ia na inconsistência e na falta de identidade interna, no *inconsistente* e no *fugidio*. Nas suas palavras, o ideal de homem

<sup>37</sup> BERGSON, Henri. *Correspondances*, p. 906.

<sup>38</sup> SÉRGIO, António. Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero, p. 168.

supostamente apresentado por Bergson seria limitado aos protótipos da *menina histérica*, do *cavalheiro instável*, do *salta-pocinhas*, numa só palavra, do *invertebrado*. Sérgio visa, então, salvaguardar “o que é vertebrado e viril”<sup>39</sup>, levando a sua argumentação ao absurdo:

“Por muito variável que seja a gaivota, é sempre gaivota: não se muda em pombo. É vê-los de aqui, – as gaivotas e os pombos. As gaivotas do rio são as gaivotas do rio, e os pombos da praça são os pombos da praça. Voejam as gaivotas em torno dos barcos; os pombos, da estátua de D. José. Repara como às vezes se abeiram os bandos, e como, até, eles se tocam; mas não se misturam; e nunca uma gaivota se transformou em pombo, e jamais um pombo se tornou gaivota...”<sup>40</sup>

Encontramo-nos no coração da fina ironia sergiana, no cerne de uma argumentação com fins dialécticos que coroa a consideração da filosofia de Bergson enquanto pensamento exclusivo do devir. A alforreca enquanto animal de aparência gelatinosa seria, então, a imagem máxima da falta de consistência, do que é falho em esqueleto e fisionomia “de carne e osso”, da radical variabilidade.

Esta crítica é, aliás, recorrente, não apenas na exegese contemporânea dos textos do pensador francês, mas desde as suas primeiras publicações. A imagem do *élan* enquanto esforço íntimo de vida que perpassa todos os fenómenos naturais, princípio de mudança que se transmite evolutivamente ao nível germinal dos indivíduos, foi amiúde conotado com o puro devir, originando leituras des-substancialistas do pensamento bergsoniano.

De tal forma que Bergson se viu obrigado a esclarecer os seus leitores, clarificando no opúsculo “Introduction à la Métaphysique” (1903) que a consideração da realidade enquanto mobilidade – significando que não existem *coisas* feitas, mas *estados* que mudam –, não exclui a substância. “Afirmamos, pelo contrário, a persistência dos existentes”, insistia Bergson, não compreendendo como poderia o seu pensamento ser comparado a doutrinas como as de Heraclito<sup>41</sup>. Bergson identifica a realidade com um princípio de mobilidade: na sua perspectiva, não existem coisas feitas, mas apenas coisas que se fazem, estados em permanente mudança. A realidade é mudança e a mudança não é mais do que a *substância* mesma das coisas

<sup>39</sup> Na segunda edição do diálogo, publicada nos *Ensaio*s, Sérgio substitui o adjectivo “viril” por “moral”. Julgamos que o autor ter-se-á dado conta do exagero da primeira versão, porém não desenvolve a que se refere com essa menção à moralidade.

<sup>40</sup> SÉRGIO, António. Em torno da «ilusão revolucionária» de Antero, p. 169.

<sup>41</sup> BERGSON, Henri. Introduction à la métaphysique. In: \_\_\_\_\_. *La pensée et le mouvant*, p. 211.

ou duração<sup>42</sup>. Todavia, a mudança não implica ausência de identidade, conforme Sérgio fazia crer com a analogia das gaivotas. Para além disso, poderíamos ripostar que até mesmo as pobres alforrecas, malgrado serem constituídas por cerca de 98% de água, têm alguma consistência e a sua identidade permanece.

Assim sendo, quando Sérgio reclama a co-presença de variação e permanência na explicação da vida geral do espírito, assim como na constituição própria do homem, não estará mais perto de Bergson do que à primeira vista quer dar a entender?<sup>43</sup>

Concluimos, então, a nossa análise reiterando a pertinência – e até mesmo por vezes a impertinência – da hermenêutica sergiana. Abordar António Sérgio enquanto crítico de Henri Bergson constitui para o leitor um exercício estimulante, quer pelo acentuar de determinados aspectos menos privilegiados na obra do filósofo francês, quer por nos obrigar a regressar aos textos e a repensar as questões num debate vivo que sempre deve constituir o autêntico exercício do pensamento filosófico.

Por esse motivo, arriscamos dizer que Sérgio terá sido *discípulo* de Bergson, no sentido conferido à expressão por Étienne Gilson. Numa homenagem póstuma ao filósofo de *L'évolution créatrice*, Gilson afirmava: “Ao perguntarem-se onde estão hoje os vossos discípulos, alguns cometem o erro de procurarem filósofos que repitam o que vós dissestes. No entanto, os vossos verdadeiros discípulos esforçam-se antes por agir como vós”<sup>44</sup>. A nosso ver, o inconformismo e o permanente questionamento da realidade, numa procura incessante pela forma mais adequada de a dizer, permanecem como atitudes constantes nos dois autores.

<sup>42</sup> Para Bergson, a substancialidade das coisas é a sua própria “duração”, ou seja, tudo subsiste nessa realidade fundamental que é simultaneamente “o fundo do nosso ser” e “a substância mesma das coisas com as quais estamos em comunicação”. Cf. *L'Évolution créatrice*, p. 39. A duração é por diversas vezes apresentada por Bergson como “o estofado da realidade”, ou seja, não nos encontramos aqui perante uma filosofia que supunha um substrato imutável da realidade, oposto à sua dimensão material ou sensível. Pelo contrário, o fundamento da realidade, o que a suporta e envolve intimamente (o seu “estofado”), consiste precisamente naquilo que a nossa percepção interior capta, ou seja, a duração substancial das coisas. A substância é movimento e mudança e estes, por sua vez, assumem um carácter substancial.

<sup>43</sup> Sérgio conhecia bem o texto da “Introduction à la métaphysique”, de que cita excertos nas suas “Cartas desprezíveis”, o que vem sublinhar a nossa interpretação destas considerações como puro artifício de retórica.

<sup>44</sup> GILSON, Étienne. *Hommage public a Henri Bergson*. Panthéon, le jeudi 11 mai 1967, Paris: Typographie de Firmin-Didot et C<sup>ie</sup>, 1967, p. 4.

## Autores

Amon Pinho  
Anita Vilar  
António Almodovar  
António Braz Teixeira  
António Cândido Franco  
António Pedro Mesquita  
António Reis  
Carlos Leone  
Celeste Natário  
Daniel Pires  
Duarte Drumond Braga  
Duarte Ivo Cruz  
Ernesto Castro Leal  
Guilherme d'Oliveira Martins  
João Maria de Freitas Branco  
João Príncipe  
Joaquim Domingues  
Joaquim Romero Magalhães  
José Carlos Seabra Pereira  
José Manuel Garcia  
José Manuel Quintas  
Luís Bigotte Chorão  
Luís Lóia  
Luís Prista  
Magda Costa Carvalho  
Manuel Cândido Pimentel  
Manuel Ferreira Patrício  
Maria de Lourdes Sirgado Ganho  
Mário Barroso  
Miguel Real  
Paulo Borges  
Pedro Baptista  
Pinharanda Gomes  
Renato Epifânio  
Romana Valente Pinho  
Rui Lopo  
Sérgio Campos Matos  
Ulpiano Nascimento



# PROENÇA, CORTESÃO, SÉRGIO E O GRUPO SEARA NOVA

Foi sempre uma ideia básica, defendida por todos nós, a da necessidade absoluta de vastos movimentos de opinião pública, de prévios estudos de problemas concretos, de um esforço paciente para persuadir, e sempre considerámos a sociedade, nas nossas doutrinas sociais e políticas, não à imagem e semelhança de uma rocha ou de uma coisa, mas como uma associação de consciências livres, e acessíveis, como tais, à influência salubre das ideias claras.

*António Sérgio, Jaime Cortesão e Raul Proença, Seara Nova, Outubro de 1930*

A Seara Nova não é um partido nem um corrilho, mas um estádio, uma academia, uma escola onde se treinam os cidadãos no Espírito Crítico e no Civismo, e onde a busca da justiça na sociedade tem como raiz ou alicerce a busca da justiça na nossa alma, o culto da veracidade e da razão.

A Seara Nova, falange moral, não é uma seita entre as demais seitas, um partido entre os demais partidos, uma igreja política-social entre as demais igrejas político-sociais, – igreja que oponha, como qualquer outra, às estreitezas, incompreensões e limitações das outras seitas, as suas próprias estreitezas, incompreensões e limitações. A Seara Nova não é nada disso, mas sim um ginásio de cultura humana, de largo e generoso humanismo crítico – e a cultura, para ela, consiste precisamente em se libertar o indivíduo de toda espécie de limitações, subindo portanto ao universal, donde tudo que é positivo se observa e abarca. Tudo quanto é largo e profundamente humano é seareiro.

*António Sérgio, Seara Nova, Junho e Outubro de 1934*

**FCT**  
Fundação para a Ciência e a Tecnologia  
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CIÊNCIA

**QR**  
QUADRO  
DE REFERÊNCIA  
ESTRATÉGICO  
NACIONAL

